JOSEPH BIDEZ & FRANZ CUMONT

LES MAGES HELLÉNISÉS

ZOROASTRE, OSTANÈS ET HYSTASPE D'APRÈS LA TRADITION GRECQUE



LES
BELLES
LETTRES

COLLECTION D'ÉTUDES ANCIENNES

publié sous le patronage de l'ASSOCIATION GUILLAUME BUDÉ

134

Série grecque

LES MAGES HELLÉNISÉS

Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque

par

JOSEPH BIDEZ & FRANZ CUMONT



PARIS

LES BELLES LETTRES

2007

Tous droits de traduction, de reproduction et d'adaptation réservé pour tous les pays.

© 2007. Société d'édition Les Belles Lettres
95, bd Raspail 75006 Paris.

Première édition 1938

ISBN : 978-2-251-44331-7
ISSN : 1151-826X

INTRODUCTION

PRÉFACE

Le génie original que l'Iran manifesta dans la politique et dans les arts ne s'affirma nulle part avec plus de force que dans ses croyances. Parmi les religions de l'antiquité, aucune n'eut plus d'élévation que celle des Perses ; après avoir été pendant de longs siècles la foi d'un très grand peuple, seule, de tous les cultes de l'ancien paganisme, elle a pu se conserver à travers le moyen âge jusqu'à nos jours. Mais le créateur du puissant système théologique et moral que fut le dualisme iranien, Zoroastre, reste pour nous une figure nébuleuse dans un passé indéterminé. Si sa prédication eut un retentissement qui résonna au loin dans l'espace et dans le temps, lui-même devint un personnage mythique, enveloppé de légendes touffues mais sans consistance. Les érudits ne sont d'accord ni sur sa patrie, ni sur la date ou l'étendue de sa réforme. Si nous cherchons à définir son œuvre, nous constaterons en particulier une contradiction troublante et à première vue inexplicable entre le contenu des livres sacrés du mazdéisme et les informations que nous fournissent les auteurs grecs.

Le zoroastrisme élève le dieu suprême Ahoura-Mazda, omniscient, omniprésent, beaucoup au-dessus des autres puissances divines : siégeant dans l'éternelle lumière de l'empyrée, il est, comme le dit une inscription de Persépolis, « le créateur de cette terre, le créateur du ciel, le créateur de l'homme ». Cette religion abomine le culte rendu aux esprits

du mal. Ahriman et ses dévas, et par là même, elle condamne absolument les pratiques de la sorcellerie, qui invoque le secours des démons. Elle n'a que des connaissances rudimentaires en astronomie, et par suite, elle reste exempte de spéculations astrologiques et réfractaire à la divination sidérale des Babyloniens.

Selon les Grecs, au contraire, Zoroastre est le disciple ou même le maître des « Chaldéens » et l'auteur de gros traités d'astrologie. Lui et les Mages héritiers de son savoir, dont le plus fameux est Ostanès, ont inventé et développé l'art suspect qui leur doit son nom de magie ; ces Mages font des offrandes aux démons maléfiques, et ils célèbrent des sacrifices nocturnes afin de se garder d'Ahriman. Pour beaucoup d'entre eux, Ahoura-Mazda n'est plus l'Être suprême : le premier Principe est le Temps infini, qui a engendré, frères jumeaux, les dieux du Bien et du Mal, presque égaux en puissance. On pourrait multiplier les exemples de cette disparate fondamentale entre le témoignage de l'Avesta et celui de nos sources helléniques.

Se peut-il que l'imagination des Grecs ait sans motif défiguré à tel point la réalité ? Comment s'est opérée une pareille métamorphose de la doctrine zoroastrienne ? Ce livre, si nous ne nous abusons, apporte une solution à ce problème.

Les Mages que les Grecs ont le mieux connus, n'étaient pas des zoroastriens orthodoxes. Ceux avec qui ils ont eu les relations les plus directes et les plus constantes, sont ces « Maguséens », prêtres des colonies mazdéennes qui s'établirent dès l'âge des Achéménides à l'ouest de l'Iran, depuis la Mésopotamie jusqu'à la Mer Égée, et qui s'y maintinrent

jusqu'à l'époque chrétienne. Ces émigrés, séparés des contrées où triompha la réforme de Zoroastre, qui dans sa rigueur originelle ne put jamais être que la loi d'une élite peu nombreuse, échappèrent dans une large mesure à son action ; ils n'en adoptèrent que partiellement les doctrines et ils restèrent ainsi plus fidèles que leurs congénères de la Perse aux vieilles croyances naturistes des tribus iraniennes. Leur éloignement de la pure théologie zoroastrienne fut favorisé par le fait qu'ayant adopté une langue sémitique, l'araméen, ils devinrent incapables de lire les textes avestiques, et selon toute probabilité ils ne possédèrent aucun livre sacré écrit en zend ou pehlvi.

De plus, ces « Maguséens » établis au milieu de populations allogènes, furent par là même plus exposés à subir des influences étrangères. Le propre de cette caste sacerdotale, la qualité dont elle se targuait avant tout, c'était d'être « sage ». Non seulement elle possédait la science des choses divines et se flattait de pouvoir seule se faire exaucer des dieux, mais elle raisonnait aussi sur l'origine et les lois de l'univers, sur les propriétés de la nature et la constitution de l'homme. Lorsqu'après les conquêtes de Cyrus, ces prêtres entrèrent en contact avec les Chaldéens de la Mésopotamie, ils subirent fatalement l'ascendant d'un clergé qui était alors le plus instruit du monde ancien. Dans ce grand centre scientifique qu'était alors Babylone, ils apprirent en particulier l'astronomie et ils adoptèrent sa sœur bâtarde l'astrologie. Puis après Alexandre, quand l'hellénisme s'implanta en Asie, leur curiosité toujours en éveil s'intéressa aux idées des philosophes, et ils subirent en particulier l'influence du stoïcisme

que des affinités profondes rapprochaient des religions de l'Orient.

Entre ce mazdéisme de l'époque séleucide ou parthe et celui du clergé sassanide, il y a toute la distance qui sépare le judaïsme alexandrin de celui du Talmud. Au lieu d'une dogmatique rigide et d'une morale de stricte observance, nous trouvons des doctrines d'une extrême souplesse et se prêtant à tous les syncrétismes. Aucune autorité théologique ne pouvait imposer aux Mages occidentaux un conformisme que leur dispersion même devait exclure, et si leur rituel, scrupuleusement observé, paraît avoir eu une grande fixité, leurs théories ne devaient pas s'accorder mieux entre elles que celles des Chaldéens, qui, partagés en plusieurs écoles, se distinguaient, selon Strabon [1], par une grande diversité d'opinions.

Mais toutes ces acquisitions intellectuelles qu'avaient faites les Mages au contact de deux civilisations étrangères furent attribuées à leur fondateur, dont la sagesse ne pouvait les avoir ignorées et à qui ils ne pouvaient eux-mêmes avoir été infidèles. L'honneur en fut donc reporté à Zoroastre, de même que les Pythagoriciens prétendaient être redevables à leur Maître de découvertes que l'école avait faites longtemps après lui. On se figura ainsi un Zoroastre non plus seulement théologien, moraliste et prophète, mais magicien et astrologue, cosmographe et naturaliste, et son successeur Ostanès ajouta à ces qualités celle d'alchimiste.

Sans doute, les œuvres de ces sages dont nous publions les fragments, sont apocryphes ; ils en sont donnés faussement comme les auteurs, mais elles sont vraies d'une vérité plus

(1) Strabon, XVI, 1, 6, p. 739 c.

profonde, car elles nous instruisent de ce qu'était la religion des Mages occidentaux au moment où elles furent rédigées, c'est-à-dire à l'époque hellénistique.

Or, nous le disions, ces mazdéens de la *Diaspora* iranienne furent ceux avec qui les Hellènes entrèrent le plus tôt et restèrent le plus longtemps en rapports intimes. Les anciens affirmaient que les penseurs de la Grèce, même les plus éminents, un Pythagore, un Démocrite, un Platon, s'étaient instruits chez les Mages, et ces assertions ont été tour à tour tenues pour exactes ou rejetées en bloc, et en vérité l'étude de l'Avesta ne leur a guère apporté d'appui. La lecture du vieux recueil zend nous transporte dans une sphère intellectuelle et morale qui paraît radicalement différente de celle où se meuvent les raisonnements des philosophes. Mais par contre, dans les faibles débris qui nous sont parvenus des œuvres grecques du Pseudo-Zoroastre ou du Pseudo-Ostanès apparaissent de curieuses analogies avec certaines conceptions présocratiques ou platoniciennes. S'efforcer de préciser les croyances des « Maguséens » est ainsi faciliter la solution d'un des grands problèmes de l'histoire de la pensée antique, celle des rapports de l'hellénisme et de l'Orient. Peut-être n'aurons-nous pas perdu notre peine en remplissant des pages multiples de textes dont pas une ligne n'est authentique, s'ils aident à établir une connexion entre les spéculations les plus hautes de la Grèce et celles de l'Iran. Nous apercevons d'abord des montagnes dont des cîmes isolées émergent au-dessus de denses brouillards, mais dès qu'une éclaircie se produit, nous voyons s'enchaîner leurs flancs élargis.

Un livre qui est l'œuvre de deux auteurs évite difficilement certaines discordances, mais l'intimité confiante de notre collaboration, nous aura, espérons le, permis d'éviter cet écueil. Il n'est presque aucune page qui, ayant été rédigée par l'un de nous, n'ait été améliorée par l'autre. Toutefois la deuxième partie, qui s'occupe d'Ostanès, est due principalement à celui de nous deux que ses études alchimiques y avaient spécialement préparé, de même que la troisième, celle qui concerne Hystaspe, a pour auteur celui qui avait précédemment étudié l'apocalyptique mazdéenne.

Afin que le lecteur ne cherchât pas péniblement sa route dans la *selva oscura* de nos textes, nous avons donné des soins particuliers à l'établissement des index, qui ont pris un assez ample développement. Ils ne seront pas seulement pour lui un guide bienvenu : ils lui permettront aussi, lorsqu'il en consultera les articles, d'apercevoir souvent en des raccourcis frappants quelles furent les idées mêlées qui, au contact de deux ou, pour mieux dire, de trois civilisations, se développèrent dans l'esprit de nos Mages hellénisés.

Pendant les années que nous avons consacrées à la préparation et à l'impression de ces volumes, nous avons dû souvent appeler à notre secours des compagnons d'armes engagés avec nous dans la lutte pour les conquêtes de l'érudition, philologues à qui nous avons demandé des collations, orientalistes qui nous ont fourni des morceaux inédits ou des traductions, auteurs qui nous ont adressé les épreuves d'articles encore inédits, experts que nous avons consultés sur des points litigieux, bibliothécaires qui nous ont communiqué des manuscrits ou des photographies. Nous nous sommes fait un

devoir dans le corps de cet ouvrage de rendre à chacun ce qui lui était dû, mais arrivés au terme de notre labeur, nous envoyons encore une pensée reconnaissante à tous ceux qui nous ont aidés à l'accomplir.

LISTE DES OUVRAGES CITÉS EN ABRÉGÉ

Bousset, *Hauptprobleme* = Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen 1907.

Catal. Astr. = *Catalogus codicum astrologorum graecorum*, Bruxelles, 1898-1936.

Diels, *Vorsokr.* = Hermann Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, 5e édition par Walter Kranz, 3 vol., Berlin, 1934-1937.

Fin du monde = Cumont, *La fin du monde suivant les Mages* dans *Revue de l'histoire des religions*, t. CIII, 1931, p. 33 ss.

Migne P. G. = *Patrologia graeca.*

Migne P. L. = *Patrologia latina.*

M. M. M. = Cumont, *Textes et monuments relatifs aux mystères de Mithra*, Bruxelles, 1896-1899.

Realenc. = Wissowa-Kroll, *Realencyclopädie der Altertumswissenschaft.*

Relig. orient. = Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, 4e édition. Paris, Geuthner, 1929.

Abréviations employées dans les citations des fragments.

A = Fragments alchimiques attribués à Ostanès (t. II, pp. 308-356).

B = Témoignages biographiques sur Zoroastre (t. II, pp. 7-62).

D = Témoignages sur les doctrines de Zoroastre (t. II, pp. 63-92).

Hyst = Fragments d' Hystaspe (t. II, pp. 359-377).

O = Fragments des œuvres de Zoroastre (t. II, pp. 137-262).

Ost = Fragments d'Ostanès — Religion et Magie (t. II, pp. 267-308)

S = Textes syriaques (t. II, pp. 92-135).

PREMIÈRE PARTIE



ZOROASTRE

ZOROASTRE

Ce volume n'a pas pour objet d'essayer d'établir quand Zoroastre vécut, dans quel pays il naquit, ni quel fut le caractère de sa prédication. Ces questions controversées, qui ont provoqué l'éclosion de toute une littérature (1), ne pourraient être traitées utilement qu'après une étude des documents originaux de la religion mazdéenne. Nous prétendons seulement ici retrouver ce que les Grecs ont su du grand réformateur du mazdéisme, et leurs informations pourront souvent ne répondre à aucune réalité. Mais leur ignorance et jusqu'à leurs erreurs sont aussi instructives que leur savoir ; même quand ils se trompent, on les verra manifester mainte vérité. L'image fallacieuse qu'ils nous présentent du prophète ira-

(1) Nous nous bornons à renvoyer au manuel tout récent de Christensen, *Die Iranier* (dans le *Handbuch* d'Iwan Müller, III[e] Abt., 1[er] Teil, t. III) Munich, 1933, où l'on trouvera (p. 212 s.) un inventaire des opinions divergentes avec une bibliographie abondante. Nous ne trouvons à y ajouter qu'un article de Lehmann-Haupt dans *Klio*, XXVI, 1933, p. 353, où il s'attache à démontrer que le Vištâspa de l'Avesta est bien le père de Darius I[er], puis l'étude où E. Hertzfeld (*Oriental Studies in honour of Pavry*, Londres, 1933, p. 132) admet l'opinion qui fixe la naissance de Zoroastre en l'an 258 avant Alexandre (= 570 av. J.-C.) ; le même savant, au Congrès de l'histoire des religions à Bruxelles (1935), a appuyé d'arguments nouveaux son opinion que Zoroastre a vécu dans le cours du VI[e] siècle et que Darius, le fils de Vištâspa, puis Xerxès et Artaxerxès ont été des zoroastriens fervents, en lutte contre le « magisme ». — M. Christensen (*L'Iran sous les Sassanides*, 1936, p. 29) regarde aujourd'hui comme vraisemblable que Zoroastre a vécu « dans une contrée de l'Afghanistan au VII[e] siècle ». — D'autre part la date de « l'an mille environ », admise par Ed. Meyer, a été maintenue dans la nouvelle édition de la *Gesch. des Altertums* par Stier (t. III, 1937, p. 97 ; 110, n. 3). — Cf. *infra*, p. 8, n. 3.

nien est en partie celle que se faisaient de lui certains Mages eux-mêmes et si, en d'autres cas, elle a été déformée par les écrivains helléniques, c'est sous l'empire de préoccupations qu'il importe de connaître.

Nous n'avons pas non plus voulu réunir tous les textes des auteurs anciens relatifs à la religion des Mages. Ce travail a déjà été accompli (1). Mais nous avons cherché à recueillir plus complètement, à grouper plus méthodiquement, et à restituer ou à commenter plus exactement qu'on ne l'a fait jusqu'ici, les témoignages des écrivains grecs et latins qui concernent la vie et l'œuvre de Zoroastre (2) et nous y avons joint des traductions des informateurs syriaques. En recourant aux manuscrits pour tous les textes défectueusement édités, nous nous sommes efforcés de ne produire que des témoignages scrupuleusement contrôlés ; aussi, pour plus d'un auteur, notre recueil fournira-t-il un spécimen de recension nouvelle. Surtout, nous avons cru utile de recueillir tous les extraits des livres rédigés en grec, dont la paternité était attribuée soit à Zoroastre, soit à Ostanès, et nous avons tâché de déterminer la date et le caractère de cette littérature apocryphe, dont les fragments étaient demeurés jusqu'ici épars et en grande partie ignorés.

---

(1) Le premier qui ait utilisé systématiquement ces témoignages est Rapp, *Die Religion und Sitte der Perser und übrigen Iranier nach den griechischen und römischen Quellen*, dans la *Zeitschr. der Morg. Gesellschaft*, XIX, 1-89 ; XX, 49-140. — Carl Clemen, *Fontes historiae religionis Persicae*, 1920, a donné un recueil d'extraits, qu'il a commentés dans *Die griech. und lateinischen Nachrichten über die persische Religion* (Religionsgesch. Vers. und Vorarb., XVII), Giessen, 1920. — Cf. aussi Windischmann, *Zoroastrische Studien*, 1863, p. 260-312.

(2) Les « passages classiques mentionnant le nom de Zoroastre » ont été reproduits par A. V. W. Jackson, en appendice à son livre fort érudit, *Zoroaster the prophet of ancient Iran*, New York, 1899. Quelques additions à ce recueil ont été données par L. H. Gray, dans *Le Muséon*, N.S., t. IX, 1908, p. 311-318. — M. Jackson a repris, dans ses *Zoroastrian studies* (New York, 1928), plusieurs des questions que traite son ouvrage sur Zoroastre.

I. VIE DE ZOROASTRE

Les plus anciennes notices qui soient transmises sur Zoroastre, nous viennent des premiers historiens grecs de l'Asie (1), et en tête de ce groupe se place Xanthos le Lydien, qui écrivit au v[e] siècle, avant Hérodote. Il n'est pas surprenant que, dans ses *Lydiaka*, il ait été amené à s'occuper du fondateur légendaire du mazdéisme. Déjà de son temps, des Mages émigrés d'Orient — ou Maguséens — avaient allumé leurs pyrées en Lydie. Anaïtis, l'Artémis persique, avait un temple à Hypaipa et un autre à Hiérocésarée, et celui-ci passait pour avoir été fondé par Cyrus (2). Sans doute en avait-elle aussi un à Sardes, avant même qu'Artaxerxès Ochus y introduisît la statue de la déesse (3), qui trouva des adorateurs dans tout le pays d'alentour (4). Les Perses avaient établi des colons dans la plaine qui prit d'eux le nom de *Ὑρκάνιον πεδίον* (5), et un

(1) Il est certain que déjà Dionysios de Milet, qui composa en ionien une histoire de la Perse depuis la mort de Darius (516), s'était occupé des Mages, puisqu'il parlait de la révolte du faux Smerdis (Schol. d'Hérodote, III, 61 ; cf. Schwartz dans *Realenc.*, *s.v.* « Dionysios », n° 112, col. 934) ; mais nous ignorons ce qu'il en disait.

(2) Pausanias, V, 27, 5 et VII, 6, 6 ; Tacite, *Ann.*, III, 62.

(3) Clément d'Alex., *Protrept.*, V, 65, 6 ; cf. G. Radet, *Cybébé*, 1909, p. 53 ss. ; Buckler et Robinson, *Sardis*, VI, 26 ss.

(4) *Realenc.*, *s.v.* « Anaïtis », col. 2030, 33 ; cf. Buresch, *Aus Lydien*, p. 66 ss ; Keil et v. Premerstein, *Zweite Reise in Lydien*, p. 89, n° 178 ; 100, n° 197 etc. — Sur les *Dumopireti* (*δουμοπυραῖθοι*), qui, probablement originaires de Lydie, se sont répandus jusqu'en Thrace, cf. Deubner, *Jahrbuch Archäol. Instituts*, XLIV, 1929. p. 132 ss.

(5) Strabon, XIII, 4, 13.

village y perpétuait par son nom de *Δαρείου Κώμη* (1) le souvenir de son fondateur. D'autres Perses vivaient à Éphèse autour du sanctuaire fameux d'Artémis, auquel ils avaient donné son grand prêtre, le Mégabyze (2). Enfin, on a trouvé plus au Nord, à Dascylium, un bas relief du v[e] siècle représentant des Mages qui sacrifient selon les prescriptions du rituel mazdéen (3). On voit combien la pénétration iranienne était étendue dans l'Ouest de l'Anatolie et combien un Lydien comme Xanthos, même s'il n'avait pas entrepris de lointains voyages, avait de facilités pour s'éclairer au sujet de la religion des nouveaux maîtres de l'Asie. En fait, il apparaît comme le premier auteur qui nous ait transmis des informations orales recueillies de la bouche des Maguséens.

Ce fut lui probablement qui introduisit dans la littérature grecque le nom de *Ζωροάστρης* — qu'Hérodote ne mentionne pas. Cette transcription — si hellénique qu'en soit l'apparence — doit être dérivée du zend Zarathuštra, par l'intermédiaire d'une forme de l'iranien occidental *Zarahuštra (4). Comme la seconde partie du vocable semblait contenir le mot *ἀστήρ*, il a dans la suite provoqué des étymologies fantaisistes, en rapport avec le caractère d'astrologue qu'on prêtait au prophète (5).

---

(1) *Realenc.*, *s.v.*, t. IV, 2212.

(2) Cf. Picard, *Éphèse et Claros*, 1922, p. 130 ss., 164 ss. Sur les Mages d'Éphèse et Héraclite (voir fr. 14), cf. L. Stella, *Rendiconti Accad. Lincei*, 1927, p. 277 ss. — Selon M. Birt, *Philologische Wochenschrift*, 1932 (Festschrift zu Franz Poland 70[em] Geburtstag), col. 259-266, le grand autel de Pergame aurait été un autel du feu semblable aux *πυραιθεῖα* des Perses, de même qu'à Magnésie du Méandre, où Artémis aurait été identifiée avec Anaïtis. Irait-on jusqu'à supposer que, dans ces deux cités, des cultes et des sanctuaires mazdéens remontant jusqu'aux Achéménides, auraient été agrandis par les Attalides stoïcisants?

(3) *Religions orient.*[4], p. 135, fig. 10 ; cf. p. 275, note 29.

(4) Bartholomae, *Grundriss der iran. Philol.*, I, § 93, 264 (8), que suit Jackson, *Zoroaster*, p. 13, n. 1.

(5) C'est ainsi que Dinon (fr. D 2, n. 12) puis Hermodore (fr. B

Si l'on pouvait se fier à une variante de la tradition manuscrite de Diogène Laërce ([1]), Xanthos aurait placé la vie de Zoroastre six cents ans avant l'expédition de Xerxès, c'est à dire vers l'an 1082, date conciliable peut-être avec celle que certains iranisants voudraient en effet assigner à la réforme religieuse du prophète ([2]). Si, au contraire, adoptant une leçon meilleure, qui rattache la chronologie de Xanthos à la série des témoignages contemporains ([3]), on lit dans le texte de Diogène Laërce ([4]), non pas *ἑξακόσια*, mais *ἑξακισχίλια*, et si l'on fait dire ainsi à Xanthos que Zoroastre a vécu six mille ans avant la seconde des guerres médiques, ce chiffre énorme n'est plus historique, mais mythique. Il aurait été apparemment choisi parce que les Mages occidentaux attribuaient six millénaires à la durée d'une année cosmique, dont la fin devait être marquée par de grandes calamités ([5]), et un prêtre mazdéen aurait bien pu révéler à Xanthos que le désastre de l'armée perse présageait la fin d'une période qui avait commencé par la révélation d'Ahoura-Mazda à Zoroastre.

Nous reviendrons à propos des écrits attribués à Zoroastre

11, n. 6) traduisent *Ζωροάστρης* par le mot *ἀστροθύτης*, tandis que, chez le Ps. Clément (B 30), le nom est décomposé en *ζῶ(σα) ῥο(ή) ἀστέρος* (*infra*. p. 44). — Au contraire, la forme *Ζαραθρούστης* de Cosmas (t. II, p. 272, l. 1) vient directement de Zarathouštra par simple métathèse du *r*. Cette forme est abrégée en *Ζαθραύστης* chez Diodore (B 19, d'après Hécatée d'Abdère sans doute : voir p. 20). Cf. Gauthiot, *Mémoires de la Société de linguistique*, t. XVI, 1910, p. 318.

(1) Comme le fait Messina, *Il Saušyant nella tradizione iranica*, Rome, 1932, p. 175 ss. Cf. Zor. fr. B 1, n. 3.

(2) Cf. Christensen, *l.c.* — Dans *Les Kayanides* (1932, p. 33) et dans *Die Iranier*, Christensen attribue (p. 215) à la réforme zoroastrienne une date assez récente (« etwa 650-600 » av. J.-Chr.) ; voir par contre *l. c.*, p. 213, n. 1, ce qu'il dit des opinions divergentes, et *supra*, p. 3, note 1.

(3) Cf. F. Gisinger, *Die Erdbeschreibung des Eudoxos*, 1921, p. 22, n. 1.

(4) Voir fr. B 1, n. 4.

(5) Cf. W. Jaeger, *Aristoteles*, p. 136.

(p. 98) sur les *Λόγια* que lui aurait prêtés Xanthos. Que celui-ci fût bien informé des coutumes des Mages, ressort des passages où il mentionne leurs unions avec leurs mères, leurs filles et leurs sœurs (1), ainsi que — si c'est lui, et non Nicolas de Damas qui parle — l'interdiction de brûler les morts et de souiller le feu sacré (2).

S'il fallait vraiment imputer à Ctésias, la grossière erreur historique qui lui fut attribuée dans l'antiquité, son récit le mettrait en singulier désaccord avec l'opinion répandue au sujet de Zoroastre dans la Grèce de son temps. Il aurait, en effet, transformé le prophète en un roi de Bactriane, faisant la guerre à Ninus et à Sémiramis, et finalement défait et mis à mort par eux (3). De ce règne et de cette lutte imaginaires, qui continuèrent à figurer dans la légende de Zoroastre à travers toute l'antiquité jusqu'aux chroniqueurs médiévaux, on serait tenté de retenir que Ctésias considéra la Bactriane comme le pays où le réformateur religieux aurait vécu, ce qui répond peut-être à la réalité (4). Mais, en examinant les textes de près, on doit se demander si, dans le récit prêté à Ctésias, il n'y a pas une erreur due à une confusion de noms.

En effet, dans les chapitres où Diodore (II, 6, 1 ss.) raconte — d'après cet auteur (5) — la guerre victorieuse faite par

---

(1) Fr. D 9, p. 82, n. 1. — Cf. Théodoret, fr. D 10 et *infra* p. 79.

(2) Fr. D 9, p. 82, 6 s. — Cf. *infra*, Additions.

(3) Arnobe, fr. B 32 ; Justin, B 33 a etc. Cf. *infra*, Additions.

(4) Cf. Clemen, *Nachrichten*, p. 38, et Ed. Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, t. II, 1921, p. 58 : « Der iranische Prophet dessen Wirksamkeit im östlichen Iran (Baktrien), dem Gebiet wo das Kulturland der bauerlichen Bevölkerung und die von räuberischen Nomaden bewohnte Wüste sich überall berühren, spätestens um 1000 v. Chr. anzusetzen ist ».

(5) Depuis la démonstration faite par P. Krumbholtz (*Rhein. Mus.*, LII, p. 239 ss. et 255 ss. ; cf. *ibid.*, L, p. 205 ss. ; XLI, p. 326 ss., etc.), il est admis que, pour cette partie de sa compilation, Diodore a recouru directement à Ctésias : cf. E. Schwartz (*Realenc.*,

Ninus et Sémiramis au roi des Bactriens, celui-ci est appelé *'Οξυάρτης* ou *'Εξαόρτης*. Le même nom — désignant d'autres princes iraniens — figure ailleurs chez le même Diodore sous les formes *'Οξυάρτης* (XVIII, 3) et *'Οξοάθρης* ou *'Οξάθρης* (XVII, 34), tandis que Strabon (XII, 3, 10) écrit *'Οξυάθρης*, Arrien *'Οξυάρτης* (une fois *'Οξυάτρης*), et Zonaras enfin (*Lexic.*) *'Οξαώθρης*. Comme Jackson (1) et le P. Messina (2) l'ont pensé, ce souverain malheureux de la Bactriane n'aurait probablement rien eu de commun avec Zoroastre (3), si ce dernier — on le voit dans les Gāthas (4) — ne s'était pas attribué le titre de *saušyant* (en grec « Oxyarte » suivant Messina), titre auquel le belliqueux adversaire de Ninus aurait de son côté dû son nom. C'est par cette rencontre accidentelle qu'il faudrait, dit-on, s'expliquer la singulière altération subie dans le cours du temps par le témoignage de Ctésias dont il s'agit ici. A un moment donné, soit d'après une déformation du texte même de cet historien, soit dans la pensée d'un de ses lecteurs, le nom d'Oxyarte aurait paru désigner en réalité le prophète de l'Iran, bienfaiteur ou sauveur des hu-

---

s.v. « Diodoros », col. 672, 19 suiv.), et F. Jacoby, *ibid.*, *s.v.* « Ktesias », 2040, 60 ss. ; 2047 ss. ; 2053 ss. et 2059, 6.

(1) Jackson, *Zoroaster*, p. 15 suiv. Cf. déjà Darmesteter, *Le Zend-Avesta*, t. II, p. 548, n. 266 ; P. Krumbholtz, *Rhein. Mus.*, t. XLI, p. 338.

(2) G. Messina, *Il saušyant nella tradizione iranica* (Rome, 1932, p. 171) : « Il nome (*'Οξυάρτης*) è la riproduzione dell' Avestico Uχšyat-ərəta. La forma piu corretta sembra venga data dalla variante di Diodoro *'Εξαόρτης* < **'Οξαόρτης*. La riproduzione della sonante « r » con *ορ* è attestata in greco anche per altri nomi iranici.... Esso rappresenta il nome del « primo soccoritore ».

(3) Zoroastre ou Zarathoushtra, que Diodore fait intervenir en lui donnant son vrai nom (*Ζαθραύστης*) au l. I, 94, 2 (fr. B 19). Cf. *infra*, p. 20.

(4) Messina, *l. l.* ; cf. Christensen, *Die Iranier*, *l. l.*, p. 230, l. 11. — Le même nom (Uxšyat-ərəta) fut donné au premier des trois fils de Zoroastre qui doivent rénover le monde successivement de mille en mille ans (Christensen, *ibid.* ; Darmesteter, *l. l.*, t. II, p. 522, note).

mains. Quoi qu'il en soit, chez Trogue Pompée ou Justin, chez le rhéteur Ailios Théon, et chez Arnobe (fr. B 32 ss.) aussi bien que dans certaines chroniques anciennes, dont Eusèbe et ses continuateurs ont transmis des extraits, jusqu'en plein moyen âge, on voit répéter que — suivant Ctésias — Zoroastre fut un roi des Bactriens vaincu et tué par Sémiramis ou Ninus.

A quelle date la confusion s'est-elle produite d'abord ? Elle remonte sans doute assez haut. Toutefois, nous savons qu'en publiant ses *Babyloniaques*, le prêtre chaldéen Bérose voulut rectifier l'idée fausse que l'historiographie grecque donnait de l'histoire de son pays ; il s'attacha notamment à montrer que Sémiramis n'était pour rien dans l'embellissement de la ville aux jardins suspendus (1). De plus, un fragment de son ouvrage historique atteste qu'il a dû s'attaquer également à la légende de Ninus (2). Eut-il déjà à protester contre une identification d'Oxyarte avec Zoroastre ? Nulle part, ceci n'apparaît. Peut-être donc le fameux roi de Bactriane, de son temps, n'avait-il pas encore changé de nom.

Dinon, qui écrivit au IVe siècle, lui aussi, une grande histoire des Perses, semble être un digne successeur de Ctésias et le précurseur des récits romancés du règne d'Alexandre. C'est lui qui mit en circulation l'étymologie fallacieuse du nom de Zoroastre que nous avons déjà relevée (3) et dont il tirait sans doute une preuve du culte rendu par les Mages sous la voûte céleste aux seules vraies images de la divinité, le feu et l'eau (4). D'autre part, le mot *Μάγος* commençant à

---

(1) Cf. *Les écoles chaldéennes sous les Séleucides*, dans *Mélanges Capart*, Bruxelles, 1935, p. 49, n. 1, et Bérose, éd. Schnabel, fr. 49, p. 273, 14 et p. 194 ss.

(2) Bérose, *ibid.*, p. 275, fr. 57 ; cf. p. 194 ss.

(3) *Supra* p. 5 n. 6.

(4) Cf. Dinon, cité par Clément d'Alex., *Protrepticus*, IV, 65, 1-3 (fr. 9, F.H.G., t. II, p. 91) : *Θύειν ἐν ὑπαίθρῳ τούτους (τοὺς Μάγους) ὁ Δίνων λέγει, θεῶν ἀγάλματα μόνα τὸ πῦρ καὶ τὸ ὕδωρ νομίζοντας.*

prendre en grec un sens péjoratif, comme synonyme du mot *γόης* (1), Dinon fit observer que la *μαγεία* ou *θεῶν θεραπεία* était étrangère à la sorcellerie (2) : on retrouvera la même distinction dans l'*Alcibiade* I (fr. B 10 a) : *μαγείαν ... ἔστι δὲ τοῦτο θεῶν θεραπεία*, ce qui revient à dire que cette magie pieuse a d'autres fins que la magie prise dans son sens vulgaire (3).

Eudoxe de Cnide (env. 408 - 355) est un savant d'une autre autorité que Dinon, Ctésias et Xanthos. Ses études d'astronomie devaient l'inciter à s'occuper des Chaldéens, qui étaient les maîtres incontestés de cette science. Nous savons qu'il refusait toute créance à leur généthlialogie et affirmait avec décision qu'on ne pouvait prédire la vie d'un homme d'après le jour de sa naissance (4), mais cette négation même prouve qu'il connaissait l'astrologie babylonienne : de fait, il lui concédait que la position des astres influait sur les phénomènes atmosphériques (5). Il n'est pas surprenant que l'attention d'Eudoxe s'étant ainsi fixée sur les croyances ou doctrines orientales, il se soit intéressé aussi aux Mages et à leur fondateur. Plaçant, en parfaite connaissance de cause, le vrai mérite de Zoroastre dans la valeur de la morale qu'il avait déduite de son dualisme (fr. B 2, l. 3 ss.), le savant géographe, si l'on prend les textes à la lettre, aurait affirmé que « la sagesse des Mages » — c'est à dire celle de Zoroastre — avait précédé celle des Égyptiens. De plus, caractérisant l'opposition de leurs deux principes — ou plutôt de leurs deux déités (*δαίμονες*), celle du Bien, Orosmasdès, et celle du Mal, Areimanios — Eudoxe y aurait vu un dualisme de divinités contrai-

(1) Cf. Nauck, *Tragicae dictionis index*, s. v. *Μάγος*, etc. ; et *infra* p. 94, n. 1 ; p. 144 n. 1.

(2) Cf. fr. D 2 l. 22 : *τὴν δὲ μαγείαν οὐδ' ἔγνωσαν.*

(3) Cf. *infra*, fr. B 9 a, avec la note 4.

(4) Cicéron, *De div.*, II, 42, 87.

(5) Cf. *Catal. codd. astrolog. Gr.*, t. VII, p. 181 ss., et Bidez, *Bulletins de l'Acad. R. de Belgique*, Classe des Lettres, 1933, p. 203 ss.

res qu'il identifiait, l'une, avec Zeus, le dieu de la lumière, et l'autre avec Hadès, le maître des ténèbres infernales (fr. D 2). Enfin, si, dans les compilations d'où nos extraits sont tirés, le témoignage d'Eudoxe ne s'est pas confondu avec d'autres, comme on peut le soupçonner, il aurait fait vivre Zoroastre six mille ans avant l'époque de Platon. Nous retrouverions ainsi chez lui les chiliades d'années introduites par Xanthos dans la première légende grecque de Zoroastre (1).

C'est probablement par Eudoxe que plus d'une doctrine orientale est arrivée à Platon et à son école. Le caractère iranien du mythe d'Er n'est plus contestable (2) et, depuis longtemps aussi, l'on a signalé les rapports du dualisme perse avec les idées développées dans les derniers dialogues du maître. Ce dualisme peut avoir contribué à donner — dans les *Lois* comme dans l'*Epinomis* — sa forme particulière à l'idée d'une âme mauvaise du monde. Auparavant, en effet, chez Platon, la cause du mal était présentée comme une sorte d'inertie, d'insuffisance ou d'inaptitude, c'est à dire comme une privation, et non point encore comme une âme, principe positif d'action (3). A quoi l'on peut ajouter que la démonologie admise par l'auteur de l'*Epinomis* — de même que celle de Xénocrate — ne s'expliquerait guère sans l'intervention de croyances voisines de celles des Mages (4).

---

(1) Sur l'anachronisme qu'implique l'assertion prêtée à Eudoxe — mort avant Platon — dans l'exposé vague et succinct de Pline, (cf. fr. B 2, note 5), cf. W. Jäger, *Aristoteles*, p. 138, et G. Messina, *l. l.*, p. 27, n. 2. Mais le Scholiaste de l'*Alcibiade* (fr. B 11) dit seulement « 6000 ans avant Platon » (cf. t. II, p. 24, n. 1).

(2) Cf. Bidez, *Bulletins de l'Académie R. de Belgique*, Cl. des Lettres, 1933, p. 273 ss., et 1935, p. 257 ss. L'influence d'Eudoxe sur Platon et sur l'Aristote du *Περὶ φιλοσοφίας* (*infra*, p. 15) est mise en lumière par Bignone, *l'Aristotele perduto*, t. II, p. 84.

(3) Cf. Bidez, *ibid.* ; Cumont, *Religions Orientales*, 4e éd., p. 278, n. 47.

(4) Bidez, *ibid.*, p. 280, n. 54 ; Andres, *Realenc.*, Suppl., t. III, 296,

On a récemment insisté — peut-être avec quelque exagération parfois — sur cette introduction d'idées chaldéennes et mazdéennes dans l'ancienne Académie. Mais il ne semble pas qu'elle ait été accompagnée de beaucoup d'informations sûres sur la personne même de Zoroastre. Celui-ci n'est nommé que dans un seul dialogue platonicien, le premier *Alcibiade*, d'authenticité douteuse, il est vrai, mais qui doit être rapproché des *Lois* de Platon, ainsi que de l'*Épinomis* et du dialogue d'Aristote *Περὶ φιλοσοφίας* (1). Nous y apprenons que les enfants des Perses, lorsqu'ils avaient atteint l'âge de quatorze ans, étaient confiés à un maître de sagesse qui leur apprenait « la magie de Zoroastre, fils d'Ahoura-Mazda, c'est-à-dire le culte des dieux » (fr. B 10 a) (2).

Indépendamment de l'auteur — ou du rédacteur — de l'*Alcibiade*, un autre élève de Platon, Hermodore de Syracuse, dut s'occuper assez longuement de Zoroastre dans son *Περὶ μαθημάτων* (3). Nous savons qu'il reproduisit, pour expliquer le nom du sage perse, l'étymologie adoptée avant lui par Dinon. Pour le reste, ce n'est que très conjecturalement que l'on peut faire sa part dans l'introduction à la *Vie des Philosophes* de Diogène Laërce (4). Tout en reconnaissant que cette part peut être assez considérable, nous devons nous borner à faire observer que — platonicien comme il l'était — cet Hermodore, apparemment, dut res-

(1) Voir les pénétrantes recherches de M. E. Bignone, *L'Aristotele perduto e la formazione di Epicuro*, Rome, 1936, t. I, p. 227 ss.

(2) Sur les vertus enseignées aux Perses par l'exemple de Cyrus, cf. la *Cyropédie*, VIII, 1, 23 ss. (piété), 26 (justice), 30 (tempérance) et 34 ss. (endurance) ; chez Xénophon, esprit égalitaire, il ne peut-être question — comme dans le premier *Alcibiade* — d'une éducation qui serait le privilège des princes royaux.

(3) Notre fr. B 1a, l. 14.

(4) Voir fr. B 1a, notes 1 et ss.

pecter le rapport chronologique établi entre Zoroastre et Platon par ceux qui considéraient ces deux penseurs comme des incarnations successives du même esprit (1). En plaçant en effet cinq millénaires entre Zoroastre et la prise de Troie, il ne faisait que rattacher à une ère censément bien connue de ses lecteurs grecs la période cosmique de deux fois trois mille ans qui se serait écoulée entre la révélation du prophète perse et son renouvellement dans l'école d'Athènes.

Dans le cercle des amis et des disciples de Platon, il en est un qui dut prêter une attention particulière aux souvenirs de Zoroastre : Héraclide. Esprit curieux et original — à qui, tout asiatique qu'il fût par son imagination exubérante aussi bien que par son allure pompeuse (2), Platon songea un jour pour la direction de son École — ce déraciné d'Héraclée du Pont demeura assez attaché à sa ville natale pour vouloir y achever sa carrière (3). Comment un tel personnage aurait-il passé en Bithynie une bonne partie de son existence sans s'intéresser à l'auteur vénérable des doctrines répandues par les Mages autour des pyrées de son pays? Serait-ce l'une ou l'autre de ses fantaisies philosophiques qui aurait suggéré l'histoire de Zoroastre, descendant d'émigrés du grand continent transatlantique amenés sur notre terre par une prodigieuse expédition (4)? Une fiction géographique de ce genre est en tous cas assez conforme au cadre habituel des dialogues qui firent d'Héraclide un des romanciers les plus lus et relus durant toute l'antiquité (5). Nous savons d'ail-

---

(1) Fr. B 1, n. 3.— Cf. Nyberg, *Journal Asiatique*, t. CCXIX, 1931, p. 105.

(2) Comme il était du Pont (« Pontique »), à Athènes on l'appelait « pompique » ; cf. Diogène Laërce, V, 86 ; *Realenc.*, t. VIII, 473, 51 ss.

(3) Diogène Laërce, V, 89 s.

(4) Cf. fr. B 11, et ci-dessous, l'Introduction, pp. 24, 104.

(5) Cf. Hirzel, *Der Dialog*, t. I, p. 326 ; *Realenc.*, t. VIII, 482, 54 ss.

leurs qu'il donna le nom de *Zoroastre* pour titre à l'un de ses ouvrages (1). Malheureusement, nos auteurs ne nous en disent pas davantage. Il est certes permis de croire — d'après certaines coïncidences dont nous aurons à reparler — que la magie de Zoroastre y était expliquée par Héraclide, le « Paracelse de l'antiquité », au moyen d'un langage scientifique emprunté aux théories de Démocrite sur l'enthousiasme et la télévision (2). De plus, en discutant le sens de nos textes, nous aurons à voir si, dans l'œuvre d'Héraclide, Zoroastre était ou non présenté comme le précurseur des Empédotime et des Hermotime, c'est-à-dire comme le prototype du clairvoyant, initié par un don de seconde vue aux grands mystères de l'outre-tombe et témoin des voyages de l'âme transportée par son corps éthéré dans les sphères de l'au-delà (3). Mais, si plausibles qu'elles puissent nous sembler, de telles suppositions restent fort aléatoires et elles demandent des rapprochements de textes trop compliqués pour trouver place dans cette première partie de notre introduction (4).

Presqu'en même temps qu'Héraclide Pontique, Aristote s'occupa lui aussi de Zoroastre. Il ne s'agit pas ici, bien entendu, des assertions contenues dans un *Μαγικός* qui lui fut attribué à tort (5), mais bien du *Περὶ φιλοσοφίας*, ce dialogue fameux, composé en Asie à la cour du tyran d'Assos,

---

(1) Cf. fr. B 12 a.

(2) Cf. les observations suggestives de E. R. Dodds, *Telepathy and clairvoyance in classical antiquity* (Essays presented to Gilbert Murray, 1936), p. 369 ss., ainsi que l'étude d'A. Delatte, *Les conceptions de l'enthousiasme chez les philosophes présocratiques*, Paris, 1934, p. 44 s., d'où il ressort que Démocrite s'occupa d'études analogues à celles de notre spiritisme (noter l'emploi qu'il fait du mot πνεῦμα = « spiritus ») ; cf. Lucien, *Philops*, 33. — Cf. *infra* p. 18 s.

(3) Zeller, *Philos. der Griechen*, III, 1e Abt., p. 1038 ; *Realenc.*, t. VIII, 476, 16 ss.

(4) Cf. *infra*, l'Introduction, p. 81 ss.

(5) Cf. W. Jäger, *Aristoteles*, p. 136, n. 3 ; notre fr. B 1, note 2.

Hermias [1], avant que le philosophe fût chargé de l'éducation d'Alexandre et ainsi amené peut-être à tenir compte de l'hostilité de la cour de Pella contre l'Asie et contre la Perse en particulier. Parmi les fragments du *Περὶ φιλοσοφίας*, qui, longtemps avant la vogue de la *Métaphysique*, eut pour le développement des systèmes philosophiques en Grèce une importance que l'on découvre peu à peu, nous rencontrons — sur l'harmonie du monde conçu comme un grand temple, sur la grande année et sur les réapparitions périodiques des mêmes opinions dans la pensée humaine — des restes de théories apparentées à la fois à celles de l'*Epinomis* et aux croyances des Mages de l'entourage de Xerxès [2]. De plus — et conjointement peut-être [3] — dans cette même production de son premier enseignement, assez fidèle encore à l'esprit de l'école platonicienne, Aristote semble avoir admis que la fondation de l'Académie passât pour une renaissance de l'esprit de Zoroastre. Du moins, reprenant la fiction du passé mythique où — selon le témoignage de son condisciple — l'Orient avait reporté l'existence du prophète, il jugea bon de mentionner la prodigieuse chronologie qui mettait entre les deux représentants d'une même sagesse — Zoroastre puis Platon — une période de six mille ans.

L'esprit scientifique joint à l'intérêt pour les croyances et les mœurs des divers peuples, qu'Aristote transmit à ses disciples, ne put manquer de diriger leur attention vers la religion des anciens maîtres de l'Orient. D'autre part, pendant et après

---

(1) Cf. W. Jäger, *l. l.*, p. 125 ss.

(2) Cf. fr. B 2, p. 9, et *Aristotelis dialog. fragm.*, ed. R. Walzer, 1934, p. 70 s. (fr. 8) ; cf. p. 65 (fr. 19) et 73 s. (fr. 12) ; cf. aussi *Métaphysique*, 1091 b 855 ; Bignone, *Aristotele perduto* t. II, p. 84, p. 342.

(3) Les textes dont nous disposons (*supra* n. 3) sont trop peu explicites pour faire voir sous quelle forme Aristote présentait les réapparitions périodiques des mêmes doctrines dans le cours de l'histoire.

l'expédition qui conduisit les troupes macédoniennes le long des routes de l'Asie, le contact des explorateurs formés à l'école du Stagirite avec les populations de la Bactriane et de l'Iran oriental fut trop prolongé, pour qu'ils n'y découvrissent point, à propos des Mages et de Zoroastre, des traditions ignorées jusqu'alors par les Grecs. En même temps s'ouvraient, devant les élèves d'Aristote, les archives sacerdotales de la Babylonie, avec l'indéniable antiquité de leurs tablettes et de leurs observations (1) : elles durent discréditer, aux yeux des Grecs instruits, les assertions des Mages sur la part prise par Zoroastre aux progrès, sinon à la création même de l'astronomie. Dès lors aussi, pour savoir si l'Égypte devait ou non garder sa place avant l'Asie dans l'histoire de la philosophie et du savoir, ce fut l'antiquité de la science chaldéenne plutôt que la continuité de l'enseignement des Mages qu'il fallut prendre en considération. Par conséquent, au moment même où les Hellènes soumettaient les peuples chez qui la prédication de Zoroastre avait laissé les traces les moins adultérées, ils s'apercevaient de la confusion faite entre son œuvre et celle de la Chaldée. Peut-être est-ce alors qu'une réaction se produisit contre les invraisemblances chronologiques de la fable chaldéo-mazdéenne et que, rendant au prophète son existence historique, les Pythagoriciens de l'entourage d'Aristoxène se dirent que leur Maître avait dû profiter de ses lointains voyages en Orient pour aller écouter Zoroastre, et s'initier aux principes d'une cosmologie

---

(1) Voir Bidez, *Les écoles chaldéennes* etc., *l. l.*, p. 70 ss. — Dans nos textes les plus anciens, Zoroastre est présenté comme le fondateur de l'astrologie plutôt que de l'astronomie. — Toutefois, on peut se demander si, dans l'*Epinomis* (987 D), le Συρὸς νομοθέτης ne doit pas être considéré comme issu d'une vague réminiscence de propos entendus sur le législateur de l'Iran chaldaïsé. Cf. fr. B 7 ; B 21 n. 4 ; B 33 a ; B 51 ss., etc. — Cf. *infra* p. 133 ss.

dualiste. Mais il s'agit là d'un développement de la légende auquel nous devrons réserver un examen spécial et approfondi (1).

Dans l'appréciation des divers renseignements recueillis à cette époque, nous devons mettre au premier rang un des penseurs qui demeurèrent le plus fidèles à la méthode des enquêtes scientifiques suggérées par le Stagirite : Eudème de Rhodes, l'Eudème si connu par son rôle dans l'élaboration des grandes doctrines morales du Lycée. Nous lui devons en effet la première et la meilleure définition de la forme spéciale de zervanisme adoptée de son temps par certains groupes de Mages. Eudème nous apprend aussi que ceux-ci prédisaient aux hommes une résurrection suivie d'immortalité (2). Il fournit ainsi des précisions qui manquaient précédemment, mais nous ignorons ce qu'il disait de Zoroastre lui-même.

Un autre disciple d'Aristote, Cléarque de Soloï attira l'un des premiers l'attention des cercles philosophiques de la Grèce sur un genre de vie religieuse particulier à l'Asie. Parlant des gymnosophistes, sans doute d'après des informations obtenues sur place, il les donna pour des descendants (*ἀπογόνους*) des Mages (3), c'est-à-dire pour leurs élèves et leurs continuateurs, eu égard à la transmission héréditaire de leur enseignement. Parmi les excentricités de l'ascétisme propre à cette sorte de Mages, Cléarque dut observer, non seulement une endurance dont les fakirs ont conservé jusqu'à nos jours la virtuosité, mais aussi bien des phénomènes psychiques réétudiés aujourd'hui sous des noms nouveaux. Dans son *Περὶ ὕπνου*, par exemple (4), Cléarque

(1) Voir ci-dessous, Introduction, p. 33 s.
(2) Fr. D 2, p. 68, l. 6, et n. 15.
(3) Fr. D 2, p. 68, l. 8 ss.
(4) Proclus, *In Rempublicam*, t. II, p. 122 ss., et p. 114 ss. de l'éd. Kroll ; cf. Hirzel, *Der Dialog*, t. I, p. 334, et 309, n. 3.

rappelait l'attention prêtée jadis par Aristote à des expériences où la baguette « psychagogique » (ἡ ψυχουλκὸς ῥαβδός) servait à entraîner hors de son corps l'âme d'un enfant tombé en léthargie et lui donnait ensuite des hallucinations, que le patient, à son réveil, pouvait se rappeler et décrire, si bien que l'on croyait assister à une mort suivie d'une résurtion (1). Rattaché au commentaire du mythe d'Er chez Proclus, ce trait du *Περὶ ὕπνου* de Cléarque rentre dans la catégorie des évocations et des voyages ultramondains dont les disciples de Zoroastre passèrent pour avoir eu la spécialité. Ne pouvant qu'effleurer ici ce sujet, nous nous bornerons à rappeler ce qui a été dit précédemment d'Héraclide du Pont (2), ainsi que les histoires de résurrections apparentes ou de visions surnaturelles racontées par Cornélius Labéon (3) ou par Lucien, pour ne rien dire de tant d'autres fictions analogues. A ce propos, nous mentionnerons enfin la description des enfers prétendûment inscrite sur d'antiques stèles découvertes dans le temple d'Apollon de Délos : en effet, c'est à la liste traditionnelle des Mages, disciples de Zoroastre, que l'auteur de cette fiction — dans l'*Axiochos* (4) — emprunte le nom de Gobryès, le révélateur d'une eschatologie nouvelle. Bref, le thème si longtemps en vogue des descentes aux enfers et des *Νεκυῖαι* contribua à perpétuer une certaine forme de la légende de Zoroastre.

Des données introduites après l'expédition d'Alexandre dans la légende grecque du prophète iranien, les plus considérables ne figurent point, actuellement, parmi les restes des ouvrages les plus sérieux. Par exemple, l'auteur d'une

---

(1) Cf. le passage d'al-Kindî cité *infra* aux Additions.
(2) Voir *supra*, p. 15.
(3) Cf. Augustin, *Cité de Dieu*, XXII, 28.
(4) Cf. l'*Axiochos*, p. 371 A ; Cumont, *Les enfers selon l'Axiochos*, dans *Comptes rendus Acad. Inscriptions*, 1920, p. 272 ss., et Ganschinietz, dans *Realenc.*, *s.v.* « Katabasis », col. 2415 ss.

histoire tendancieuse de Philippe, mise plus tard en latin par Trogue Pompée, Théopompe, au livre IX de son volumineux ouvrage, a mis un résumé de l'enseignement de Zoroastre qui, même si l'on réduit sa part dans le *De Iside* de Plutarque, reste encore une des pièces les plus curieuses de notre recueil. En effet, ce résumé, comme on le verra, fut tiré de notes prises dans le pays même où le prophète avait vécu, et il est confirmé, en maints endroits, par ce qui se lit aujourd'hui encore dans les textes avestiques (1). On ne devra pas s'étonner d'apprendre à ce propos que ce morceau, où les croyances mazdéennes nous sont si fidèlement rapportées, nous vient en grande partie d'un disciple d'Isocrate, le contempteur des barbares. En effet, ce témoignange se trouve au milieu d'un recueil d'histoires extraordinaires (2) destinées, telle la fantastique Méropide, à divertir le lecteur et à capter son attention par leur étrangeté même. L'auteur d'un tel intermède aurait manqué son but si, pour diminuer l'absurdité des croyances qu'il rapportait, il les avait le moins du monde recouvertes d'un vernis d'hellénisme. Comme lui d'ailleurs, et à son exemple, Plutarque, qui nous a conservé tout le morceau dans le *De Iside*, fait moins œuvre de philosophe que d'antiquaire.

Nous avons déjà mentionné incidemment ci-dessus — p. 9 — l'intérêt de la forme *Ζαθραύστης* donnée au nom de Zoroastre, chez Diodore, dans un passage important emprunté selon toute probabilité aux *Αἰγυπτιακά* d'Hécatée d'Abdère (3). On y lit que, recourant à un genre de fiction employé avec succès chez beaucoup de peuples — par exemple, chez les

---

(1) Il faut tenir compte ici des fr. D 1 à 4 avec les notes.

(2) Cf. R. Laqueur, dans *Realenc.*, *s. v.* « Theopompos », col. 2213, 10 ss.

(3) Voir fr. B 19 n. 1 et 3 ; F. Jacoby, dans *Realenc.*, t. VII, 2763, 42 ss.

Juifs, par le porte-parole du dieu Iao, Moïse, et chez les Gètes, par Zamolxis, le prophète inspiré de la *Κοινὴ Ἑστία* — Zathraustès, pour faire accepter ses lois par les « Ariens », leur affirma qu'il en avait reçu la révélation du bon génie ou génie du bien (1). Un rapprochement de textes suggestif a démontré récemment la grande étendue des emprunts faits par Hécatée aux ouvrages de son compatriote Démocrite; nous devons nous borner à signaler l'accord de ces deux Abdéritains pour la part à attribuer, non seulement aux Égyptiens (2), mais sans doute aussi aux Mages ainsi qu'aux Chaldéens dans les origines de la civilisation (3).

On ne peut s'attarder à parler ici des divers auteurs de *Περσικά* ou de *Μαγικά* où — comme chez Héraclide de Cymè et tant d'autres — il a pu ou même il a dû être question de Zoroastre, de son enseignement ou de ses disciples et continuateurs. Toutefois, un nom s'impose encore à notre attention, et de nouveau, c'est celui d'un des grands érudits de l'école péripatéticienne. Disciple de Callimaque, Hermippe composa vers l'an 200 un livre *Περὶ Μάγων* qui a fourni à Pline — par l'intermédiaire d'Apion — et presque en même temps à Diogène Laërce, une série d'extraits avec des renseignements bibliographiques d'une importance capitale pour nous (4). Si Hermippe nous a transmis sur Zoroastre et son œuvre tant d'indications précieuses, c'est avec le détachement d'un collectionneur de textes travaillant loin des bruits

---

(1) Cf. *infra* p. 29.

(2) Cf. K. Reinhardt, *Hekataios von Abdera und Democrit*, dans Hermes, XLV, 1912, p. 492-513, et H. Diels, *Vorsokratiker*, II[5] p. 242. Quant à l'attitude d'Hécatée envers la sagesse barbare, voir la caractéristique toute provisoire de F. Jacoby, *l. l.*, 2754, 24 ss., où l'on remarquera le rapprochement établi entre l'*ἀταραξία* du cynique et l'*εὐθυμίη* de Démocrite.

(3) Cf. Diogène Laërce, IX, 34 (*Vorsokr.*, 68 [55] A 1) et *Proem.*, 9 (*Vorsokr.*, 73 [60] B 6); ci-dessus p. 11, 16 s., et *infra*, Additions.

(4) Voir nos fragments B 2 et D 2, l. 20.

et des préoccupations du monde, devant les casiers de livres du Musée d'Alexandrie. A propos de Zoroastre, ce compilateur érudit ne songe qu'à être aussi complet, aussi précis, aussi objectif que possible. Dans l'histoire de la magie dont Pline nous a conservé les grands traits, sa part est d'ailleurs assez restreinte (1). Il n'a pas connu, ou du moins il n'a pas utilisé les ouvrages de Bolos de Mendès (2) et il a probablement donné pour terme à son exposé la destruction de l'empire perse par Alexandre (3).

Nous voudrions savoir si et dans quel esprit, après lui, Posidonius aborda le même sujet. Mais ici de nouveau, nous sommes laissés dans l'incertitude par l'insuffisance de nos textes. Certes, il y a lieu de penser que le maître de l'école de Rhodes a en grande partie inspiré ce que Cicéron rapporte au sujet des Mages. Mais par contre, Strabon, un autre représentant de la pensée de Posidonius, ne mentionne pas une seule fois Zoroastre. Peut-être ce silence équivaut-il à un témoignage. Au premier siècle avant notre ère, en effet, en se ranimant avec une poussée nouvelle de nationalisme dans l'empire des Arsacides, l'esprit de Zoroastre allait devenir un danger pour la civilisation gréco-romaine ; aussi a-t-il pu sembler expédient, dans des milieux fréquentés par l'aristocratie sénatoriale, de ne point évoquer, en prononçant ce nom prestigieux, une ombre momentanément inquiétante (4).

On vient de voir quels furent les auteurs à qui nous devons

---

(1) Comme le P. G. Messina (*Der Ursprung der Magier* etc., p. 25 ss.) l'a montré récemment encore, elle se borne aux §§ 3-4 du livre XXX de Pline presque exclusivement.

(2) Cf. Messina, *l. l.*, p. 37.

(3) Voir fr. B 2 et D 2.

(4) Noter l'omission du nom de Zoroastre relevée chez Jamblique et Julien, qui sont plus ardemment philhelléniques que Porphyre, *infra*, t. II, p. 37, fr. B 27, n. 1.

les plus anciennes des informations que nous avons pu recueillir. Si cet ensemble de témoignages ne peut prétendre à une grande vérité historique, il nous rend du moins une partie de la légende de Zoroastre, telle qu'elle fut racontée à l'ancienne Grèce par les Mages eux-mêmes (1). Nous allons tenter d'en esquisser les traits principaux.

***

La question de la patrie de Zoroastre a été un sujet d'amples controverses (2) et l'incertitude de la tradition orientale se reflète dans la littérature grecque (3). L'opinion la plus répandue faisait de lui un Perse (4), mais parfois on le déclare Mède (5), ou bien, pour tout concilier, « Persomède » (6), ou encore on le naturalise Grec (7). Une tradition qui prétend avoir pour elle l'autorité de Ctésias, le place sur le trône de Bactriane (8), tandis qu'un romancier le fait descendre d'envahisseurs venus d'un vague « continent situé au

---

(1) Sur la vie de Zoroastre, cf. Jackson, *op. cit.*, p. 16 ss. ; Clemen, *Nachrichten*, p. 28 ss.

(2) On trouvera un sommaire des diverses opinions dans Christensen, *l. l.* [*supra* p. 3, note 1].

(3) Cette confusion apparaît notamment dans Pline XXX, 3 et 8 [fr. B 2, *infra* t. II, p. 9 ss.] qui nomme successivement un Zoroastre qui vécut en Perse, le Mède Zaratus, et un second Zoroastre de Proconnèse, de peu antérieur à Ostanès. Windischmann (*l. l.*, p. 300) et Diels ont voulu identifier ce dernier avec le thaumaturge Aristéas de Proconnèse, mais la conjecture est sans fondement. C'est peut-être ce Zoroastre proconnésien qui est devenu plus vaguement « hellène » dans la scholie de Platon, fr. B 11, n. 2.

(4) Pline, XXX, 3 [fr. B 2, l. 2] d'après Hermippe : « Magice orta in Perside a Zoroastre, *ut inter auctores convenit* ». Cf. Clément d'Alex. I, 15, 69, 6 [= fr. B 26a], Origène, *Contra Celsum*, I, 16 [= fr. O 3]; *Vita Plat.* [= fr. B 31]; Porphyre, *De antro*, 6 [= fr. B 18].

(5) Pline, *l. c.* ; Clément d'Alex., I, 21, 133, 2 [= fr. B 12b).

(6) Suidas, fr. B 8.

(7) Schol. Platon, fr. B 11 ; cf. *supra*, n. 3.

(8) Fr. B 32 ss. ; cf. *supra*, p. 8 ss.

de là de la grande mer », peut-être une nouvelle Atlantide (1). Plus sérieuse est l'indication fournie par Hécatée chez Diodore (2), dans un témoignage dont la forme particulière donnée au nom de Zoroastre (*Ζαθραύστης*) révèle déjà, nous l'avons dit, la valeur particulière : d'après ce texte, Zathraustès aurait vécu dans l'Ariane, c'est-à-dire dans une contrée voisine du pays des Bactriens.

Nulle part les auteurs grecs et latins ne donnent des précisions au sujet de la famille de Zoroastre et ne citent le nom ni de son père, ni de sa mère. On ne peut prendre en effet pour une filiation réelle l'assertion qu'il était fils d'Ormuzd (3), ou qu'il était descendu de la sphère supérieure du ciel à travers les feux de l'éther (4). Toutefois nous avons ici un écho très distinct d'une doctrine caractéristique du mazdéisme. Si Zoroastre était selon la chair issu de parents terrestres, son esprit avait une origine céleste (5). Un nask perdu de l'Avesta racontait comment le Hvarenô, qui siégeait dans la lumière éternelle près d'Ahoura-Mazda, passa à travers les cieux pour s'abaisser vers la terre et, s'unissant à la mère de Zarathouštra, résida en elle dès sa naissance jusqu'à l'âge de quinze ans, où elle donna le jour au prophète (6).

Pline (7) connaît la légende, authentiquement mazdéenne, suivant laquelle seul de tous les mortels, Zoroastre rit le jour même de sa naissance, donnant ainsi une preuve prodigieuse

---

(1) Schol. Plat., fr. B 11, l. 2 ; voir *supra* p. 14 ; *infra* p. 104.

(2) Diodore, fr. B 19, avec la n. 2.

(3) Pseudo-Platon, fr. B 10 a, n. 2 ; Agathias, fr. D 11, n 1.

(4) Hermippe dans Arnobe, fr. B 4.

(5) Comparer la croyance pythagoricienne — peut-être influencée par celle des Mages — que Pythagore était, selon la chair, le fils de Mnésarque, mais, pour l'esprit, celui d'Apollon ; cf. Is. Lévy, *La légende de Pythagore*, 1927, p. 8.

(6) Dinkart, VII, 2, 2 ss. ; 14, 1. Zâd-Sparam, XIII, 3 ; cf. Jackson, *Zoroaster*, p. 24.

(7) Pline, fr. B 13 a.

de sa précocité, et il ajoute, ce qu'ignorent les livres pehlvis, que le cerveau de l'enfant eut de telles palpitations, qu'elles repoussaient la main qu'on y appuyait. La « palmomantique » orientale dut interpréter ce phénomène étonnant comme un présage de la science future du sage iranien.

Les écrivains grecs placent avant l'apostolat de Zoroastre une longue période de retraite. A l'âge de sept ans, il aurait commencé à observer le silence, et ce n'est que trente ans plus tard qu'auraient débuté ses révélations, car il prisait la vie solitaire et l'abstinence de la nourriture animale (1). Ces trente ans — ou vingt ans selon quelques manuscrits — il les aurait, d'après Pline, passés dans des lieux déserts, se nourrissant d'un fromage qui ne se corrompait pas (2). Dion Chrysostome affirme aussi que, par amour de la sagesse et de la justice, il s'éloigna des autres hommes et se retira sur une montagne (3), et, suivant Porphyre, il consacra au culte, dans les montagnes de la Perse, un antre fleuri et arrosé de sources, qui devint le prototype des *spelaea* mithriaques (4).

Voilà les indications que nous fournissent les auteurs classiques sur les origines de la mission du prophète, et l'on peut y retrouver certains traits qui sont en effet mazdéens. Hérodote (5) rapporte déjà que les Mages avaient coutume de sacri-

---

(1) Schol. Platon, (Hermodore?) fr. B 15 n. 1 : B 11 n. 7. — Tel est le sens du texte transmis, mais le scholiaste paraît avoir fait erreur, et il faut comprendre que Zoroastre s'imposa un mutisme de sept années : cf. *infra*, p. 27, note 5.

(2) Pline, fr. B 16 ; cf. Diogène Laërce, *Pr.* 8 = fr. D 2, p. 67 l. 20.

(3) Dion, fr. B 17.

(4) Porphyre, fr. B 18.

(5) Hérodote, I, 131. Le Vendidad XXII, 19, mentionne « la forêt et la montagne des entretiens sacrés » où Ahoura-Mazda conversa avec Zoroastre. — Yâkout parle d'un désert — « avec un temple pour observer les astres » — qui est appelé le désert de Zoroastre (cf. Jackson, p. 34 ; Clemen, *Nachrichten*, p. 45). — Sur le transfert à Hiérapolis de la forêt de Zoroastre, cf. *infra*, p. 39.

fier sur les cimes les plus élevées et d'autres textes nous parlent de grottes sacrées où ils avaient élu domicile (1). D'ailleurs la pratique universelle des sectateurs de Mithra remonte certainement à un prototype oriental (2).

Mais, si l'on considère l'ensemble de cette tradition gréco-romaine, on ne peut que constater une discordance frappante avec les sources mazdéennes, qui ignorent l'histoire d'une retraite où Zoroastre, devenu anachorète, se serait voué aux austérités (3). Il est vrai que Porphyre (4), citant Eubulus, prétend que les Mages se divisent en trois classes, « dont la plus élevée et la plus sage ne mange ni ne tue aucun être vivant et persévère dans la vieille abstinence de la chair », la deuxième ne consomme que le gibier, non les animaux domestiques, et même la troisième ne se nourrit que de certaines espèces, parce qu'ils croient tous à la métempsychose. Mais ces sortes d'Esséniens de la Perse ne représentent ni la religion de l'âge des Achéménides, ni celle de l'époque sassanide. Le mazdéisme, s'il est obsédé par le souci de la pureté, ne prêche pas le renoncement ; il n'érige pas en vertus la continence et l'abstinence (5). L'ascétisme n'inspire ni les pré-

---

(1) Cf. l'*Opus imperfectum*, fr. S 12, note 7, et le *Zaratušt-Nâma*, v. 1460, p. 74, éd. Rosenberg [cité *Fin du monde*, p. 84, n. 1].

(2) M.M.M., I, p. 56.

(3) Un passage du Zâd-Sparam (XX, 7 ; *Pahl. Texts*, V, p. 152 West) dit quelque chose d'analogue, mais cependant de très différent : « About his [de Zoroastre] abandoning wordly desires and his laying hold of righteousness of way, this too is declared that when he became twenty years old, without the consent of his father and mother, he wandered forth and departed from their house and openly inquired thus : « Who is most desirous of righteousness and most nourishing the poor ? ». Cf. Jackson, *Zoroaster*, p. 32 s.

(4) Porphyre, *De abstinentia*, IV, 16. Cf. fr. B 11, n. 7 ; D 2, l. 20.

(5) Le végétarisme ne pouvait être prêché par une religion qui pratiquait les sacrifices sanglants, où la chair des victimes était consommée. Le renoncement successif à la viande, puis au lait, au pain et à l'eau, pour finir par une nourriture purement spirituelle, est

ceptes de sa morale, ni la conception qu'il se fait de son fondateur, et il ne répugne pas à admettre que Zoroastre ait eu trois femmes et une nombreuse progéniture (1).

L'explication de cette divergence semble être fournie par un passage d'Ammien Marcellin (2). Suivant celui-ci, Zoroastre, voulant pénétrer les secrets de l'Inde, se fixa dans une solitude boisée, et dans ce séjour tranquille reçut des Brahmanes la connaissance du système du monde et des rites purs de la religion. L'auteur que suit l'historien latin, prétendait donc établir une relation entre Zoroastre et le clergé de l'Inde. C'est dans ce pays qu'il transportait le lieu de la retraite de cet anachorète (3). Dès lors, on s'explique la transformation qu'a subie la figure du maître des Mages. On a fait de lui le héros de la légende de Bouddha (4), qui quitta à l'âge de vingt-neuf ans le palais de son père et sa ville natale et erra sept années seul dans les bois, fuyant la société des hommes, jusqu'au moment où il reçut l'illumination, qui le délivra du désir et de la souffrance. C'est ainsi que plus tard l'auteur du roman de Barlaam et Joasaph devait déguiser le même Bouddha en un solitaire chrétien.

Il est à peine douteux que l'écrivain grec qui opéra cette métamorphose de Zoroastre, ait été un Pythagoricien. En prêtant au fondateur de la religion des Mages de longues années de mutisme (5) et en le donnant pour un adepte du végétarisme,

---

reportée par le Boundahish à la fin des temps dans un monde à venir. Cf. la note à Plutarque fr. D 4 (p. 72, l. 8) : *Μήτε τροφῆς δεομένους*, et *Fin du monde*, p. 90, note 3.

(1) Jackson, *Zoroaster*, p. 20.

(2) Ammien, fr. B 21, où il s'agit bien de Zoroastre et non d'Hystaspe ; cf. *ibid.*, n. 3.

(3) Les textes orientaux qui parlent d'un voyage de Zoroastre dans l'Inde, sont de peu de valeur : cf. note au fr. B 21, p. 33, n. 3.

(4) Oldenberg, *Buddha*, 7e éd., 1920, p. 121 ss.

(5) Il paraît probable que le Scholiaste de Platon (fr. B 15) a fait

il fit du sage qui passait pour avoir instruit Pythagore (1), le premier auteur des règles de silence et d'abstinence que les disciples du philosophe de Crotone imposaient aux membres de la secte. On a un indice certain de l'origine pythagoricienne de tout ce roman : c'est l'explication des interdictions alimentaires des Mages par un recours à la doctrine de la métempsychose, inconnue au mazdéisme (2).

A la fin de cette période de sécession et d'isolement, le prophète reçut du ciel ses révélations. Mais la tradition occidentale n'a pas conservé, ou certainement ne nous a pas transmis le souvenir des sept visions qu'obtint Zoroastre selon les livres mazdéens, ni de ses entretiens avec Ahoura-Mazda et ses Amshaspands (3). Tout au plus, ces entretiens avec la divinité sont-ils mentionnés très vaguement par Plutarque dans un passage qui les accorde à tous les antiques législateurs (4). C'est une idée plusieurs fois exprimée chez les Grecs que le ciel a révélé d'abord aux rois et aux prêtres de l'ancien Orient la connaissance des choses divines et de l'univers (5). Il n'est pas surprenant dès lors que Zoroastre ait été mis au nombre de ces mortels privilégiés : l'on assure

---

erreur et que Zoroastre était censé se taire, non à partir de l'âge de sept ans, mais pendant sept ans, comme Bouddha pendant sept ans n'a plus commercé avec les hommes. — Années de silence avant l'admission dans les conventicules pythagoriciens : Zeller, *Philos. Gr.*, I[6], p. 400, n. 2 ; Delatte, *La vie de Pythagore*, 1922, p. 111, note 8 et p. 169. Selon Philostrate, Apollonius de Tyane, au début de sa carrière, s'était tu pendant cinq ans et il imposait à ses sectateurs quatre ans de silence (*Vita Ap.*, I, 14 ss., 16). — La découverte de l'inscription de Torrenova a montré que dans le culte de Bacchus aussi, les néophytes formaient une classe de « silencieux » (σειγηταί) ; cf. *American Journal of archaeol.*, XXXVII, 1933, p. 263 Festugière, *Rev. ét. grecques*, L, 1937, p. 480 et en général, *Relig. orient.*[4], p. 242, n. 89.

(1) Cf. *infra*, p. 33.

(2) Porphyre, *De abstin.*, IV, 16 ; cf. *supra*, p. 26.

(3) Jackson, *Zoroaster*, p. 40 ss.

(4) Plutarque, fr. B 20.

(5) Manilius, I, 40-47 ; Strabon, XVI, 2, 38-39 ; cf. fr. B 20, n. 1.

qu'il apprit toute sa sagesse de l'Esprit du Bien (1) et qu'étant roi de Bactriane, il connut les principes du monde (2). Plus mesurée est une indication de Diodore (= Hécatée) dans un morceau déjà signalé (3), où il est dit que Zathraustès fit croire que l'Esprit du Bien lui avait donné les lois qu'il promulgua. Il semblerait que l'auteur de cette phrase ait connu les formules du Vendidad : « Ahoura-Mazda dit à Spitama Zarathouštra » ou « Zarathouštra demanda à Ahoura-Mazda... Ahoura-Mazda répondit ».

Selon les sources mazdéennes, Zoroastre reçut sa première révélation du dieu suprême à l'âge de trente ans, et il commença alors sa prédication (4) ; mais ce ne fut qu'une dizaine d'années plus tard qu'il se rendit à la cour du roi Vištâspa, lui prouva sa mission divine en opérant des miracles, et obtint ainsi sa conversion. La connaissance d'une légende analogue en Occident est supposée par de brèves allusions de deux auteurs grecs. Selon le scholiaste de Platon (5), « après trente ans, Zoroastre expliqua au roi toute la philosophie » ; or ce roi anonyme ne peut être qu'Hystaspe (Vištâspa). D'autre part, selon Dion Chrysostome (6), tandis que Zoroastre vivait retiré sur une montagne, celle-ci fut incendiée par une pluie de feu tombant du ciel. Le roi et les grands de la Perse s'approchèrent pour prier ce feu divin ; alors le prophète, sortant sain et sauf des flammes, leur fit offrir des sacrifices en ce lieu où Dieu était descendu, et il instruisit les Mages de la vraie religion. Cet épisode ne se trouve pas dans les livres pehlvis, mais il est certainement d'origine mazdéenne.

---

(1) Schol. Platon, fr. B 11. Le renseignement, est de valeur : l'ἐπιτυχὲς νόημα traduit probablement Speñta — Mainyu, cf. t. II, p. 24, n. 5.

(2) Justin, fr. B 33 a.

(3) Diodore, fr. B 19. Voir *supra* p 21.

(4) Jackson, *Zoroaster*, p. 36.

(5) Schol. Platon, fr. B 15.

(6) Dion, fr. B 17.

Il y a une affinité manifeste entre le flux de feu se déversant du ciel sur la montagne et dont le prophète sort frais et dispos, et le fleuve igné, qui coulera, selon la croyance iranique, à la fin du monde, et que les justes traverseront sans en sentir, comme les impies, la brûlure (1). La ressemblance est d'autant plus grande, que l'idée de cette ordalie suprême a été suggérée probablement par des éruptions volcaniques et par le spectacle de coulées de lave en ignition (2).

C'est sans doute en souvenir de ce prodige, qui avait amené la conversion de Vištâspa et des Mages, que les rois de Perse à Pasargades, et plus tard les rois du Pont près d'Amasia, avaient coutume d'allumer sur la cime d'une haute montagne un immense bûcher, comme sacrifice au dieu suprême, leur protecteur (3).

On se demandera si l'auteur des Homélies pseudo-clémentines s'inspire du prodige rapporté par la légende mazdéenne, lorsqu'il raconte que Nemrod-Zoroastre, par ses sortilèges, fit descendre sur lui le feu du ciel. Seulement, chez ce romancier, le feu ne l'épargne pas, mais le consume (4). De plus, le récit chrétien parait n'avoir en réalité d'autre source qu'une fausse étymologie et un mythe étiologique, comme nous le montrerons ailleurs (5).

***

Une différence essentielle distingue les informations que nous obtenons sur Zoroastre et les Mages par des écrivains

---

(1) Cf. *Fin du monde*, p. 40 s., p. 88. Voir *infra* Hystaspe, fr. 16 (t. II, p. 373).

(2) Gall, *Βασιλεία τοῦ Θεοῦ*, 1926, p. 92 ; cf. *Fin du monde*, p. 41.

(3) Appien, *Mithr.*, 65, 70 ; Cumont, *Voyage archéol. dans le Pont*, p. 176.

(4) Pseudo-Clément, fr. B 45.

(5) Cf. *infra*, p. 154.

pré-alexandrins, et celles que nous fournissent les auteurs de la période hellénistique. Les Grecs du ve et du ive siècle ne paraissent avoir connu aucun écrit attribué au législateur religieux de la Perse. La seule mention très vague qui pourrait s'y référer, est celle de *Λόγια Ζωροάστρου*, si elle remontait vraiment à Xanthos le Lydien (1). Mais, si une traduction grecque d'une partie quelconque de l'Avesta avait existé au temps de Platon et d'Aristote, vraisemblablement, quelque indice de son existence nous serait parvenu (2). Il semble bien que tout ce que les anciens Grecs savaient du mazdéisme et de son fondateur, remonte à des communications orales. Les écrits en langu e orientale restaient pour eux lettre close.

Au contraire à l'époque alexandrine — nous avons sur ce point le témoignage décisif d'Hermippe — des livres étendus et nombreux étaient catalogués sous le nom de Zoroastre (3), et c'est d'après des sources écrites que souvent les auteurs nous parlent du prophète ou bien caractérisent son enseignement.

Si, avant l'âge d'Alexandre, on voit les philosophes de la Grèce s'intéresser aux doctrines professées par le clergé du grand empire voisin, on ne peut, par contre, constater aucune influence de la philosophie grecque sur ces croyances. Il en est autrement à l'époque des diadoques. Certes, l'introduction de conceptions helléniques jusque dans la théologie du mazdéisme de l'Iran est une possibilité malaisément démon trable (4).

---

(1) Cf. sur ce point, *infra*, p. 99.
(2) Cf. *infra*, p. 87.
(3) Cf. *infra*, p. 85 ss.
(4) On sait que Darmesteter a poussé cette théorie à l'extrême et prétendu reconnaître même dans les Amshaspands les *δυνάμεις* de Philon d'Alexandrie ; toutefois, il pourrait avoir raison lorsqu'il retrouve la théorie platonicienne des Idées dans la doctrine d'une création de types spirituels et immuables antérieure à celle du monde matériel ; cf. *Fin du monde*, p. 57, note 1.

Mais il est certain que les émigrés maguséens, plus proches des grands foyers de la culture occidentale, furent aussi plus vivement éclairés par leur rayonnement. Une école surtout leur fit subir son ascendant, celle de Zénon. Le Portique était uni aux temples de l'Orient par des affinités profondes : il se rattachait à la civilisation de l'empire des Séleucides par ses docteurs comme par ses doctrines (1). Il n'est pas surprenant que les communautés d'adorateurs du Feu établies en Mésopotamie et en Asie Mineure, aient été aisément conquises par ses idées. Les hymnes d'une liturgie dont Zoroastre passait pour l'auteur, étaient en réalité une allégorie poétique de la cosmologie stoïcienne (2), et le fleuve igné que, selon l'Avesta, les hommes traverseront à la fin du monde, torrent incandescent, qui distingue infailliblement les méchants qu'il brûle des bons qu'il épargne, devient le *Πῦρ νοερόν*, le Feu intelligent des disciples de Zénon (3). Mais la perte presque totale de l'ancienne littérature stoïcienne fait que nous n'apprenons rien ou presque rien des indications qu'elle peut avoir contenues sur la personne de Zoroastre (4).

S'il est une école philosophique qui, à toutes les époques, subit fortement l'action de la pensée orientale, c'est celle des Pythagoriciens. Ils conservèrent toujours une curiosité particulière pour les croyances des Mages. Au Ier siècle de notre ère, Nicomaque de Gérasa invoque l'autori-

---

(1) Cf. Cumont, *Astrology and Religion*, 1912, p. 69 ; G. P. Wetter, *Phos*, Upsal, 1915, p. 101 ss., et surtout Bidez, *La cité du monde chez les Stoïciens* [Bull. Acad. Belg. XVIII, 1932], p. 256 ss. ; *Les écoles chaldéennes sous Alexandre et les Séleucides* (dans *Mélanges Capart = Annuaire Inst. Phil. et Hist. oriental.*, Bruxelles, 1935), p. 81 et 83.

(2) Cf. Introd. *infra*, p. 92 et fr. O 8.

(3) Cf. *Fin du monde*, p. 41 ; cf. *infra*, t. II, p. 106, n. 2.

(4) L'étymologie de *Ζωροάστρης* = *ζῶ(ντος) ῥο(ή) ἀστέρος* semble bien porter une marque de fabrique stoïcienne. Cf. *supra*, p. 6, n. 5.

té de Zoroastre et d'Ostanès à propos des sphères planétaires et des anges qui président à leurs révolutions [1]. Au IIIe, le philosophe Numénius prétendait retrouver chez les Brahmanes et les Mages les enseignements de Platon [2]. Au VIe, Lydus, lorsqu'il veut traiter des jours de la semaine, cite comme sources Zoroastre et Hystaspe, mais le contenu de ces chapitres remplis de spéculations sur les nombres, montre que l'antiquaire byzantin répète les noms de ces sages antiques d'après quelque écrit pythagoricien [3].

Jusqu'à quel point Pythagore lui-même a-t-il connu les civilisations de l'Égypte ou de l'Asie ? C'est là un problème qui fournira toujours matière à controverse. Mais, dès l'époque du musicien Aristoxène, le disciple d'Aristote [4], les Pythagoriciens racontaient qu'au cours de ses longs voyages d'instruction, le Maître était allé jusqu'à Babylone se mettre à l'école de Zoroastre [5]. Le fondateur du mazdéisme n'est plus pour eux, comme pour les vieux historiens, un personnage mythique vivant des milliers d'années auparavant, mais un contemporain, bien vivant, du sage de Crotone. Là où cette tradition apparaît sous sa forme la plus pure, on voit qu'énumérant les divers informateurs du philosophe, elle distinguait soigneusement les Chaldéens, qui exerçaient le magistère de l'astronomie, et les Mages, qui étaient des serviteurs des dieux et enseignaient des préceptes relatifs à la conduite de la vie [6]. Cette conception des Mages, qui se les repré-

---

(1) *Theol. arithm.*, fr. Ostanès 10.

(2) Eusèbe, *Praep. Evang.*, IX, 7 = Numénius, fr. 9 a de l'éd. Leemans.

(3) Lydus fr. O 85 (p. 228).

(4) Hippolyte, fr. B 25*a* ; cf. 25*b*.

(5) Cf. Isidore Lévy, *La légende de Pythagore*, 1927, p. 20 ss. L'auteur de cette fable serait-il Héraclide ? Cf. *infra*, Additions.

(6) Porphyre, *V. Pyth.*, 6 : *Χαλδαίους τὰ περὶ τὸν οὐρανὸν θεωρήματα· περὶ δὲ τὰς τῶν θεῶν ἁγιστείας καὶ τὰ λοιπὰ τῶν περὶ τὸν βίον ἐπιτηδευμάτων παρὰ τῶν Μάγων φασὶ διακοῦσαί τε καὶ λα-*

sente comme des théurges, attachés avant tout à la pratique d'observances et sûrs de faire exaucer leurs prières, et en même temps comme des théologiens, dissertant sur la nature des dieux (1) et aussi sur la cosmologie (2), est, depuis l'âge d'Alexandre, celle des écrivains qui leur sont favorables, et elle répond assez exactement au caractère du véritable clergé zoroastrien de l'Iran. Mais bientôt ce Zoroastre, que Pythagore était allé écouter à Babylone, prendra aux yeux des Grecs un caractère tout nouveau, qui, lui aussi, s'accorde avec une réalité, mais avec une réalité différente.

Après la conquête de la Babylonie par Cyrus, le culte mazdéen fut introduit dans cette ville et un grand nombre de Mages s'y établirent comme dans le reste de la Mésopotamie (3). Dans les cérémonies officelles, ces prêtres iraniens avaient la préséance sur le clergé indigène des *Chal-*

βεῖν (même opposition des deux enseignements dans la vie de Démocrite chez Diogène Laërce, IX, 34). La source de ce passage de la vie de Pythagore, selon M. Isidore Lévy, est Alexandre Polyhistor, qui vivait au temps de Sylla, mais ce grammairien copiait certainement un auteur de l'époque hellénistique. Cf. *infra*, p. 42. — La distinction entre Mages et Chaldéens est effacée dans le passage parallèle de Jamblique, *V. Pyth.*, 18. — Porphyre lui-même, dans un autre chapitre du même livre où sa source est le romancier Antonius Diogène, fait de Zaratas un Chaldéen (*V. Pyth.*, 12 = fr. B 27). Cf. *infra*. p. 36.

(1) Cf. Clitarque dans Diogène Laërce, *Prooem.* 6, fr. D 2 : *Τοὺς δὲ Χαλδαίους περὶ ἀστρονομίαν καὶ πρόρρησιν ἀσχολεῖσθαι, τοὺς δὲ Μάγους περί τε θεραπείας θεῶν διατρίβειν καὶ θυσίας καὶ εὐχάς, ὡς αὐτοὺς μόνους ἀκουομένους· ἀποφαίνεσθαι δὲ περὶ οὐσίας καὶ θεῶν γενέσεως.* — La *θεῶν θεραπεία* est également le propre des Mages pour l'auteur de l'Alcibiade I (fr. B 10 a). Cf. *infra*, p. 94, n. 1. — Cf. aussi les textes cités à propos de Dion Chrys. t. II, p. 144, n. 1.

(2) Porphyre fr. B 27. — Pour la cosmologie pseudo-pythagoricienne d'Hippolyte, cf. fr. D 1, et *infra*. p. 96.

(3) Sur l'établissement des Mages en Babylonie et leurs rapports avec les Chaldéens cf. *M.M.M*, I, p. 8 s. ; p. 14, n. 5 ; Messina, *Der Usprung der Magier und die zarathuštrische Religion*, Rome, 1930, p. 19 s. et 48 ss. — Cf. Hippolyte, *Refut.*, I, 13, 1 : *Δημόκριτος συμβαλὼν ... καὶ ἀστρολόγοις καὶ ἐν Βαβυλῶνι Μάγοις.*

daei (1). Entre Mages et « Chaldéens », qui voisinèrent en paix durant de longs siècles, des rapports durent nécessairement s'établir. Babylone était, quand les Perses la soumirent, le foyer scientifique le plus brillant du monde. Il était inévitable que le mazdéisme subît fortement l'ascendant de sa science prestigieuse. C'est à l'école des Chaldéens que les Mages de la suite de Xerxès avaient appris à interpréter les éclipses conformément aux principes de la géographie astrologique (2). La théologie des Mages occidentaux ou « Maguséens » (3) dont les colonies, venues de la Babylonie (4), parsemèrent l'Asie Mineure (5), est toute pénétrée de théories astrales. Le principe suprême devint pour eux le Temps qui règle les révolutions du ciel (6) ; la vie du monde jusqu'à sa destruction finale fut divisée en millénaires, dont chacun était soumis à une planète (7) ; Ahoura-Mazda fut identifié avec Bèl (8), et les autres dieux avestiques assimilés aussi à des divinités babyloniennes (9). La langue non seulement parlée, mais écrite, par les Maguséens était un dialecte sémitique, l'araméen (10), et sans doute étaient-ils incapables de comprendre les livres sacrés du zoroastrisme (11). Les mystères

---

(1) Quinte Curce, V, 1, 22.

(2) Hérodote VII, 37 ; cf. Boll, *Realenc.*, *s.v.* « Finsternisse », col. 2335, 60 ss.

(3) *Μαγουσαῖοι* répond à l'araméen *magûšaïa* pluriel de *magûšâ* (M.M.M., I, p. 9, note 5), mais comment le vieux perse *magū* est devenu le sémitique *magū šâ*, n'a pas encore été expliqué de manière satisfaisante. Cf. Telegdi, *Journal Asiatique*, t. 226 (1935), p. 229.

(4) S. Basile, *Ep.* 258 *ad Epiph.* : *'Αποίκων πάλαι τῆς Βαβυλωνίας ἡμῖν ἐπεισαχθέντων.*

(5) Cf. *Religions orientales*[4], p. 134 ss.

(6) Cf. *infra*, p. 63 ss.

(7) Cf. *Fin du monde*, p. 56 ss.

(8) P. ex. dans l'inscription araméenne d'Arabissos, Chabot, *Rép. épigr. sém.*, III, n° 1785, p. 288.

(9) Cf. Agathias, fr. D 11 et note 5.

(10) *Religions orientales*, *l.c.*

(11) Cf. *infra*, p. 89, n. 4.

de Mithra, dérivés récents de cet antique syncrétisme, ont gardé le caractère d'une religion chaldéo-persique. C'est ce que marque d'une manière frappante un vers adressé à un de leurs prêtres :

Persidicique Mithrae antistes Babylonie templi (1).

Il n'est pas étonnant, dès lors, qu'on ait considéré Zoroastre comme un Chaldéen (2) et Babylone comme sa patrie d'adoption (3), ou même qu'on ait fait de lui un Assyrien (4). Parfois, on affirma qu'il avait puisé une partie de sa sagesse « dans les arcanes des Chaldéens » (5). D'autres le présentèrent, non comme le disciple, mais comme le maître de ceux-ci et comme l'inventeur de l'astrologie (6).

L'on aurait tort de voir dans ces traditions mensongères de simples produits de l'imagination de Grecs ignorants. Déjà les Maguséens, probablement, ont attribué à leur fondateur une science qu'ils avaient acquise eux-mêmes, et ils n'auront pas voulu laisser un à clergé étranger la gloire d'avoir été l'auteur de la plus précieuse des connaissances, celle du cours des astres et de son influence sur la terre (7). Ce sont les Mages de Mésopotamie et d'Anatolie qui, sans doute, ont les premiers transformé le réformateur du mazdéisme en un prophète « chaldéen », révélateur des mystères du ciel étoilé.

A ce personnage ainsi métamorphosé les Grecs donnèrent un nom nouveau. A côté de *Ζωροάστρης*, on voit employer

(1) *C.I.L.*, VI, 511, cf. *M.M.M.*, t. I, p. 9.
(2) Porphyre, fr. B 27 ; Lydus, fr. O, 85 ; cf. *infra*, Additions.
(3) Lucien, fr. B 30 ; *Theol. arithm.* = fr. Ost. 10. — Cf. Hippolyte, *Refut.* I, 13, 1 [*supra*, p. 34, note 3].
(4) Clém. Alex., fr. B 26 *a*. — Pline seul parle de *Zaratus Medus* (fr. B 2 (p. 10, l. 6).
(5) Ammien Marc., fr. B 21, t. II, p. 33, n. 2.
(6) Cf. les textes cités *supra*, p. 17, n. 1 ; *infra*, p. 133 s.
(7) Cf. Suidas, *s. v. Μαγώγ· ὁ Πέρσης· ὅτι μαγεία καὶ ἀστρολογία ἀπὸ Μαγουσαίων ἤρξατο.*

une ou plutôt des appellations dont la formation est bien claire. Le nom zend *Zarathuštra* (*u* rend le son *ou*) devint en pehlvi *Zaratušt*, et en syriaque, le *t* s'adoucissant en *d*, *Zaradušt* (1), *Zardušt* (2). Mais la fluité des voyelles dans les parlers sémitiques a dû faire prononcer aussi *Zaradošt*, *Zaradašt*, *Zaradešt*, et en effet, en arménien, nous trouvons *Zradašt* ou *Zradešt* (3). Le groupe des deux consonnes finales étant imprononçable pour une bouche grecque, on laissa tomber le *t*, et la chuintante *š* devint la sifflante *s*. Dans la forme ancienne du nom, le *t* iranien est conservé et *Zaratôst* ou *Zaratašt* devient *Ζάρατος* (4), *Ζαράτας* (5). Les auteurs plus récents disent au contraire, avec le *d* syriaque, *Ζαράδης* (6), raccourcissement de *Zaradešt*.

Ce Zaratas babylonien avait pris une personnalité dont les traits étaient si accusés et si différents de ceux du véritable Zoroastre perse, que certains auteurs anciens ont cru qu'il s'agissait de deux prophètes distincts (7), et quel-

(1) Cureton, *Spicil. syriacum*, p. 25, l.16 (Pseudo-Méliton, fr. S 1).

(2) Payne Smith, *Thes. syr.*, p. 1155, mais l'adjectif « zoroastrien » = *zardaštâyâ*.

(3) Hübschmann, *Armenische Etymologie*, 1897, p. 41.

(4) *Ζάρατος* : Schol. Platon, fr. B 29 *b* ; Porphyre, fr. B 27. Pline (XXX, 5 = fr. B 2) écrit *Zaratum*. Dans Clément d'Alex., *Ναζαράτῳ* doit être corrigé en *Ζαράτῳ* ; cf. fr. B 26 *a*, n. 2.

(5) *Ζαράτας* : Aristoxène dans Hippolyte (fr. B 25 *a*) ; Plutarque, *De anim. procr. in Tim.* (fr. B 25 *b*).

(6) *Ζαράδης* [gén.-*δου*] : Théodore de Mopsueste (fr. D 14) ; Théodoret (fr. D 10) ; Anathèmes manichéens (fr. O 10) ; Homélies manichéennes (fr. S 2 c) ; Agathias (fr. D 11). — Une forme aberrante *Ζάρητος* (gén.), qui viendrait de *Ζάρης*, dans Suidas (fr. B 29 a), est probablement due à une simple erreur, le passage connexe du Schol. de Platon (fr. 29 b) écrivant *Ζαράτου*. Cf. fr. B 26 b note 2.

(7) Clément Alex., *Strom.*, I, 15, 70, nomme successivement *Ζωροάστρην τὸν Μάγον τὸν Πέρσην* et *Ζάρατον τὸν Ἀσσύριον* (fr. B 26 a) ; toutefois son lecteur Cyrille ne s'y trompe pas (fr. B 26 b, n. 1). De même Pline (fr. B 2) distingue le perse Zoroastre et Zaratus le Mède. Cf. Suidas fr. B 29a, et Porphyre, *Vit. Pyth.* (fr. B 27). — Fait plus remarquable, les Homélies manichéennes semblent distinguer Zara-

ques modernes les ont suivis, et ont cherché à expliquer ainsi les indications contradictoires d'une tradition embrouillée (1). Mais l'étymologie suffirait àles réfuter, et si l'on examine les témoignages, on voit que Zaradès est donné pour l'auteur de doctrines et d'institutions qui sont précisément celles du mazdéisme (2). D'ailleurs l'historien Agathias, qui nous a transmis un long exposé des croyances des Perses, nous affirme positivement que Zoroastre et Zaradès sont une double dénomination d'un seul et même personnage (3).

Une tradition qu'enregistre déjà Aristoxène, voulait, nous l'avons vu plus haut (p. 33), qu'au cours de ses voyages, Pythagore fût allé s'entretenir à Babylone avec Zaratas, qui lui aurait communiqué sa doctrine. C'est évidemment une légende, puisque ce Zaratas babylonien n'a jamais existé. Mais cette légende prouve que, dès le IVe siècle avant notre ère, le personnage mythique était entré dans l'histoire. Les Grecs, qui avaient pris contact avec les Maguséens d'Anatolie ou de Syrie, avaient appris par eux les mérites du sage qui passait pour leur fondateur. Ce fait a pour nous une importance spéciale, car c'est à cet être fictif, magicien et astrologue, non au vrai Zoroastre mazdéen, qu'ont pu être attribués les écrits grecs qui circulaient sous son nom. Nous verrons, en étudiant leurs fragments, combien le caractère d'emprunt, pris par le Zaratas babylonien, y masque le vrai visage du Zarathouštra mazdéen.

* * *

dušt et Zaradès (fr. S 3 c). La séparation des deux personnages était donc acceptée par les manichéens de Mésopotamie au IIIe siècle de notre ère. Cf. aussi le Pseudo-Méliton (fr. S 1).

(1) Ainsi Windischmann, *Zoroastrische Studien*, p. 263. Mais cf. la réfutation décisive de Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, p. 374.

(2) Cf. Théodoret (fr. D 10) ; Théodore de Mops. (fr. D 14).

(3) Agathias (fr. D 11) : *Οὗτος ὁ Ζωροάστρης ἤτοι Ζαράδης· διττὴ γὰρ ἐπ' αὐτῷ ἡ ἐπωνυμία.*

PLANCHE I





1 2

Zoroastre et Ostanès (?), peintures du Mithréum de Doura (cf. pp. 39, 98)

(Photographies prises au moment de la découverte)

troussait les passants, mais Zaradoušt, pour qui la magie n'avait pas de secrets, réussit à enfermer dans son puits cet esprit impur, en y faisant verser de l'eau de mer par la déesse Simi (1).

Les textes syriaques affirment de plus que Zoroastre rédigea l'Avesta en sept langues (2), dont l'énumération varie, mais dont le nombre paraît faire allusion aux sept régions ou climats de la terre (3). Quelle peut être l'origine de cette affirmation, dépourvue non seulement de toute vérité mais même de toute vraisemblance? Elle parait avoit été suggérée par la polémique des Mages contre le manichéisme. Mani vantait en effet, comme une supériorité de sa religion, que ses livres avaient été écrits par lui-même, tandis que l'enseignement de Jésus et celui de Zoroastre n'avaient été formulés et rédigés que par leurs disciples (4). En outre, il avait recommandé de faire traduire ses livres en divers idiomes, ce qui eut lieu en effet. Les Mages donc, pour élever le fondateur de leurs croyances au dessus de Mani, auront affirmé qu'il avait non seulement composé lui-même l'Avesta, mais qu'il l'avait composé en sept langages différents (5), ce qui eût été vraiment merveilleux.

Nous signalerons enfin brièvement la légende syriaque qui prétend faire périr Zoroastre sous la dent de loups, le loup

(1) Fr. S 1, n. 6.

(2) Fr. S 5, note 1 ; S 6, note 5 ; S 9 c. — Bar-Bahloul, fr. S 22, prétend même que Zoroastre apprit douze langues. Cf. *infra* p. 49, n.4.

(3) Cf. fr. S 18, p. 133, n. 2.

(4) Frag. S 2 a et note 1.

(5) Cette explication est suggérée par un article du *Fihrist* arabe, cité par Gottheil, *References* [cf. t. II p. 93], p. 35 : « Sur l'écriture des Perses », où il est affirmé que « quand Bistâsp régnait, l'art d'écrire était déjà très répandu et Zaradušt, fils d'Espitamān (?), le chef des Mages apparut. Il publia son admirable livre en une multitude de langues. » L'affirmation que l'on écrivait déjà du temps de Vištâspa, contribue à établir la possibilité que l'Avesta ait été rédigé par Zoroastre lui-même.

étant l'animal d'Ahriman par excellence (1). Cette histoire, supplément à celles du *De mortibus persecutorum*, doit probablement fournir un exemple effrayant de la fin atroce réservée aux impies. Il n'y a pas lieu d'insister ici sur les fables de ce genre : elles n'ont d'intérêt ni pour la connaissance du mazdéisme, ni pour celle de l'hellénisme.

***

Zoroastre étant devenu, en Mésopotamie, le maître non seulement des Mages mais aussi des Chaldéens, cette grande figure morale ne put manquer de s'imposer à l'attention des Juifs, dont les colonies étaient nombreuses dans ce pays. Aucune religion n'eut sur le judaïsme une influence comparable à celle du mazdéisme, mais le mazdéisme que connurent les enfants d'Israel fut ce magisme « chaldaïsé » qui était pratiqué autour d'eux. On sait comment les Juifs de l'époque hellénistique tentèrent de s'annexer tous les sages de l'antiquité : Moïse fut identifié avec Musée (*Μουσαῖος*) et Orphée devint ainsi son disciple (2) ; Aristobule prétendit que Pythagore et Platon tenaient du même Moïse leurs doctrines (3). Pareillement, les Juifs de la Diaspora revendiquèrent Zoroastre comme un des leurs. Abraham ayant été regardé par eux comme l'inventeur de l'astrologie (4), la haggada n'hésita pas à lui faire initier aux mystères de son art Zoroastre lui-même (5). Mais plus souvent on introduisit

(1) Théodore bar-Kh., fr. S 6, p. 107, n. 2.
(2) Schürer, *Gesch. des jüd. Volkes*, III³, p. 354 s. ; Kern, *Orphicorum fragm.*, p. 14, fr. 44 : Numénius, fr. 18 éd. Leemans.
(3) Schürer, *op. cit.*, p. 386.
(4) Bouché - Leclercq, *Astrologie grecque*, p. 578, n. 1.
(5) Bin Gorian, *Die Sagen der Juden*, Berlin, 1935, p. 219 : « Abram war es, der den weisen Zoroaster in die Kunst der Sternseherei einführte ». Cf. notre fr. B 41, p. 48, avec la n. 1.

celui-ci dans la tradition biblique en l'assimilant à quelque personnage de l'Ancien Testament.

Déjà Alexandre Polyhistor semble avoir proposé ou au moins connu une identification avec Ézéchiel que rapporte, en la rejetant, Clément d'Alexandrie (1). Elle paraît se rattacher à la légende de Pythagore, qui, nous l'avons vu (p. 33), passait pour s'être instruit à Babylone auprès de Zoroastre. Ézéchiel prophétisait en Babylonie entre 593 et 571 au moment où naissait Pythagore. Il n'en fallut pas davantage pour suggérer à quelque chronologiste juif l'idée que le sage appelé par les Grecs Zaratas avait nom, en hébreu, Ézéchiel, et que le prophète de l'Exil avait donc été le maître du philosophe de Crotone.

Une confusion qui, à première vue, paraît plus singulière est celle qui s'opéra avec Nemrod (2). Nemrod, fils de Chous et petit-fils de Cham, était, selon la Genèse (X, 8-12), non seulement un « géant chasseur devant l'Éternel », mais aussi le fondateur du double empire de Babylone et de Ninive. C'est à ce titre qu'il dut être rapproché de Zoroastre, conçu comme le créateur de la culture babylonienne et un très ancien roi des Chaldéens (3). Des auteurs arméniens lui faisaient même gouverner Ninive et l'Assyrie au temps de Sémiramis (4).

---

(1) Cf. fr. B 26a.

(2) Sur Nemrod-Zoroastre, cf. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, 1906, p. 369-378.

(3) Panodore chez Syncelle, fr. B 37.

(4) Moïse de Khoren, I, 17, dans Langlois, *Hist. de l'Arménie*, II, p. 69 : « La reine laissa comme gouverneur de l'Assyrie et de Ninive Zoroastre (Zratašd), Mage et chef religieux des Mèdes ; pendant longtemps, les choses étant ainsi réglées, Sémiramis remit le pouvoir aux mains de Zoroastre ». — L'historien raconte ensuite comment Sémiramis fit la guerre à Zratašd qui songeait à établir partout sa tyrannie. Cf. Mar Abas Catina, c. 10, *ibid.*, t. I, p. 28. Selon Thomas Arzrounî, Zradašt était commandant « de Babylone, du Khoujastân et de toute la Perse orientale » ; cf. Jackson, *Zoroaster*, 1899, p. 277.

C'est un ouvrage syrien, la *Caverne des Trésors*, qui nous donne sur l'histoire de Nemrod-Zoroastre les détails les plus circonstanciés (1). Cette curieuse figure apparaît pour la première fois dans les apocryphes Clémentins (2), roman dont l'original perdu a probablement été rédigé aussi en Syrie au IIe siècle de notre ère. On la retrouve ensuite chez une série d'auteurs chrétiens qui se rattachent soit directement aux Clémentines, soit à leur source disparue. Parfois, ils se sont embrouillés dans les généalogies de la Genèse et au lieu de Nemrod, c'est son père, Chous (3), son oncle Misraïm (4) ou son grand-père Cham (5) que l'on trouve confondus avec Zoroastre. Mais ces variations onomastiques ne sont dues qu'à de simples erreurs. C'est Nemrod sans aucun doute qui a emprunté le caractère du sage iranien. Même où celui-ci n'est pas nommé, on voit le géant biblique usurper ses fonctions : il est donné pour l'inventeur de la magie et de l'astrologie (6) ou du moins on affirme que Jontôn, ou Jonithôn, fils de Noé, l'a instruit dans cette science (7), et nous

---

(1) Fragment S 13a. Cf. Jean d'Antioche, fr. B 51e, l. 2 : *Νεβρὼ ... οἱ Ἀσσύριοι ἀποθεώσαντες*

(2) Cf. Fragm. B 45.

(3) Chous : Grégoire de Tours (fr. B 47).

(4) Misraïm : *Recognitiones* Clémentines (fr. B 45) ; cf. Bousset, *op. cit.*, p. 370 ; Chronique Paschale (fr. B 50).

(5) Cham : Hugues de Saint Victor (fr. B 43) et Petrus Comestor (fr. B 44). Cf. B 54 note.

(6) *Cat. codd. astrol.*, VIII, 1, p. 160, 11. Cf. fr. B 45 l. 7 (*μαγικὰ παρειληφώς*) et Chronique Paschale (fr. B 50).

(7) *Caverne des trésors* (fr. S 13a). — Jontōn, fils de Noé, n'est connu qu'en Syrie. C'est uniquement dans ce pays qu'on en fait l'auteur de l'astronomie scientifique. Kayser, *Das Buch von der Erkenntniss der Wahrrheit*, 1893, p. 259 s., s'étend sur son activité. La même tradition chez le Pseudo-Méthode (p. 9, l. 12 éd Istrin) : *Οὗτος ὁ Ἰωνήτων* [var. *Μονήτων*] *πρῶτος ἀστρονομίας τέχνην ἐφεῦρε · πρὸς τοῦτον κατῆλθε Νεβρὼδ καὶ παιδευθεὶς παρ' αὐτοῦ κ. τ. λ.* Cf. Sackur, *Sibyllinische Texte*, 1898, p. 64. D'autres textes syriaques sont énumérés par Götze, *Die Schatzhöhle* [cf. fr. S 13a], p. 57 ss.

avons conservé un petit traité, traduit du syriaque en latin, peut-être dès l'époque carolingienne, où le soi-disant Nemrod expose le contenu de cet enseignement (1). En même temps, c'est à Nemrod qu'on attribue la fondation du culte du feu, qu'il aurait appris aux Perses (2).

Par contre, chez Malalas et les chroniqueurs de son groupe, Zoroastre seul est nommé, mais s'il est brûlé par le feu d'Orion, c'est parce qu'il est Nemrod : le géant chasseur de la Bible est devenu le géant chasseur de la Fable, et il a été divinisé dans la constellation qui appartient à celui-ci (3).

Nous reviendrons, à propos des écrits de Zoroastre, sur le contenu de l'œuvre qui le mettait en scène sous le nom de Nemrod (4) et nous verrons qu'elle exposait un mythe destiné à expliquer les coutumes funéraires observées pour les *κεραυνόβλητοι* (5). Mais nous avons à noter immédiatement ici un fait important. Ce roman, nous l'avons dit, est né en Syrie, mais il a certainement été écrit en grec : nous en avons la peuve dans l'étymologie proposée, à la façon stoïcienne, de *Ζωροάστρης* = *ζῶ(σα) ῥο(ή) ἀστέρος* (6). L'auteur ne connaissait le prophète iranien que sous son nom grec. Il est à peine douteux que c'était un juif hellénisé vivant à l'époque alexandrine : son œuvre racontait un mythe étiologique à la façon de Callimaque, qui se terminait par un catastérisme à la façon d'Ératosthène. Elle s'apparente à ces

---

(1) Haskins, *Nimrod the astrologer*, dans *The Romanic review*, V, 1914, p. 205 ss. = *Studies in the history of mediaeval science*, 1924, p. 336 ss. — M. A. Van de Vyvere (*Osiris*, t. I, 1936, p. 685) s'attache à prouver que la mise en latin de l'*Astronomie de Nemrod* date de l'époque de la première croisade.

(2) *Caverne des trésors* (fr. S 13a) ; cf. le Pseudo-Clément (fr. B 45, p. 51, l. 6) et Grég. de Tours (fr. B 47).

(3) Cf. fr. B 51a et la note 3 (p. 58).

(4) Cf. *infra*, p. 153 s.

(5) Cf. *infra*, p. 154 et t. II, p. 53, n. 7.

(6) Fr. B 45, note 6.

légendes babyloniennes que l'on a montré récemment avoir été reprises par des littérateurs du royaume des Séleucides et avoir pénétré, grâce à eux, jusque dans les Métamorphoses d'Ovide (1).

Seth aussi fut donné pour l'inventeur de l'astrologie, et cette fable eut cours dès l'époque de Josèphe (2). L'historien juif raconte que ce fils d'Adam, s'étant élevé à une haute perfection, eut des enfants qui imitèrent ses vertus (3). Ils découvrirent *σοφίαν τε περὶ τὰ οὐράνια καὶ τὴν τούτων διακόσμησιν*, et comme Adam avait prédit que le monde serait détruit successivement par l'eau et par le feu — ce qui est en réalité une doctrine de l'astrologie chaldéenne — ils gravèrent ce qu'ils avaient appris sur deux stèles, l'une de terre cuite, l'autre de pierre, pour conserver aux hommes leur science en dépit des cataclysmes futurs (4). Dès lors Seth est considéré comme celui « qui trouva les signes du ciel et les révolutions des années, les mois et les semaines, et qui imposa leurs noms aux étoiles fixes et aux cinq planètes » (5) et jusqu'à la fin de la période byzantine, les écrivains ne se lassent pas de répéter que le patriarche, inspiré par un ange, a enseigné aux hommes l'astronomie et même l'astrologie (6).

---

(1) Perdrizet, dans *Revue de l'histoire des religions*, t. CV, 1932, pp. 193 ss.

(2) Josèphe, *Ant. Jud.*, I, 2, 3, § 68-70.

(3) De là le titre d'un ouvrage gnostique attribué à Seth et à ses sept fils (Épiphane, *Adv. haeres.*, XL, 7, 4, sur les Archontiques).

(4) Josèphe *l. c.* ; cf. fr. B 43. Des légendes analogues étaient narrées à propos d'autres sages mythiques, cf. *Cat. codd. astr.*, VIII, 4, p. 102 s.

(5) Malalas, p. 5, 20 Bonn. Cf. Kuhn dans *Festgruss an Rudolf von Roth*, 1893, p. 219.

(6) De nombreux témoignages ont déjà été réunis par Fabricius, *Codex pseudepigraphus Vet. Test.*, Hambourg, 1713, p. 147 ss. Cf. *Cat. codd. astr. graec.* II, p. 182, 26 : V, 1, p. 118, n. 1 ; V, 3, p. 136, 13 ; 140, 1 ; VII, p. 87, 3 ; VIII, 1, p. 160 ; *Apocal. Mosis*, ed. Tischendorf, p. 19 ; Joël, *Chronique*, p. 34 Bekker, etc.

Or, nous le savons, Zoroastre était devenu à Babylone l'auteur attitré de cette double science. Les deux personnages ont ainsi été naturellement identifiés et la légende de Seth a gardé des traces de cette assimilation (1). C'est à elle qu'est due certainement la rédaction d'une *Scriptura nomine Seth* dont l'auteur de l'*Opus imperfectum in Matthaeum* a tiré son récit de l'apparition aux Mages de l'étoile qui leur révèle la naissance du Messie (fr. S 12).

La littérature apocryphe dont Seth passait pour l'auteur était très abondante. Des livres mis sous son nom étaient en la possession de plusieurs sectes gnostiques (2), en particulier de celle qui lui devait son appellation de *Σηθιανοί* (3). Bousset (4) ayant montré que les doctrines de ces Séthiens étaient influencées par le dualisme iranien, on serait tenté de croire que la *Scriptura* qui met en scène des Mages perses, était un de ces livres syncrétiques. Mais à cette hypothèse s'oppose une phrase de l'*Opus imperfectum* qui déclare cet écrit *non destruentem fidem sed potius delectantem* ; en effet, un théologien aussi averti et aussi intransigeant que l'auteur anoméen de cet ouvrage ne se serait pas exprimé ainsi sur un livre gnostique.

Quel que soit l'auteur de l'opuscule, un fait est certain : la légende qu'il rapportait est étroitement apparentée à cel-

---

(1) Bousset, *Hauptprobleme*, p. 381, 2 ; Windisch, *Die Orakel des Hystaspes*, 1929, p. 24. Certains apocryphes prêtent à Adam une prophétie sur la venue du Messie, communiquée à Seth ; cf. Messina, *Profezia di Zoroastro*, p. 178.

(2) Épiphane, *Adv. haer.*, XXVI, 8, 1 : *Εἰς ὄνομα τοῦ Σὴθ πολλὰ βιβλία ὑποτίθενται* (Gnostiques) ; XL, 7, 4 : *Βίβλους εἰς ὄνομα αὐτοῦ τοῦ Σήθ* (Archontiques).

(3) *Ibid.*, XXXIX, 5, 1 : *Ἐξ ὀνόματος τοῦ Σὴθ ἑπτὰ βίβλους*. Un livre d'Adam séthien serait la source de toute la première partie de la *Caverne des Trésors* ; cf. Götze, *op. cit.* [fr. S 13a].

(4) Bousset, *op. cit.*, pp. 119 s., 378.

les que racontent les auteurs syriaques sur la prophétie de Zoroastre aux Mages. Comme l'a noté M. Windisch [1], la fin du morceau, suivant laquelle les Mages furent convertis par Saint Thomas, prouve l'origine syrienne du livre perdu. Car c'est à Édesse, selon toute probabilité, que s'est développée la légende des voyages de l'apôtre de la Perse et de l'Inde [2]. Cette origine est confirmée par le nombre de douze qui est assigné aux Mages, ce chiffre étant « spécifiquement syrien » [3]. Ce que cet auteur inconnu dit de la prière muette des Mages est d'un homme bien informé et qui paraît avoir eu l'occasion d'observer les cérémonies mazdéennes [4]. Il se peut que ce livre perdu soit la source de toute la tradition relative aux prédictions de Zoroastre sur la naissance de Jésus [5].

S'il est un personnage de l'Ancien Testament dont le rapprochement avec Zoroastre puisse aisément s'expliquer, c'est Balaam. Ce devin et magicien vivait selon l'Écriture dans la ville de Péthor en Mésopotamie, lorsqu'il fut appelé par le roi de Moab pour maudire les Israélites, mais, contraint par la volonté divine, il les bénit et dans sa prière il prononça les mots fameux [6], que la Vulgate traduit : *Orietur stella ex Iacob et consurget virga de Israel,* où déjà les Juifs virent de bonne heure une prophétie messianique. La ressemblance du caractère de Balaam avec celui de Zoroastre, Mage de Babylonie, à qui l'on attribuait des prédictions sur la venue d'un Sauveur destiné à établir la justice et la félicité sur la terre, rendait aisée la confusion de l'un et

(1) Windisch, *l. c.* ; cf. fr. S 12, p. 120, n. 3.
(2) Bardenhewer, *Gesch. Altchr. Lit.* I², p. 582.
(3) Fr. S 12, p. 119 note 4.
(4) Cf. fr. S 12, p. 119, n. 6.
(5) Cf. *infra*, p. 51 ss.
(6) *Nombres,* XXIV, 17.

de l'autre. L'apocalyptique mazdéenne ayant fortement influencé le messianisme d'Israël, peut-être l'équation Balaam = Zoroastre est elle antérieure à notre ère. Mais, plus probablement, elle fut imaginée quand on s'avisa de faire de Zoroastre le révélateur de la naissance de Jésus. L'exégèse chrétienne affirma que l'institution des Mages en Orient remontait à Balaam, et que ceux-ci, descendant de lui, avaient ainsi conservé le texte de ses prédictions, qu'ils virent se réaliser lorsqu'ils aperçurent l'astre annoncé par lui (1). Balaam usurpait ainsi la place de Zoroastre comme premier docteur du magisme et comme astrologue.

Un autre récit, qui prétend à plus d'érudition, raconte que les paroles prophétiques de Balaam furent recueillies par les rois d'Assyrie et transmises de règne en règne par leur dynastie à celles de l'Iran jusqu'au temps d'Auguste. Lorsqu'apparut au ciel l'étoile resplendissante, les Perses, frappés d'effroi, purent ainsi reconnaître en elle celle qu'avait an-

---

(1) Origène, *In Numeros Homilia*, XIII, 7 (p. 118 Baehrens) : « Ex illo (Balaam) denique fertur Magorum genus et institutio in partibus Orientis vigere, qui descripta habentes apud se omnia quae prophetaverat Balaam, etiam hoc habuerunt scriptum quod « orietur stella ex Iacob et exsurget homo ex Israhel ». Haec scripta habebant Magi apud semetipsos et ideo, quando natus est Iesus, agnoverunt stellam et intellexerunt adimpleri prophetiam. » Cf. Origène, *Contra Celsum*, I, 60 ; S. Jérôme, *In Matth.* 2 (Migne, XXXVI, 26) ; S. Ambroise, *Expos. in Evang. Luc.*, II, 48 ; *Opus imp. in Matth.*, P. G. LVI, col. 637. — Pour Diodore de Tarse (Photius, *Bibl.*, 223, p. 222, 26 ss.), les Mages avaient reçu des Chaldéens, qui la tenaient de Balaam, la prophétie du lever de l'astre miraculeux. — La tradition est encore courante en Syrie au moyen âge ; cf. le Synaxaire arabe jacobite publié par Basset, *Patrol. Orientalis*, t. III, p. 538 : « Les Mages étaient de la race de Balaam ; ils étaient astrologues et observaient les étoiles... Il y avait chez eux dans les livres de Balaam qu'infailliblement un grand roi serait enfanté dans Juda etc. » — Dans l'art byzantin de Cappadoce, *οἱ Μάγοι ἀστρολογοῦντες* tiennent en main le rouleau de la prophétie de Balaam ; cf. G. de Jerphanion, *Églises rupestres de Cappadoce*, t. I, p. 329 et pl. LXXV.

noncée Balaam, et leur roi « prépara des offrandes splendides qu'il envoya par les mains des Mages, adorateurs du feu », sous la conduite de l'étoile jusqu'à Bethléem (1). Nous sommes ici à la source de la légende postérieure qui voulut que les Mages fussent eux-mêmes des rois. On voit ainsi chez les auteurs syriens la tradition d'une révélation faite en Perse par Balaam se maintenir à côté de celle qui attribuait la prédiction à Zoroastre (2), lorsqu'on ne préfère pas identifier l'un avec l'autre (3).

Certains auteurs syriaques affirment encore que Zoroastre est un autre nom de Baruch, le scribe, qui, après le sac de Jérusalem, aurait émigré chez les païens, appris douze langues et écrit l'Avesta (4). Ce disciple et secrétaire de Jérémie devint lui-même par la suite, on le sait, un prophète, qui passait pour l'auteur de plusieurs apocalypses. On y voyait annoncé notamment le règne de la justice et de la prospérité à la consommation des temps (5). Ce fut peut-

(1) Cette histoire est racontée dans un petit traité syriaque *Sur l'étoile des mages*, faussement attribué à Eusèbe, conservé dans un ms. du VIe siècle et publié par Wright, *Journal of sacred literature*, 4e s., t. IX (1866), p. 117 ss., t. X, p. 150 ss. Cf. Baumstark, *Gesch. syr. lit.*, p. 59, note 10 et notre fr. B 42. Elle se retrouve dans de nombreux recueils hagiographiques ; cf. *Mon. myst. Mithra*, I, p. 42, note 7.

(2) Théodore-bar-Kônaï (fr. Syr. 14) appelle Zoroastre, « le second Balaam ». Ish'odad (fr. Syr. 16) rejette l'intervention de Balaam pour lui substituer celle de Zoroastre. Bar-Hébraeus (fr. Syr. 19 b) hésite entre les deux.

(3) Lexicographes (fr. Syr. 9 a) : « Balaam est Zardôsht le prophète des Mages ».

(4) Isho'dad, fr. Syr. 17 ; Salomon de Basra, fr. Syr. 16. Les auteurs arabes cités par Gottheil, p. 36 s. [Tabāri, Ibn-al-Athīr] connaissent aussi une tradition qui faisait de Zoroastre un disciple de Jérémie. Cf. Charles, *The apocalypse of Baruch, transl. from the syriac*, 1896, c. 29 ss. (p. 51). — Prodiges qui se seraient produits au tombeau de Baruch ; cf. Gottheil, *op. cit.*, p. 31.

(5) Le Père Messina, *Profezia di Zoroastro* [*infra*, p. 51, n. 1] p. 183, attire en outre l'attention sur le fait que selon « *Le reste des*

être un motif suffisant pour faire croire à son identité avec Zoroastre. Peut-être aussi la connexion établie entre Zoroastre et le compagnon de Jérémie est-elle due, comme le croit M. Gottheil (1), au récit du livre II des Macchabées (1-2) selon lequel après la destruction du Temple le prophète cacha dans une grotte l'autel du feu, qui plus tard fut cherché par Néhémie sur l'ordre du roi de Perse, ce qui provoqua le miracle du bois s'allumant de lui-même aux rayons du soleil (2). Cette légende aurait été mise en rapport avec l'institution du culte du feu chez les Perses.

On avait ainsi le choix entre diverses équations onomastiques, également audacieuses, pour métamorphoser Zoroastre en un prophète d'Israël. Mais quelle que fût celle qu'on préférât, un fait paraissait certain aux Syriens du moyen-âge : Zoroastre était d'origine juive (3). Des Syriens, cette tradition passa aux Arabes, dont les meilleurs historiens rapportent que le fondateur du mazdéisme était né en Palestine, mais qu'il dut s'exiler et qu'il vint dans l'Adherbaidjân prêcher la religion des Mages (4).

***

Il restait à transformer Zoroastre en un prophète du christianisme et à en faire un précurseur de la foi nouvelle.

---

paroles de Baruch » (édit. Rendel Harris, 1889), Jérémie mourant prédit la venue du Messie.

(1) Gottheil, *op. cit.*, p. 30, note 2.

(2) *Macchab.* II, 1, 22 : *῏Ο τε ἥλιος ἀνέλαμψε πρότερον ἐπινεφὴς ὤν, ἀνήφθη πυρὰ μεγάλη.* Il y a en effet une singulière ressemblance entre ce prodige et celui qui se produisait dans les temples de la déesse persique selon Pausanias, qui en fut le témoin oculaire ; cf. *infra*, p. 147 s.

(3) Très caractéristiques à cet égard sont les mots de Théodore bar-Kônaï (fr. Syr. 6, p. 104, n. 4) : « La vérité est qu'il était de race juive », etc.

(4) Tabari (cité par Gottheil, p. 37), qui donne cette tradition pour juive ; Ibn-al-Athīr (*ibid.*, p. 39) ; cf. Jackson, *Zoroaster*, p. 30, 166.

Cette dernière métamorphose du fondateur du mazdéisme fut provoquée par le récit de Matthieu (II, 1-11) sur les Mages qui « ayant vu une étoile en Orient » vinrent adorer l'enfant divin à Bethléem (1). Car, bien que l'Évangile ne le dise pas expressément, la plus ancienne interprétation chrétienne faisait de ces Mages des Perses (2).

Les exégètes se demandèrent naturellement comment, en aperçevant l'étoile merveilleuse, les Mages avaient pu savoir que le Messie était né. Certains admirent que leur science d'astrologues y avait suffi (3). Mais d'autres inclinèrent à croire que, de quelque façon, ils avaient dû connaître les prophéties juives. Quelques uns pensèrent qu'au temps de Nabuchodonosor, ils avaient pu être avertis par Daniel à Babylone (4). Des écrivains plus nombreux affirmèrent que Balaam, le devin de Mésopotamie, les avaient prévenus (5). Enfin une autre tradition, écartant toute intervention juive,

---

(1) Cette question a été amplement traitée par le P. Messina, *Il Saušyant nella tradizione iranica e la sua attesa* (dans *Orientalia* I, Rome, 1932, p. 149-176), et *Una presunta profezia di Zoroastro sulla venuta del Messia* (dans *Biblica*, XIV, Rome, 1933), p. 170-198. Ces deux articles ont été repris dans *I magi a Betlemme e una predizione di Zoroastro* [Sacra Scriptura Antiquitatibus Orientalibus illustrata, n° 3], Rome, 1933.

(2) Pour la majorité des écrivains ecclésiastiques, les Mages sont des Perses ; quelques uns en font des Arabes ou des Chaldéens ; cf. Leclercq dans *Dict.* de dom Cabrol, *s.v.* « Mages », p.991 s. ; Messina, *I magi*, p. 24 ss. — C'est pourquoi l'art a prêté aux mages le costume et l'attitude des Perses porteurs d'offrandes ; cf. *L'adoration des mages et l'art triomphal de Rome* (Memorie Pont. Accad. Romana di Archeol., Série III, t. III), 1932, p. 82 ss.

(3) Tel paraît être l'avis de Clément d'Alexandrie, *Strom.*, I, 15, 71 (p. 45, 23 Stählin) : *Περσῶν οἱ Μάγοι, οἳ μαγείᾳ καὶ τοῦ σωτῆρος προεμήνυσαν τὴν γένεσιν, ἀστέρος αὐτοῖς καθηγουμένου εἰς τὴν Ἰουδαίαν ἀφικνούμενοι γῆν.* — Cf. la curieuse *Διήγησις τῶν ἐν Περσίδι πραχθέντων* (p. 160 Wirth = p. 11 Bratke) : les Mages en vertu de leur science de l'avenir ont toujours pressenti la venue du Messie.

(4) Isho'dad, fr. S 17.

(5) Cf. *supra*, p. 48.

enseigna que Zoroastre lui-même avait prédit la naissance du Sauveur du monde et indiqué le signe qui la révèlerait, et que dès lors les générations successives de Mages avaient observé le ciel, jusqu'au moment où l'étoile annonciatrice était apparue (1).

Pourquoi ce rôle inattendu a-t-il été prêté par l'exégèse chrétienne à Zoroastre ? D'abord celui-ci passait, nous l'avons vu (2), pour le maître des Chaldéens et le premier des astrologues. Personne n'était plus capable que lui de prévoir les phénomènes célestes et d'en discerner la signification future. Mais une autre raison, purement mazdéenne, est ici intervenue. Suivant une croyance qui remonte à l'Avesta, la semence de Zoroastre a été déposée au fond d'un lac, et trois jeunes filles, qui s'y baigneront, concevront successivement, à mille années de distance, les trois héros, qui, lorsque les temps seront accomplis, devront rénover le monde (3). Le troisième, Saoshyañt, détruira le mal, établira le règne de la justice et provoquera la résurrection des morts. Cette tradition de la naissance virginale du Sauveur qui doit apparaître quand les millénaires seront révolus, n'était pas particulière au mazdéisme orthodoxe ; point important, les Maguséens zervanistes d'Asie Mineure la connaissaient. Eznik la rapporte en attribuant à tort à Ormizd ce qu'en réalité on racontait de Zoroastre (4) : « Au moment où mourut Ormizd, il projeta son sperme dans

---

(1) Cf. fr. S 11 ss.
(2) Cf. *supra*, p. 36.
(3) Cf. Darmesteter, *Études iraniennes*, t. II (1883), p. 208 ss. ; *Zend-Avesta*, t. II, p. 521, note 112 ; p. 633, note 98. — Messina, *Il Saušyant*, p. 164 ss. = *I Magi*, p. 43 s.
(4) Eznik, II, 10, trad. Le Vaillant, p. 95 = Langlois, p. 381 = Schmid, trad. all. p. 113. La suite montre qu'à la naissance de ces trois fils d'Ormuzd (*lire* de Zoroastre) se rattachait l'idée d'une triple résurrection.

une source, et près de la fin (du monde), de ce sperme doit naître une vierge, et un enfant issu d'elle vaincra un grand nombre des troupes d'Ahrmèn, et deux autres (enfants), qui seront produits de la même manière, battront ses armées et les extermineront ».

On comprend aisément comment une pareille similitude avec l'enseignement de l'Église put paraître significative à ceux qui, s'attachant à retrouver chez les païens des concordances avec la Révélation chrétienne, étaient plus frappés par des ressemblances de détails que par la différence fondamentale des doctrines. Un écrit oriental, mis sous le nom de Seth, nous l'avons vu (p. 46), racontait comment les Mages perses avaient attendu de génération en génération dans une grotte du Mont de la Victoire le lever de l'étoile révélatrice, et un auteur latin nous a transmis un sommaire de son contenu (1). Le compilateur Théodore bar-Kônaï (2) nous a conservé la teneur même de la prophétie que Zoroastre aurait faite à ses fils, et la littérature syriaque y fait de nombreuses allusions (3). Bien que le fond et même la forme de ces morceaux aient été retouchés par un rédacteur chrétien, il subsiste des traits qui décèlent immédiatement l'origine mazdéenne du document mis en œuvre.

Tout d'abord, le texte dit expressément que l'enfant naîtra d'une vierge à la fin des temps, au moment de la dissolution de l'univers (4) : ce trait montre que nous avons affaire à une prédiction eschatologique relative à Saoshyañt. Puis, celui qui apparaîtra est appelé « un grand roi », mais n'est pas un roi au sens spirituel : « il fera périr par le glaive » ceux qui le négligent, il délivrera les « captifs », c'est à dire ceux qu'a

(1) Fr. S 12.
(2) Fr. S 15.
(3) Fr. S 11 ss.
(4) Fr. S 15, p. 127.

enchaînés l'Esprit du Mal (1). Ce caractère guerrier du libérateur qui surgira quand les siècles seront révolus, se retrouve dans toutes les descriptions iraniennes de la fin du monde (2), et il est nettement indiqué dans le passage d'Eznik reproduit plus haut (p. 53). De plus, selon l'auteur syrien, Zoroastre annonce que ce sauveur sera « de sa race et de sa lignée », ce qui est rigoureusement exact selon la croyance mazdéenne, mais paraît presque blasphématoire sous la plume d'un chrétien. Enfin les détails donnés ailleurs sur la grotte d'une montagne où les Mages prient en attendant le signe céleste qui leur a été prédit, s'accordent avec les données de la légende avestique (3).

Aucun doute ne peut donc subsister sur le caractère de l'écrit utilisé par les exégètes chrétiens : c'est une apocalypse analogue à celle d'Hystaspe, où, comme dans le Bahman-Yasht (4), Zoroastre prédisait les guerres qui ravageront l'univers à la fin des temps, jusqu'à ce qu'apparaisse Saoshyañt, son fils, né d'une vierge. Grâce à un remaniement chrétien de cette œuvre mazdéenne, le prophète perse devint, au même titre que ceux d'Israël, l'instrument dont Dieu s'était servi pour annoncer aux hommes la venue du Messie. Peut-être était-ce cet écrit christianisé qui circulait parmi les gnostiques sous le titre d'*Ἀποκάλυψις Ζωροάστρου* (5).

La conception que se font de Zoroastre les auteurs chrétiens, est loin de lui être toujours aussi favorable. Il cesse souvent de paraître un allié pour être traité en adversaire ; car il était le législateur d'une religion étrangère, rivale du

---

(1) Ibid., fr. S 15, p. 128 s.
(2) Cf. *infra*, Hystaspe. fr. Syr. 15, p. 127 n. 4.
(3) Fr. S 11, notes 7 s.
(4) Bahman-Yasht dans West, *Pahlavi Texts*, I, p. 191 ss. ; cf. *infra*, Hystaspe, p. 219 ss.
(5) Fr. O 105. Cf. *infra*, Introd., p. 153 ss.

christianisme, et qui, sous les Sassanides, se fit persécutrice de l'Église. Les réfutations des doctrines des Mages se multiplient en Orient à partir de Théodore de Mopsueste (1) et elles ne ménagent pas les invectives à Zoroastre, dont elles nous offrent non des portraits, mais des caricatures (2). Déjà le roman des *Clémentines* raconte comment Zoroastre-Nemrod, sous le règne du Mal, c'est à dire d'Ahriman, voulut s'assurer par des procédés magiques la protection de l'astre placé à l'horoscope et régissant le monde, et comment, irrité par ses manigances, cet astre fit descendre sur lui le feu du ciel, qui le consuma (3). Désormais Zoroastre restera avant tout le créateur de la magie (4), que condamnent à la fois les lois civiles et les canons de l'Église ; il sera censé n'ignorer aucun des mystères d'une sorcellerie dont le propre est d'agir sur les démons (5). A la connaissance de cet art diabolique, il joindra celle de l'astrologie, science mensongère, dont on le croit devenu un des maîtres ou même l'inventeur à Babylone (6). D'autre part, les chronographes chrétiens reprennent la fable, inventée d'après Ctésias (p. 8), d'un Zoroastre, roi de Bactriane, vaincu par Ninus, ou selon d'autres par Sémiramis (7), et cette défaite fournit la preuve de la vanité de tous ses prestiges (8). Un thaumaturge maléfique et un devin imposteur, telle est l'image de Zoroastre que l'antiquité chrétienne a léguée au moyen âge latin.

---

(1) Théodore Mops., fr. D 14 (p. 87 ss.)
(2) Cf. fr. S 3-6, 8-9. Eznik, cité t. II p. 89 s.
(3) Ps.-Clément, fr. B 45.
(4) Cf. *infra* Introd., p. 146, sur les livres de magie.
(5) Pseudo-Méliton, fr. S 1.
(6) Cf. *supra*, p. 36.
(7) Fr. B 33 ss.
(8) Fr. B 34 ss.

II. DOCTRINES DE ZOROASTRE

A côté d'indications sur la vie de Zoroastre, les fragments que nous avons recueillis contiennent l'exposé succinct de certaines doctrines attribuées à ce personnage légendaire. Nous ne pouvons nous dispenser d'en signaler quelques traits essentiels. Nous ne prétendons pas entreprendre ici un examen critique de tous les renseignements que les auteurs grecs et latins nous fournissent sur les croyances des Mages. Cette étude d'ensemble, qui d'ailleurs a déjà été tentée par d'autres non sans profit (1), dépasserait le cadre de notre travail : elle exigerait, pour être faite scientifiquement, une comparaison constante avec l'Avesta et la tradition pehlvie ; l'épineuse question du caractère primitif du mazdéisme et de son développement postérieur devrait y être traitée, et les résultats de telles recherches resteraient en bien des cas pleins d'incertitudes. A ne considérer que les témoignages grecs, il suffit de lire la copieuse énumération que fait Diogène Laërce (2) des auteurs qui ont écrit sur les Mages, pour constater que presque tous les ouvrages consacrés à leur religion ont péri. Les données sommaires que nous offrent les auteurs de l'époque impériale sont des

---

(1) Rapp, dans *Zeitschr. der Deutsch. Morg. Ges.*, XIX, pp. 1-89, XX, pp. 49-100 ; Carl Clemen, *Die gr. und lat. Nachrichten über die persische Religion*, Giessen, 1920. Cf. Benvéniste, *The Persian religion according to the chief Greek texts*, Paris, 1929.

(2) Diogène. fr. B 1a et D 2.

renseignements de deuxième ou de troisième main, dont actuellement il est presque toujours impossible de reconstituer la filiation jusqu'à leur source première. D'ailleurs, il est infiniment probable qu'aucune partie de la littérature sacrée des mazdéens n'a été traduite en grec avant Alexandre (1) et d'autre part, les écrits pseudo-zoroastriens dont nous avons recueilli les débris, ne peuvent, on le verra, être antérieurs au IIIe siècle. On est donc en droit d'affirmer que les plus anciennes informations obtenues par les historiens helléniques sur la religion de leurs puissants voisins et répétées indéfiniment par leurs successeurs (2), remontent à des communications orales, avec toutes les chances d'erreur que de pareils rapports comportent. Parfois ce sont des Grecs ayant séjourné dans l'Iran, tels Ctésias ou Eudoxe de Cnide (3), qui se sont instruits des doctrines et des rites du clergé indigène ; parfois ce sont des Mages venus en Grèce qui ont révélé leur discipline secrète à des auditeurs avides de savoir, comme ceux qui, ayant accompagné Xerxès dans son expédition, instruisirent, dit-on, Démocrite et Protagoras (4).

Une bonne partie des indications qui nous sont parvenues sur les doctrines des Mages ou de Zoroastre, proviennent sans doute des « Maguséens » d'Asie Mineure, avec qui les Grecs ont été en contact durant des siècles, que Strabon put encore observer en Cappadoce (5) et Pausanias en Lydie (6), et dont les colonies n'avaient pas disparu à l'époque de saint

(1) Cf. *supra* p. 31. Sur la traduction de l'Avesta prétendûment exécutée sur l'ordre du conquérant, cf. *infra* p. 88 et t. II, p. 138.

(2) Ainsi, Hérodote a servi de source à Strabon, XV, 3, 13, p.732C, et peut-être aussi à Diogène Laërce (fr. D 2, n. 4).

(3) *Supra* p. 8 et p. 11 ; Diels, *Vorsokratiker* II5, p. 255 (fr. A, 2).

(4) Cf. Ostanès, Introduction, p. 167 s.

(5) Strabon, XV, 3, 15 : *Ταῦτα μὲν οὖν ἡμεῖς ἑωράκαμεν*·

(6) Pausanias, V, 27, 5 : *Καὶ ἄλλο ἐν Λυδίᾳ θεασάμενος οἶδα.*

Basile [1]. Mais les communautés de Mages dispersées sur un territoire immense, depuis les confins orientaux de l'Iran jusqu'à la Méditerranée, étaient loin d'avoir une foi parfaitement uniforme et nettement formulée. Le conformisme dogmatique que le clergé officiel sassanide établit, ou du moins voulut établir, n'existait pas avant lui. Il est fort improbable qu'à l'époque ancienne toutes les branches de la caste sacerdotale fussent composées de véritables sectateurs de Zoroastre. On voit ainsi qu'à l'origine des relations que les compilateurs postérieurs ont reproduites et combinées, se trouve déjà une diversité de croyances coexistantes.

Les Grecs se sont rendu compte de ces divergences d'opinion, et ils les signalent parfois [2], comme Strabon [3] le fait pareillement pour les spéculations des « Chaldéens » de Babylonie, intimement liées avec celles des Mages. C'est ainsi que Plutarque, dans son *De Iside* [4], venant à parler de la doctrine dualiste, nous dit : « Certains admettent l'existence de deux dieux antagonistes, créateurs l'un des biens, l'autre des maux ; d'autres, tel Zoroastre, donnent au bon principe le nom de dieu et au mauvais, celui de démon ». Ce texte précieux paraît bien opposer l'opinion de certains Mages à celle des zoroastriens. La signification de la distinction qu'il établit, apparaîtra clairement si l'on se rappelle que, dans le *De Iside* même et dans d'autres écrits, Plutarque, malgré certaines variations de doctrine [5], a toujours con-

(1) Basile, *Ep.* 258 ; cf. *M.M.M.*, t. I, p. 10, note 3.

(2) Eudème de Rhodes dans Damascius, 125 bis [cf. *infra*, p. 59, n. 1]. Eznik note encore à propos des Mages d'Arménie : « Comme leurs doctrines ne sont pas écrites, tantôt ils disent une chose et se trompent, et tantôt ils en disent une autre et ils trompent les ignorants » (*Réfut. des sectes*, § 9, p. 381, trad. Langlois ; p. 95, trad. Le Vaillant).

(3) Strab., XVI, 1, 6, p. 739 c.

(4) Plut., fr. D 4 ; cf. *De latenter vivendo*, 6, p. 1130 A : *Εἴτε θεός, εἴτε δαίμων.* Cf. t. II, p. 73, n. 3.

(5) *Realenc.*, Suppl. III, *s.v.* « Daimon », p. 301 ss.

sidéré — à l'exemple de Platon — les démons comme des êtres intermédiaires entre les dieux et les hommes, supérieurs en puissance à ceux-ci, mais inférieurs aux premiers. Il affirme donc dans le passage cité que, selon Zoroastre, l'Esprit du Mal n'est point l'égal de celui du Bien [1]. C'est là, en effet, la doctrine du mazdéisme orthodoxe, qui élève Ahoura-Mazda au dessus de toutes les autres puissances célestes ou infernales [2]. Par contre, selon Plutarque, d'autres Mages regardaient le Bien et le Mal comme des dieux l'un et l'autre, c'est à dire qu'ils en faisaient des égaux. Et cette équivalence est confirmée par de nombreux témoignages. Si nous examinons les textes qui parlent d'Ahriman, nous verrons que celui-ci est à plusieurs reprises qualifié de *θεός*, un nom que jamais les Grecs ne donnent à leurs démons. Et comme ce dieu habite les sombres profondeurs de la terre, on l'assimile à Hadès [3]. En outre, on a découvert dans les temples de Mithra plusieurs dédicaces *deo Arimanio* [4]. Non seulement l'Esprit du Mal mais tous les démons

---

(1) De même, selon Eudème de Rhodes (fr. D 2, n. 15), certains Mages faisaient procéder du Premier Principe *θεὸν ἀγαθὸν καὶ δαίμονα κακόν*. Plut., *Alex.*, 30 : *Ὁ πονηρὸς δαίμων Περσῶν.*

(2) Même le zervanisme ne met pas les deux divinités opposées sur le même rang. Ormuzd détient le pouvoir suprême, Ahriman exerçant pendant 9000 ans une sorte de vice-royauté, que lui a concédée Zervân. Cf. Nyberg, *Journal Asiatique*, CCXIX, 1931, p. 76 s.

(3) Hérodote, VII, 114 : *Ὁ ὑπὸ γῆν θεός.*— Porphyre, *De Abstin.*, II, 42 : *Προεστῶσα (δαιμόνων) δύναμις θεὸς εἶναι μέγιστος.*— Ahriman = Hadès : Hésychius et *Etymol. Magnum*, s. v. *Ἀρειμάνης* ; Plutarque, *De Iside* 46 [fr. D 4, l. 12] ; *De superst.*, 13, p. 171 D.— Quand Aristote disait (Diogène, fr. D 2) : *Δύο εἶναι ἀρχάς, ἀγαθὸν δαίμονα καὶ κακὸν δαίμονα · καὶ τῷ μὲν ὄνομα εἶναι Ζεὺς καὶ Ὠρομάσδης, τῷ δὲ Ἅιδης καὶ Ἀρείμανιος,* il prenait *δαίμων* au vieux sens grec de *numen* ; cf. Hippolyte, I, 2 (fr. D 1) : *Δύο δαίμονας εἶναι, τὸν μὲν οὐράνιον, τὸν δὲ χθόνιον.* L'équivalence des deux principes est ici reconnue comme par les Mages de Plutarque ; cf. Strabon, XI, 512 C ; XV, 733 C : *Ὠμανὸς δαίμων Περσικός.*

(4) *C.I.L.*, VI, 47 (à Rome) ; III, 3414, 3415 (à Aquincum).

pervers qui lui sont soumis sont appelés dieux : Hésychius définit les dévas *κακοὶ θεοί* (1) ; Porphyre, dans un passage qui s'inspire du dualisme perse, dit que ces démons « veulent être dieux » (*βούλονται εἶναι θεοί*) (2), et l'on inventa pour eux l'appellation d'*ἀντίθεοι*, Ahriman étant l'*antitheus* par excellence (3).

Mais si Ahriman et toute sa séquelle sont des dieux, on doit leur faire des offrandes, de façon à les apaiser et à détourner de soi les effets de leur malveillance (4). Et, en effet, Hérodote déjà nous raconte comment Amastris, la femme de Xerxès, à qui sa vieillesse faisait craindre une fin prochaine, fit enterrer vivants quatorze enfants nobles dans la pensée que le dieu du monde souterrain agréerait leur mort au lieu de la sienne (5). Clément d'Alexandrie affirme que les Mages rendaient un culte « aux anges et aux démons », c'est à dire aux *yazatas* et aux *dévas* (6). Plutarque décrit le sacrifice d'un loup qu'on immolait à l'Esprit du Mal pour empêcher celui-ci de nuire (7) et, dans les mystères de

(1) Hésychius, *s.v.* *Δεύας* : *τοὺς κακοὺς* (ms. *ἀκάκους*) *θεοὺς Μάγοι.* Cf. Augustin, *Civ. Dei*, IX, 1 : « Illi qui deos quosdam bonos, quosdam malos esse dixerunt, daemones quoque appellaverunt nomine deorum, quamquam et deos, sed rarius, nomine daemonum » (cf. p. 59, note 3). — Sous l'influence du dualisme perse (mithriaque), on voit s'introduire dans les inscriptions latines des *dii iniqui* ou *dii nefandi* ; cf. *Religions Orientales* 4, p. 279, note 50.

(2) Porphyre, *De Abstin.*, II, 42 (= Ostanès, fr. 9, p. 281, n. 1).

(3) *Relig. Orientales* 4, p. 278, n. 49 ; Ostanès, fr. 9, p. 281, n. 1.

(4) Plutarque *l. c.* [fr. D. 4, p. 71, 10] parle de sacrifices *ἀποτρόπαια καὶ σκυθρωπά.* — Cf. Augustin, *Civ. Dei*, VIII, 13 : « Nonnulli putant *deos malos* sacris placandos esse, ne laedant, bonos autem, ut adiuvent, invocandos... Labeo numina mala victimis cruentis atque huiusmodi supplicationibus placari existimat ».

(5) Hérodote, VII, 114. Cf. Plutarque, *De Superst.*, 13, p. 171 D.

(6) Clément d'Alex., *Strom.*, III, 6, 48 (p. 218, 17 Stählin) : *Μάγοι λατρεύουσιν ἀγγέλοις καὶ δαίμοσιν.* Cf. Ost. fr. 9, p. 282 n. 3.

(7) Plut., *De Iside*, fr. D 4 et notes. Cf. *infra*, p. 146.

Mithra, on a retrouvé les restes d'animaux sauvages immolés ainsi aux puissances des ténèbres (1).

Or, de pareils sacrifices sont absolument contraires à la doctrine du mazdéisme orthodoxe, qui interdit rigoureusement toute offrande aux dévas et dont les prières s'adressent exclusivement aux dieux qu'a créés Ormuzd (2). Le fidèle doit éviter tout contact avec les esprits impurs, qu'attireraient les immolations de victimes et les incantations : il aurait à craindre que ce culte rendu à l'Esprit du Mal et à ses démons n'accroisse le pouvoir qu'ils exercent sur les créatures (3). Mais, de même que le nom de *θεοί* donné à ces démons leur reconnaît une divinité que leur dénie la vraie foi, de même les pratiques des Mages, ou du moins de certains Mages qu'ont connus les Grecs, s'écartent du rituel avestique. Comme les Hellènes, ces Mages croyaient à l'existence de dieux habitant les profondeurs de la terre : dans ce royaume souterrain, siège un Hadès iranien, entouré de déités inférieures, et comme les Hellènes aussi (4), ces Mages sacrifiaient aux *θεοὶ καταχθόνιοι* selon des rites différents de ceux qu'on observait pour les puissances du ciel. Ce ne sera pas trop s'avancer que de considérer une telle religion comme la forme primitive du dualisme mazdéen qu'a transformé et épuré la réforme zoroastrienne. Le culte apotropaïque rendu aux puissances du Mal pour se protéger contre elles, explique le développement qu'a pris chez les Mages l'art qui leur doit son nom, la

---

(1) *M.M.M.*, I, p. 69, n. 3 ; à compléter par *Comptes rendus Acad. Inscr.*, 1914, p. 598 s.

(2) Vendidad, *Farg.*, VII, 79 (194) ; Yasht, V, 94-95 ; cf. Darmesteter, *Z.-A.*, t. II, p. 114, n. 95.

(3) Dinkart, VIII, 43, 36 (West, *Pahl. Texts*, IV, p. 151) ; cf. Porphyre *l. c.* § 42, (p. 281, l. 6 ss.).

(4) Stengel, *Griech. Kultusaltertümer*[3], 1920, p. 124 ss. Cf. encore Psellus (d'après Proclus), *Περὶ θυτικῆς*, *Catal. man. alchim.*, t. VI, p. 157.

magie (1), et les condamnations mêmes que formulent les livres sacrés à l'égard de telles pratiques, montrent combien nombreux étaient ceux qui persistaient à s'y adonner. Dans le silence de la nuit, ils ne craignaient pas de gagner les lieux déserts afin d'obtenir puissance et richesse des démons qui les hantaient (2).

***

Le manque d'uniformité dogmatique dont nous parlions plus haut, se manifeste surtout dans les opinions divergentes qui sont prêtées aux Mages concernant la nature du Dieu suprême. Si la majorité des auteurs est d'accord avec la théologie avestique pour placer à l'origine des choses deux principes, celui du Bien et celui du Mal, un écrivain ancien et considérable, Eudème de Rhodes, le disciple d'Aristote (3), affirme que les Mages appellent le Dieu unique et intelligible les uns Espace (*Τόπον*) (4), les autres Temps, et qu'ils

---

(1) Nous reviendrons sur ce point à propos des livres de magie attribués à Zoroastre (fr. O 103 ; voir *infra*, p. 143 ss.).

(2) Cf. Dinkart, VII, 4, 48 (West, *Pahl. Texts*, V, p. 60 ss.)

(3) Fr. D 2 (p. 69, n. 15).

(4) L'exactitude de l'indication fournie par Eudème paraîtra certaine, si on la rapproche des versets de l'Avesta (Yasna, 72, 10 ; Vendidad, 19, 13 et 16 ; Siroza, I, 21, II, 21) où *Thwâsha*, c'est-à-dire l'Espace (non le Ciel, comme traduisait Darmesteter, II, p. 263, p. 310, n. 45 ; p. 315, n. 84, qui reconnaissait le *Τόπος* dans Gâtva Hvadhâta, t. II, 271, n. 98 ; III, p. LXIX, n. 3 ; cf. Gray, *Foundations of the Iranian religion*, 1926, p. 162) est invoqué à côté de Zervan. Mais les livres sacrés du mazdéisme ne nous revèlent pas quelle était la théologie des Mages qui faisaient de Thwâsha le Premier Principe. Les spéculations de Bardesane, qui, à plus d'un titre, est l'héritier des Maguséens, peuvent nous aider à comprendre leur conception. Bardesane plaçait Dieu dans l'Espace (*athrâ* = *τόπος*) ou plutôt il faisait de l'Espace le support de la divinité et paraissait lui subordonner celle-ci. Éphrem lui reproche par suite d'accorder à l'Espace des louanges qui ne conviennent qu'à Dieu (*Ephraims refutations of Mani, Marcion and Bardaisan*, ed. Mitchell, I, p. 133 ss.,

en font dériver le dieu Bon et le démon Mauvais, ou avant ceux-ci, selon quelques uns, la Lumière et les Ténèbres. Philon de Byblos par contre et d'autres auteurs (1) parlent d'un Dieu éternel, doué de multiples qualités, créateur de tous les biens, sans lui opposer d'Esprit du Mal. L'impression qui se dégage de pareilles variations sur un article si important, c'est que le magisme ancien formait un ensemble de traditions et de rites plutôt qu'un corps de doctrines, et que ses prêtres, exécuteurs scrupuleux d'une liturgie traditionnelle et observateurs rigoureux de leur code moral et de nombreux tabous, avaient une grande liberté théologique et dissertaient sans contrainte sur la nature de l'Être suprême.

De ces doctrines, la plus puissante fut celle dont Eudème de Rhodes le premier nous signale l'existence — ce qui lui garantit une antiquité relativement reculée (2) — celle qui supposait à l'origine des choses le Temps infini, Zervan Akarana. Ce « zervanisme » a récemment été l'objet d'études approfondies de la part des iranisants, qui ont réuni et interprété les textes mazdéens ou non mazdéens qui le concernent (3) et

---

XCVI). Cf. Schaeder, *Urform des Manichäismus*, p. 50, et *Zeitschr. für Kirchengesch.*, LI, 1932, p. 50.

(1) Fr. O 11 et notes ; cf. t. II, p. 274, n. 7 et *infra*, l'Appendice.

(2) Sur l'existence supposée par M. Alfaric d'un poème grec du VIe siècle où Zoroastre aurait exposé la doctrine zervaniste, cf. *infra*, p. 86, n. 2. — Toutefois, il n'est nullement exclu que le *Χρόνος* dont les Orphiques et ensuite Phérécyde placent l'intervention au début de leurs cosmogonies, soit le Zervan akarana du mazdéisme, dont la connaissance aurait pu parvenir jusqu'à eux.

(3) Reitzenstein-Schaeder, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland* (Studien der Bibl. Warburg), 1926 ; Schaeder, *Urform und Fortbildung des manichäischen Systems* (Bibl. Warburg, Vorträge, 1924-1925), 1927, pp. 135-157 ; A. Christensen, *Études sur le zoroastrisme* (Danske Vidensk. Selskab, XV, 2), 1928, pp. 45-59, et *A-t-il existé une religion zurvanite* (Le Monde Oriental, XXV, 1931, pp. 29-34) ; Benvéniste, *The Persian religion*, Paris 1929, pp. 69-119, et *Un rite zervanite chez Plutarque* (Journal Asiatique, CCXV, 1929, pp. 287-296) ; Nyberg, *Cosmogonie et cosmologie*

cherché ses relations avec les spéculations religieuses des Grecs sur l'*Αἰών* (1). Sans reprendre dans son ensemble une question très vaste et encore partiellement obscure, nous voudrions insister ici sur un point essentiel pour nous, parce qu'il nous aidera à comprendre le caractère de la littérature pseudo-zoroastrienne des Grecs.

Il ne nous paraît pas douteux que l'idée de faire du Temps le dieu suprême du panthéon et le principe créateur n'a pu naître que chez un clergé d'astronomes et qu'elle est originaire de Babylonie (2). La découverte capitale des Chaldéens est celle de la constance immuable des révolutions sidérales, et ils conclurent de cette constance à leur perpétuité, la vie éternelle du monde étant conçue comme formée d'une série de cycles, exactement semblables, de « grandes années ». Comme tous les phénomènes de l'univers, selon la croyance de

---

mazdéennes (Journal Asiatique, CCXIX, 1931, pp. 36-134, 193-244). — Quand ces pages étaient déjà composées, nous avons reçu *L'Iran sous les Sassanides* de M. Christensen, où ce savant, après avoir insisté sur le fait que le zervanisme a été « la forme ordinaire du mazdéisme sassanide » (p. 143), exprime l'opinion qu'après la chute de l'empire perse, on procéda à une revision de toute la littérature sacrée, « on amputa l'idée de Zurvân de toute la mythologie puérile qui s'y rattachait et fit du mazdéisme non zervaniste une orthodoxie nouvelle ». Nous ne pouvons qu'indiquer ici cette hypothèse hardie d'une réforme profonde, mais tardive, dont la tradition des Parsis n'a conservé aucun souvenir.

(1) Junker, *Ueber Iranische Quellen der hellenistischen Aion-Vorstellung* (Bibl. Warburg, Vorträge, 1921-1922), 1923, pp. 125-178 ; cf. nos *Religions Orientales*[4] p. 277, n. 46, et Nock, *Mandulis* (Harvard Theolog. Review, XXVII, 1934), p. 53 ss.

(2) Nous avons défendu cette opinion *M.M.M.*, t. I, p. 19 ; *Rev. hist. et litt. relig.*, VIII, 1922, p.10 ss. ; *Relig. Orient.*[4], p.277, note 4. — Les commentateurs platoniciens des *Λόγια Χαλδαϊκά* assurent que *οἱ θεουργοὶ τὸν χρόνον ὑμνήκασιν ὡς θεόν* (Kroll, *De orac. Chald.*, p. 46) et Simplicius (*In Arist. Phys.*, p. 785, 9 Diels) parle de *χρόνος ὁ ὡς θεὸς ὑπό τε Χαλδαίων καὶ τῆς ἄλλης ἱερᾶς ἁγιστείας τιμηθείς*. Mais ces *Oracles*, produit d'un syncrétisme tardif, ne peuvent guère être invoqués en faveur de l'*origine* babylonienne du zervanisme.

ces prêtres, dépendaient du cours des astres, le Temps, qui déterminait la durée des révolutions célestes, fut nécessairement regardé comme la plus puissante des divinités et l'auteur de toutes choses. Peut-être les Iraniens, comme les Hindous, avaient-ils, avant d'entrer en contact avec les Chaldéens, regardé déjà le Temps comme un dieu. Quelques rares passages semblent prouver l'antiquité de ce culte, mais pour le mazdéisme orthodoxe, le Temps est une des créatures d'Ahoura-Mazda (1) et l'idée de d'élever cette abstraction au rang d'un Premier Principe, d'où tout est issu, n'est ni aryenne, ni perse, mais chaldéenne. Et, si nous regardons de près les textes où il est question du zervanisme, nous en trouverons une preuve frappante, car nous constaterons qu'il a toujours, au cours de son histoire, été lié au fatalisme astrologique, qui est étranger au vrai mazdéisme.

Tout d'abord, écartons un témoignage qui ne nous paraît pas pouvoir être retenu. M. Benvéniste, à qui nous devons tant de remarques précieuses sur les auteurs grecs qui ont traité du culte perse, a cru pouvoir rattacher au zervanisme l'exposé que fait de la religion des Mages Plutarque dans le *De Iside* (2). On a déjà montré les difficultés qu'offre cette hypothèse du point de vue iranien (3). Elle n'en présente pas moins du point de vue hellénique. On peut

---

(1) Cf. p. ex. Zad-Sparam, I, 22 s. (West, *Pahl. Texts*, I, p. 159). La nouvelle inscription de Xerxès, découverte par M. Herzfeld à Persépolis, met fortement en relief la primauté d'Ahoura-Mazda, créateur du monde et de l'homme : « Ein grosser Gott ist Ahura-Mazda, der die Erde hier schuf, der dem Menschen das Wohlsein schuf, der den Xerxes zum König machte ». Cf. le commentaire de Schaeder, *Sitzungsberichte Akad. Berlin*, 1935, p. 505.

(2) Benvéniste, *l. c.* (*supra* p. 63, n. 3).

(3) Christensen, *Le monde oriental*, *l. c.* ; M. Nyberg (*l. c.*, pp. 223, 234) regarde la théologie du *De Iside* comme conforme à celle du Boundahish et par conséquent proprement mazdéenne.— M. Benvéniste a répondu à ses critiques dans *Le monde oriental*, *l.c.*, p.260 s.

hardiment affirmer que, si le sage de Chéronée avait connu une doctrine théologique professée par les Mages et faisant du Temps infini la générateur de toutes choses, son esprit philosophique se fût emparé de cette conception originale et l'aurait mise en relief. Au contraire, les Perses sont toujours pour lui les représentants typiques d'un dualisme qui reconnaît comme premiers principes, coexistant de toute éternité, la lumière et les tenèbres, desquels étaient nés Ormuzd et Ahriman (1).

Plutarque est loin d'être seul à nous affirmer que telle est leur doctrine. Il est très remarquable que, depuis Eudème de Rhodes, dont nous citions le témoignage, jusqu'à la fin du IVe siècle de notre ère, aucun auteur grec ou latin, exposant la religion des Mages, ne nous dise que Zervan était le père des deux Esprits antagonistes. Ce silence général n'est pas le fait d'un simple hasard. Les écrivains perdus de l'époque alexandrine, auxquels remontent les données que résument les érudits de l'Empire, comme Diogène Laërce (p. 78), ont pu connaître exactement la théologie des Mages de l'Iran, alors soumis aux Séleucides. Certainement, ils ont sua que le zervanisme était la doctrine d'une minorité dissidente, non celle des véritables sectateurs de Zoroastre, et s'ils en firent mention, ce dut être accessoirement. C'est pourquoi cette hérésie n'a point trouvé place dans les brèves indications, datant de la période romaine, qui nous sont parvenues sur la religion des anciens Perses.

Toutefois le zervanisme n'avait pas disparu, et les mystères de Mithra nous apprennent dans quelle contrée il subsistait. Au sommet de la hiérarchie divine et à l'origine des êtres, ces mystères plaçaient le Temps divinisé, qu'on identifiait parfois avec le Ciel, dont il règle le mouvement (2). C'est pourquoi,

(1) Plutarque D 4 (p. 71, l. 20). Cf. Hippolyte (Aristoxène), fr. D 1.
(2) *Mon. myst. de Mithra*, I, p. 85 ss. Pour les Iraniens aussi, le

dans l'hymne mithriaque que lisait Dion Chrysostome, le char des éléments était conduit par une puissance éternelle, gouvernant le monde pendant des périodes infinies (1). Or, nous savons que la doctrine de ces mystères persiques, venus d'Asie Mineure chez les Romains, est l'héritière de la théologie des Maguséens, tout imbue elle-même d'astrologie chaldéenne. La fréquence avec laquelle sont reproduites sur les monuments mithriaques les images des signes du Zodiaque et des Planètes suffirait à nous montrer quelle place ces divinités astrales occupaient dans le culte. Un prêtre de Mithra se dit *studiosus astrologiae* ; on en voit invoquer un second comme *Persidici Mithrae antistes Babylonie templi* (2), et d'autres indices encore nous montrent comment, dans le système dogmatique de cette forme du mazdéisme, l'adoration du Temps primordial et tout puissant se combinait avec la croyance au déterminisme astral des Chaldéens.

Le roi Antiochus de Commagène (69-34), dans l'inscription qui règle le culte des divinités gréco-mazdéennes de sa race (3), enjoint que cette loi sacrée soit respectée par toutes les géné-

---

Temps n'est pas une entité abstraite ; c'est un être mythique, dont la forme matérielle est le firmament étoilé, comme le note Nyberg, *l.c.*, p. 56, Cf. *infra*, p. 71. — De même les Pythagoriciens ont parfois identifié *χρόνος* avec la sphère céleste elle-même ; cf. Zeller, *Philos. Gr.*, I[6], p. 545, note 3.

(1) Cf. *infra*, fr. O 8 (p. 144, n. 4).

(2) *C.I.L.*, V, 5893 et VI, 511. L'idée d'un dieu éternel est pareillement unie à des spéculations astrologiques chez, Ostanès, fr. 8, p. 274, n. 7.

(3) Michel, *Recueil*, 735 = Jalabert et Mouterde, *Inscr.*, 1, l. 112 : *Ἱερὸν νόμον δν θέμις ἀνθρώπων γενεαῖς ἁπάντων, οὓς ἂν Χρόνος ἄπειρος εἰς διαδοχὴν χώρας ταύτης ἰδίᾳ βίου μοίρᾳ καταστήσῃ, τηρεῖν ἄσυλον.* M. Schaeder (*op. cit.*, p. 140) a identifié le *Χρόνος ἄπειρος* au Zervan akarana, et nous croyons qu'il a raison, le Temps étant ici personnifié, bien que, dans un autre passage de la même inscription (l. 40), *ἄπειρος αἰών* soit employé dans le sens très atténué d'une durée indéterminée de l'avenir, d'une pérennité future. Cf. la note du P. Jalabert, *l.l.*, et Philon, *Leg. ad Gaium*, § 85 (t. VI, p. 171, 14 C.-W.). — Cf. Lactantius *infra*, Appendice.

rations des hommes « que le Temps Infini destinera à la succession de ce pays selon le sort de la vie de chacun ». Ici aussi la mention du Temps, de qui dépend l'avenir, éveille immédiatement dans l'esprit du rédacteur de l'inscription l'idée d'un destin qui gouverne la vie des individus.

C'est dans la même région, quatre siècles plus tard, que vivait le premier des écrivains grecs qui nomment Zervan. Basile de Césarée († 379), consulté sur les croyances des Maguséens qui, venus, dit-il, de Babylonie, étaient répandus dans toute la Cappadoce, note qu'ils regardaient Zervan comme l'auteur de leur race. Erreur, mais erreur explicable, puisque ce dieu était le générateur de toutes choses (1).

Un évêque d'un diocèse voisin, Théodore de Mopsueste en Cilicie (360-438), écrivait un peu plus tard contre ces Maguséens un livre aujourd'hui perdu, mais dont Photius nous a conservé un résumé (2). Il y exposait « la doctrine abominable des Perses que Zaradès a introduite, sur *Zourouam*, l'auteur de toutes choses, qu'il appelle aussi la Fortune » (*Τύχη*). Cette brève citation suffit à établir, par la forme donnée au nom de Zoroastre, que Théodore a connu le mazdéisme de Mages sémitisés (3), et l'identification de Zervan avec Tyché, confirmée par un traducteur de Théodore, Eznik, qui l'assimile au Sort (baχt) (4), indique suffisamment que tout ce système théologique était dominé par le fatalisme des Chaldéens.

Au long silence des textes grecs et latins, qui pendant quatre siècles restent muets sur le zervanisme, s'oppose la fréquence relative des mentions de Zurvân chez les auteurs sy-

---

(1) Basile, *Epist.* 258 (cf. t. II, p. 88, n. 2). L'expression *ἀρχηγὸν τοῦ γένους* rappelle celle d'*ἀρχηγὸν πάντων* employée par Théodore de Mopsueste.

(2) Cf. fr. D 14.

(3) Sur la forme du nom Zaradès pour Zaradešt, cf. *supra*, p. 37.

(4) Cf. t. II, p. 89 et note 2.

riaques et arméniens (1), c'est-à-dire chez ceux qui précisément vivaient dans la région colonisée par les Maguséens soumis à l'action de Babylone. Ces écrivains présentent sous une forme dont certains traits sont peut-être destinés à ridiculiser leurs adversaires, le mythe grossier de la naissance d'Ormuzd et d'Ahriman : Zurvân, sacrifiant pour obtenir un fils, doute du succès de cet acte rituel et de ce doute coupable est conçu Ahriman, l'Esprit du mal, qui par un stratagème vient au monde avant son frère jumeau, Ormuzd. Zurvân est ainsi contraint de lui abandonner le gouvernement du monde, mais il limite à neuf mille ans la durée de son règne, qui reviendra ensuite à Ormuzd.

Une autre conception, que nous connaissons exclusivement par les auteurs syriaques (2), faisait de Zurvān un dieu tétramorphe : Ašōqar, Frašōqar, Zarōqar, Zurvān. Comme l'a reconnu M. Schaeder, les trois premiers mots sont des adjectifs ou épithètes (3), qui, déifiés, sont joints au dieu lui-même pour former une tétrade. Trois activités ou manifestations du Temps sont personnifiées et composent avec lui l'Être suprême, quadruple et un (4). Il n'est pas sur-

---

(1) Cf. fr. S 4 ss., et t. II, p. 89 ss.— A noter que, dans les Actes d'Adhourhormizd, le zervanisme se joint à une étrange doctrine fataliste : celui qui est honoré dans ce monde, le sera aussi dans l'autres, et celui qui est malheureux ici bas, le sera aussi dans le Paradis.

(2) Cf. textes syriaques, fr. S 4, 5, 6 (p. 104) et 7 (p. 108 n. 8).

(3) Schaeder, *Urform*, p. 140 ss. La signification des trois mots *ašôqar*, *frašoqar*, *zarōqar* ne peut être établie avec certitude. Les dernières interprétations proposées sont celle de M. Nyberg (*op. cit.*, p. 47 ss., cf. p. 108 ss.), qui les traduit par « celui qui rend viril, qui rend splendide, qui rend vieux » et y voit une allusion aux âges de la vie, et celle de M. Herzfeld dans une communication au Congrès des Orientalistes de Bruxelles. — Cf. fr. S 5, p. 103, n. 9.

(4) « Les Iraniens, dans leurs spéculations, se servent d'un procédé d'addition bien curieux et qui est probablement dû à la confusion d'une logique naïve. Étant donné un certain nombre de propriétés ou de manifestations d'une seule chose, cette chose elle-même, envi-

prenant que de telles spéculations aient été reçues avec faveur dans l'Orient sémitique, terre d'élection du gnosticisme ; mais il est très remarquable que Māni, le grand réformateur babylonien, les ait faites siennes, et ait mis à la tête de la hiérarchie divine le « Père de Grandeur aux quatre visages » (ὁ τετραπρόσωπος πατὴρ τοῦ μεγέθους), qui a pour hypostases la Lumière, la Puissance et la Sagesse. Les textes iraniens traduisent son nom par Zervân, et il est vraisemblable que Mani lui-même s'était servi de ce nom iranien (1) dans le Shapourakân, le seul de ses livres qu'il composa en persan. Certainement il ressort de l'emprunt de la Tétrade suprême qu'il a connu en Babylonie le mazdéisme sous sa forme zervaniste.

La conclusion à laquelle nous a conduits l'examen des témoignages des auteurs chrétiens sur le zervanisme, reçoit une confirmation éclatante de la littérature sacrée du mazdéisme. On y trouve très peu d'allusions à cette doctrine devenue hérétique (2) ; mais les passages où elle apparaît encore, offrent tous une particularité commune, celle d'admettre l'omnipotence du Destin.

M. Nyberg a publié et commenté le premier chapitre du

---

sagée comme totalité, vient s'ajouter au nombre de ses propriétés ou manifestations » (Nyberg, p. 56).

(1) Comme l'admet Schaeder, *Urform*, p. 144, dont Christensen *op. cit.*, p. 48, n. 1, adopte l'opinion. Elle reçoit une confirmation d'une pièce qui, si nous ne nous trompons, n'a pas encore été versée au dossier de ce procès. Zurvân n'est pas seulement le nom donné au dieu primitif dans les textes manichéens de l'Asie centrale (ouest-iraniens, soghdiens, ouigoures ; cf. Reitzenstein - Schäder, *Studien*, p. 276 ss. ; Chavannes et Pelliot, *Traité manichéen retrouvé en Chine*, 1912, p. 47 [543), mais aussi dans un livre purement mazdéen, le *Sikand Gûmânîk Vizâr*, XVI, 31 et 79 (*Pahlavi Texts*, III, p. 245 ss. West), qui date du IXe siècle. Cf. aussi les Actes d'Adhourhormizd, fr. S 7, p. 111, n. 1.

(2) Elles ont été diligemment recueillies par M. Christensen, *ll. cc.*

Boundahish iranien (1). Il a montré par son analyse qu'il s'y trouve une pièce interpolée d'un caractère nettement zervaniste, car elle suppose incréé le Temps illimité et le regarde comme supérieur à Ormuzd et à Ahriman. Or, des vers qui célèbrent sa puissance, le représentent comme le Fatum inexorable, auquel l'âme, où qu'elle aille, ne peut échapper.

Parmi les livres pehlvis qui nous sont parvenus, il en est un « dont l'hétérodoxie a échappé, semble-t-il, aux zoroastriens pieux qui nous l'ont transmis » (2) : c'est le Mēnōkēkhrat (Minokhired). Il contient un exposé du zervanisme à peine atténué par la revision que le texte a subie. Ahoura-Mazda reste le créateur du monde, mais il produit celui-ci « avec la bénédiction » de Zurvân souverain (3), dont est exaltée la puissance. Or, ce livre est aussi le seul de toute la littérature pehlvie où le fatalisme astral est ouvertement enseigné (4). Les événements sont soumis à une prédestination qui, à un moment déterminé, produit un effet inéluctable. Le Temps, comme dans les mystères de Mithra (p. 66), a pour manifestation sensible le firmament, maître des destins. Tout le bien et le mal qui arrive à l'homme et aux autres créatures est l'œuvre des douze signes du zodiaque et des sept planètes (5). Ce chiffre de sept pour la série des planètes, qui comprend donc le soleil et la lune, suffirait à révéler l'origine babylonienne de toutes ces conceptions.

Le Sikand-Gûmânîk-Vizâr, un traité, il est vrai, post-sassanide, combat comme une hérésie la doctrine que ce monde et tous ses phénomènes sont produits par l'évolution originelle

(1) Nyberg, *Journal Asiat.*, CCXIV, p. 215 ; CCXIX, p. 39 s.
(2) Christensen, *Études*, p. 55.
(3) Mênôkêkhrat, VIII, 8 (p. 32 West) ; cf. Nyberg, *Journ. Asiat.*, CCXIV, p. 199.
(4) Le fatalisme de ce livre a été finement analysé par Nyberg, *Journ. Asiat.*, CCXIX, p. 51-68.
(5) Mênôkêkhrat, VIII, 17.

du Temps Infini, et il associe étroitement à cette cosmologie un déterminisme absolu, qui aboutit à la négation du bien et du mal et de toute rétribution future (1).

Plus frappant encore peut-être dans sa concision est un fragment du Dinkart, qui résume un *Nask* perdu de l'Avesta (2). Le septième *fargard* de ce *Nask* expliquait comment, d'après Zoroastre, le démon Areš avait crié aux hommes : « Ormuzd et Ahriman ont été créés dans le même sein », et comment le second avait obtenu la préférence. C'est le mythe zervaniste que nous connaissons (p. 69). Mais le Dinkart ajoute que ceux qui reconnaissent Ahriman reçoivent l'ordre « de sacrifier des animaux aux démons des planètes. » Tant, aux yeux du polémiste orthodoxe, la théologie qui faisait du Temps le premier générateur, était inséparable du culte des sept astres, interprètes de la volonté du Destin, tel que le pratiquait le paganisme sémitique (3).

De tout ce qui précède, nous pouvons, croyons-nous, tirer une conclusion certaine. Une série de preuves établissent, avec une concordance remarquable à travers de longs siècles, que le zervanisme fut la doctrine des Mages qui avaient subi l'influence des Chaldéens et adopté leur fatalisme astrologique, et que, par suite, cette doctrine fut spécialement celle des colonies de Maguséens disséminées à l'ouest de l'Iran en Mésopotamie et en Asie Mineure. Ce résultat offre un heureux

---

(1) Sik. Gûm. Vizâr, ch. VI, 1-8 (*Pahlavi Texts*, III, p. 146 West). Cf. Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 431.

(2) Dinkart, IX, 30, 4 (t. IV, p. 242 West). Cf. Darmsteter, *Avesta*, t. I, p. 221, 3 (note au Yasna XXX, 3) ; Christensen, *Le monde oriental*, XXV, 1931, p. 31.

(3) Cf. notamment les prières des Sabéens de Harrân aux planètes publiées par Dozy et De Goeje, *Nouveaux documents de la rel. des Harraniens* (Actes du Congrès orient. de Leyde, 1885, 2e partie. p. 281 ss.). Cf. *Cat. codd. astr.*, VIII, 2, p. 154 ss. et 172 ss. ; XII, p. 126 ss. — Culte des planètes à Héliopolis, cf. *Journal of Roman studies*, XXVIII, 1938 (compte-rendu de Ronzevalle, *Heliopolitanus*).

accord avec celui auquel nous conduira l'examen du contenu des œuvres pseudo-zoroastriennes.

Les textes syriaques, qui sont les plus explicites à cet égard, nous montrent que cette forme du mazdéisme, très répandue en Mésopotamie, était loin d'avoir la pureté de la doctrine avestique. L'on a noté la naïveté puérile ou scabreuse de certains de ses traits, choisis, il est vrai, à dessein par les polémistes chrétiens, comme par exemple le fait que les dieux y sont mariés et y ont des enfants (1). « Les entités divines et les héros s'accouplent librement, se métamorphosent en animaux, peuvent s'engloutir les uns les autres (2) ». En un mot, toute une mythologie naturiste que la religion orthodoxe a éliminée ou déguisée, restait encore vivace parmi les Mages des pays sémitiques.

***

Il y a une disparate singulière entre ces croyances attribuées ainsi aux Maguséens zervanistes, et ce que les plus importants de nos témoignages s'accordent à nous apprendre du mazdéisme. Qu'il s'agisse chez eux des Mages en général ou de Zoroastre en particulier, nos auteurs se rencontrent pour caractériser de la même manière le fond doctrinal de leur religion : celle-ci n'admet pas, disent nos textes, de dieux personnifiés, ni sexués, s'accouplant comme des humains pour s'engendrer les uns les autres (3) ; pour elle, la vraie divinité, c'est celle des deux éléments, le

---

(1) Cf. *infra*, p. 95, ce qui est dit à propos du passage de Dion Chrysostome sur le mariage de Zeus et d'Héra. Cf. aussi Eznik, II, 10, p. 381, trad. Langlois : Hormizd et son fils Khorsed [le soleil] moururent, « puisque la race de leurs dieux appartient à une catégorie d' [êtres] mariés et mortels ».

(2) Benvéniste, *Le monde oriental*, XXXVI, 1931, p. 105.

(3) Cf. Fr. D 2, p. 67 n. 5, et déjà Hérodote, I, 131 s.

Feu et l'Eau, sources impersonnelles de la lumière et des ténèbres, forces antagonistes, dont la lutte aboutit finalement au triomphe de la pureté, de la clarté, de la vérité et de la justice : *τῷ δικαίῳ τὸ ἄδικον πολέμιόν ἐστι*, comme s'exprime déjà le Déjocès d'Hérodote, lorsqu'il va instaurer le règne de la paix chez les Mages dans le royaume de Médie (1). Pour une religion dont les conceptions sont si larges, c'est une aberration, d'après nos auteurs, que de s'enfermer dans des murs et de se prosterner devant des images, afin de se concilier la faveur d'êtres tout puissants. Le fidèle vraiment pieux n'a besoin que d'un seul temple, celui qui s'étend sous le ciel (*ἐν ὑπαίθρῳ*) : quand l'homme veut purifier et édifier son âme, il lui suffit de considérer l'harmonieux rayonnement de la lumière, sans cesse victorieuse dans sa lutte avec l'obscurité : dualisme à la fois moral et physique où les disciples de Pythagore furent heureux de voir la pensée de leur maître s'annoncer déjà. Tels sont les enseignements qui figurent — chez Diogène Laërce (2) — au début d'un exposé des doctrines et des pratiques des Mages auquel nous pouvons revenir à présent, afin d'en saisir toute la signification. Après avoir rappelé d'abord que ces Mages condamnent le culte célébré devant des statues de dieux anthropomorphes dans l'enceinte d'un sanctuaire, il déclare que, sur la substance des êtres et la génération des dieux (3), ces prêtres perses professent une doctrine définie. Pour eux, ces dieux sont le Feu, la Terre et l'Eau — l'énumération est analogue à celle d'Hérodote, mais il faut la compléter au moyen de textes parallèles qui, parmi les éléments, met-

(1) Hérodote, I, 96.
(2) *Proem.*, 6 = fr. D 2.
(3) La tradition manuscrite donne *περί τε ο ὐ σ ί α ς καὶ θεῶν γενέσεως*, mais il faut peut-être corriger *οὐσίας* en *θυσίας* (t. II, p. 68, n. 4).

tent au premier rang le feu et l'eau — ou la lumière et les ténèbres — tout en attribuant la suprématie au Feu souverain (1). Le compilateur — toujours bien informé — signale ensuite l'importance donnée à la Justice par les Mages dans leurs discours. Puis, il rapporte la défense qu'ils font de recourir au feu pour brûler les corps dans les funérailles (*πυρὶ θάπτειν*), et enfin il mentionne la sainteté qu'ils attribuent aux plus incestueux des mariages, ceux d'un fils avec sa mère ou d'un père avec sa fille (2).

Dans la suite du texte de Diogène Laërce, dont nous cherchons à dégager l'essentiel, il se peut que le compilateur passe à une autre source d'informations. En effet, en rapportant le privilège qu'ont les Mages d'assister à des apparitions des dieux, il revient sur un sujet qu'il avait déjà effleuré, lorsqu'il avait rapporté qu'ils prétendaient être les seuls à se faire entendre par la divinité. Mais cette sorte de redite nous vaut d'apprendre que, selon les Mages, l'air est rempli d'images (*εἰδώλων*), émanations qui s'introduisent, comme

---

(1) Hérodote, I, 131 : *Θύουσι* (ils font des offrandes) *δὲ ἡλίῳ τε καὶ σελήνῃ καὶ γῇ καὶ πυρὶ καὶ ἀνέμοισι· τούτοισι μὲν θύουσι μούνοισι ἀρχῆθεν* etc. ; cf. Strabon, XV, 3, 13 : *Τιμῶσι δὲ καὶ Ἥλιον... καὶ Σελήνην καὶ Ἀφροδίτην* (cf. Hérodote, *l. l.*) *καὶ πῦρ καὶ γῆν καὶ ἀνέμους καὶ ὕδωρ...* (14) *διαφερόντως δὲ τῷ πυρὶ καὶ τῷ ὕδατι θύουσι...* (16) *ὅτῳ δ' ἂν θύσωσι θεῷ, πρώτῳ τῷ πυρὶ εὔχονται* ; Dinon chez Clément d'Alex., *Protreptr.*, 5, 6 (p. 49, 23 Stählin) : *Θύειν ἐν ὑπαίθρῳ τούτους ὁ Δείνων λέγει, θεῶν ἀγάλματα μόνα τὸ πῦρ καὶ τὸ ὕδωρ νομίζοντας*. Sur cette hiérarchie des quatre éléments, cf. fr. D 1 (p. 65 n. 5) ; Hippolyte, *Philos.*, IV, 43, 3 (p. 65,9 Wendland) :*Πέρσαι ἔφασαν τὸν θεὸν εἶναι φωτεινόν, φῶς ἐν ἀέρι συνεχόμενον,* puis (p. 66, 9 ss.) l'auteur résume une doctrine qui attribue le feu et l'air à l'hémisphère supérieur, celui de la monade bienfaisante, tandis que l'eau (*ἄρρεν*) et la terre (*θῆλυ*) forment *τὸ ἡμισφαίριον κατωφερὲς θηλυκόν τε καὶ κακοποιόν* (à rapprocher des doctrines prêtées à Pythagore-Zaratas, fr. D 1) ; fr. Ostanès, A 13 : « Quae vero (elementa) sunt radices, sunt aqua et ignis, quae vero ex his composita, terra et aer » ; *ibid.* fr. A 19, p. 349, n. 1.

Cf. *M.M.M.*, I, p. 103 ss. — Sur l'identification du feu avec Zeus et d'Héra avec l'air, cf. *infra*, p. 92, et t. II, p. 151, n. 4.

(2) Fr. D 2, p. 68, l. 12 ss.

des exhalaisons, dans les yeux des « clairvoyants » (1). Que l'on rapproche cette formule de certains extraits parallèles de Démocrite, et l'on constatera aussitôt qu'il y a entre les deux doctrines une étroite parenté (2), et cette parenté s'explique sans peine. Un peu plus loin, en effet, au § 10 de la même section, c'est d'un disciple notoire de Démocrite, l'Abdéritain Hécatée, que provient une longue tirade sur la sagesse des Égyptiens (3). Tout porte à croire que déjà lorsqu'il parle de la clairvoyance des Mages, le compilateur doit son érudition au même compatriote de Démocrite. Comment s'étonner, d'ailleurs, d'une pareille rencontre, vu l'attention particulière prêtée aux doctrines de l'Orient par le philosophe qui fonda la méthode expérimentale (4) ? Si Démocrite fut plein d'égards en principe pour les croyances des peuples étrangers, en re-

---

(1) Nous donnons à ce mot le sens qu'il a en anglais. Cf. l'étude pénétrante de E. R. Dodds, *Telepathy and Clairvoyance in Classical antiquity* (Essays presented to Gilbert Murray), 1935, p. 364 ss.

(2) Diogène Laërce, *Proem.*, 7 : *Εἰδώλων πλήρη εἶναι τὸν ἀέρα, κατ' ἀπόρροιαν ὑπ' ἀναθυμιάσεως εἰσκρινομένων ταῖς ὄψεσι τῶν ὀξυδερκῶν.* Démocr., *Vorsokratiker*, 68[55], A, 78 : *Μεστόν τε εἶναι τὸν ἀέρα τούτων (τῶν εἰδώλων)* ; = *Ibid.*, A 77 : *Ἐγκαταβυσσοῦσθαι τὰ εἴδωλα διὰ τῶν πόρων εἰς τὰ σώματα,* etc.

Cf. Démocrite, joint à Héraclide et à Empédocle dans les *Placita* d'Aétius, IV, 9, 6 (p. 397 éd. Diels). En ce qui concerne spécialement Héraclide, les textes principaux sont cités chez Zeller, *Philos. Gr.*, III4, p. 1038, n. 3 et 4, et l'on doit tenir compte du fait qu'il soumit à un examen critique la théorie de son devancier sur les apparitions et visions dans son *Περὶ εἰδώλων πρὸς Δημόκριτον* (Diog. Laërce, V, 87, etc. ; cf. Zeller *l.l.*). — Pour ce qui est relatif à Démocrite lui-même, cf. l'étude approfondie d'A. Delatte, *Les conceptions de l'enthousiasme* etc., Paris, 1934, p. 28 ss., et (sur les atomes des émanations ou *ἀπόρροιαι* spectrales) p. 43. — Windischmann (*Zoroastr. Studien*, Berlin, 1863, p. 288) dit que les *εἴδωλα* dont parle notre extrait de Diogène Laërce, sont vraisemblablement les Fravashis « zu materialistisch aufgefasst. » C'est peu probable.

(3) Cf. K. Reinhardt, *Hekataios von Abdera und Demokrit*, dans *Hermes*, XLVII, 1912, spécialement p. 497 ss., et ci-dessus p. 20 s.

(4) Cf. *infra*, Ostanès, Introduction, p. 167 s.

vanche ceux-ci, ainsi que leurs interprètes grecs, durent s'intéresser à ses essais d'explication.

A un autre point de vue encore, notre texte mérite d'être noté. Ailleurs, les *εἴδωλα* qui hantent les airs passent généralement pour une émanation des démons : ici, au contraire, ce sont les dieux qui se servent de l'air pour se manifester, et il semble qu'aux yeux de l'auteur qui nous parle, il n'y ait pas deux sortes d'apparitions d'êtres surnaturels. Nous avons donc des raisons d'admettre que, dans les croyances dont cet auteur s'inspirait, restant fidèle au dualisme foncier dont nous venons de parler, on ait encore considéré comme des antagonistes égaux en puissance et se révélant de la même manière à la fois les puissances divines et celles de l'Esprit satanique soulevé contre elles.

Pour finir, le passage en question de Diogène Laërce sur les Mages décrit le régime de vie qu'ils suivaient : d'après notre auteur, ces sages condamnaient les parures et l'emploi de l'or dans les ornements que l'on portait. Comme les prêtres égyptiens et comme les célébrants du sacrifice représenté sur une des fresques de Doura-Europos, les disciples de Zoroastre se vêtaient de robes blanches (1) ; ils couchaient sur la dure ; ils vivaient d'herbes, de pain et de fromage grossiers ; en guise de bâton, ils avaient un roseau avec lequel ils piquaient le fromage pour le porter à la bouche. Nous avons rencontré un exemple de cette dernière pratique dans la légende de Zoroastre (2) et, à ce propos, nous avons fait remarquer la possibilité d'une influence de

---

(1) Cf. Cumont, *Fouilles de Doura-Europos*, p. 50 et 62, où l'on trouvera un ensemble de références prouvant que la couleur blanche semblait être l'emblème de la pureté rituelle. Cf. Dölger, *Antike und Christentum*, V, 1936, p. 68 ss. G. Radke, *Die Bedeutung der weissen und der schwarzen Farbe* (Diss. Berlin), Iena, 1936, p. 39 ss.

(2) Fr. B 16 ; cf. *supra*, p. 25, n. 2.

l'Inde sur cette légende (1). Notre extrait prouve que tout cela peut remonter assez haut.

On notera aussi que l'auteur suivi par Diogène ignore l'idée d'un Temps divinisé. L'absence du dieu Chronos dans notre extrait, peut difficilement s'expliquer par une simple omission. Les éléments ne figureraient pas seuls dans cette théologie, si, dans le culte dont il s'agit, la divinité suprême avait été celle de l'*Αἰών* (2). Ce témoignage par son silence sur un point particulier, nous confirme donc dans l'idée du caractère hérétique du zervanisme ancien (p. 66).

***

Nous avons relevé en passant (p. 75) l'allusion faite par notre fragment à l'admission de l'inceste par les Mages. Ce point exige quelque explication. Le mazdéisme a recommandé le *Khētūk-das*, c'est à dire le mariage entre proches parents, comme le plus propre à conserver la pureté du sang dans les familles — on ne se doutait pas que c'était un sûr moyen de la corrompre — et, si l'Avesta n'a jamais sanctionné les unions incestueuses, elles ont sans aucun doute été pratiquées souvent parmi les sectateurs de Zoroastre (3). Les mariages entre frères et sœurs,

(1) Cf. l'Introduction *supra* p. 25, note 2 ; p. 27.

(2) Il est vrai, dans l'extrait en question de Diogène Laërce, on constate plus d'une omission ; par exemple, celle du culte rendu au Soleil, à la Lune, aux Vents, à Zeus-Ouranos même, dont Hérodote (*l. l.*) avait parlé. Ce serait une erreur de croire que les historiens du magisme prenaient tous, comme le fait Strabon (*supra*, p. 57), Hérodote pour guide, ou qu'ils s'inspiraient de lui. En réalité, certains lui reprochent, en ce qui concerne la religion des Perses, d'avoir raconté des énormités (Fr. D 2, p. 68, l. 12) : *Καταγινώσκουσιν Ἡροδότου οἱ τὰ περὶ Μάγων γράψαντες* etc.

(3) West, *Pahlavi Texts*, II, p. 389-430 ; Darmesteter, *Zend-Avesta*, t. I, p. 126 ss. ; Christensen, *L'Iran sous les Sassanides* 1936, p. 318 ss. — Cette question des unions incestueuses est traitée à plusieurs reprises par les auteurs syriaques, qui s'élèvent contre elles : cf. Mar-Abhâ, fr. S 3a, Jesubocht, fr. S 3 b, et Actes d'Adhourhormizd, fr. S 7, p. 111.

et particulièrement ceux d'un frère avec une sœur consanguine, ont été fréquents chez les anciens Perses comme chez les Parthes (1), et ils se retrouvent ailleurs, notamment chez plusieurs peuples orientaux (2). Une raison économique, le désir de conserver intact le patrimoine familial, a pu favoriser la diffusion de ce genre d'endogamie. Mais les mazdéens ont admis jusqu'à l'intermariage entre ascendants et descendants (3). Ahoura-Mazda lui-même en avait donné l'auguste exemple en s'unissant à sa fille Speñta-Armaiti, la Terre (p. 95). C'est donc avec raison qu'on voit reprocher aux Perses d'épouser leur mère ou leur fille chez les écrivains anciens, qu'ils soient païens (4), juifs (5), ou chrétiens (6). Nous connaissons des exemples bien attestés de ces singulières unions: Artaxerxès II épousa successivement ses deux filles Amestris et Atossa (7). Selon Ailien (8), Cyrus, fils de Darius II, se serait marié avec sa mère Parysatis. Sisimithrès, satrape de Bactiane, avait eu deux fils de sa propre mère (9) et le roi

---

(1) Cumont, *C. R. Acad. Inscr.*, 1924, p. 53 ss. ; Wesendonk, *Archiv f. Relig. wiss.*, XXX, 1933, p. 383 ss. Cf. *infra*, p. 95, n. 3.

(2) Korneman, *Geschwisterehe im Altertum*, dans *Mitteilungen der Schlesischen Gesellsch. für Volkskunde*, XXIV, 1923, p. 17 ss. et *Klio*, XIX, 1924, p. 355 s.

(3) Darmesteter, *l. l.*, p. 128 ; West, *l.l.* p. 394, 400.

(4) Xanthos, fr. 28, *F.H.G.*, I, p. 43 ; Ctésias, fr. 30 ; Antisthène chez Athénée, V, 63, p. 220 C ; Sotion, chez Diogène Laërce, fr. D 2 ; Strabon, XV, 3, 20 p. 735 C ; Catulle, 90.

(5) Philon, *De special. legibus*, III, 13 (t. V, p. 153, 12 éd. Cohn-Wendland) : *Μητέρας οἱ ἐν τέλει Περσῶν τὰς ἑαυτῶν ἄγονται, καὶ τοὺς φύντας ἐκ τούτων εὐγενεστάτους νομίζουσι καὶ βασιλείας, ὡς λόγος, τῆς μεγίστης ἀξιοῦσι.*

(6) Bardesane chez Eusèbe, *Prép. Evang.*, VI, 10, 16, et *Patrol. Syriaca*, t. II, p. 586 ; Tatien, 28 (p. 29, 21 Schw.) ; Minuc. Félix *Oct.*, 31, 3 ; Grégoire de Nysse, *De fato*, p. 169B, Migne ; Basile de Césarée, *Epist* 258 , 4, etc. ; cf. Théodore de Mopsueste, fr. D 14 ; Agathias II, 24 ; fr. B 51 c ; 51 e ; fr. S 3 a ; S 3 b ; S 4 note 5.

(7) Plutarque, *Artax.* 23 et 27 = Héraclide de Cumes, *F.H.G.*, t. II, 97.

(8) *Nat. anim.*, VI, 39.

(9) Quinte-Curce, VIII, 2, 19.

Parthe Phraatacès s'unit, après la mort de son père, à sa mère Mousa (1). Aujourd'hui, la morale des Parsis a restreint le *Khētūk-das* aux alliances entre cousins.

A la pratique de l'inceste, on trouve jointe chez Diogène Laërce la défense de brûler ou d'enterrer les morts (2). La coutume de livrer les cadavres aux oiseaux n'a jamais été abandonnée — sauf par les mazdéens convertis comme le note Théodoret dans un passage parallèle (3). Elle est souvent mentionnée par les auteurs anciens de toutes les époques et elle s'est, on le sait, perpétuée jusqu'à nos jours chez les Parsis.



Nous pourrions nous contenter de ces remarques, et nous n'aurions plus qu'à laisser au lecteur le soin de commenter nos textes, si nous n'avions à recommander particulièrement à leur attention le plus embarrassant, peut-être, des problèmes que nous avons rencontrés. Un des disciples préférés d'Épicure, s'appliquant à discuter le problème de la nature et de la valeur de nos impressions sensibles, Colotès, avait entrepris de soumettre la théorie platonicienne des idées à une critique approfondie et, dans le cours de son argumentation, il avait été amené à englober parmi les partisans de cette théorie, non seulement Xénocrate — comme il en avait le droit — mais aussi Aristote, Théophraste et tous les péripatéticiens sans distinction. Dans un opuscule destiné à réfuter Colotès, Plu-

---

(1) Josèphe, *Ant. Jud.*, XVIII, 2, 4. Cf. *Catal. coins Brit. Mus.*, *Parthia*, p. XLI.

(2) Voir fr. D 2 (p. 67, l. 3) ; fr. S 4 (p. 101, n. 6) ; Strabon, XV, 3, 20, p. 735 C : *Θάπτουσι κηρῷ περιπλάσαντες τὰ σώματα, τοὺς δὲ Μάγους οὐ θάπτουσιν, ἀλλ' οἰωνοβρώτους ἐῶσι ; τούτοις δὲ καὶ μητράσι συνέρχεσθαι πάτριον* ; Cf. Hérodote, I, 140, et III, 16 ; Agathias, II, 23, et les textes cités par Clemen, *Nachrichten*, p.117 ss. ; Cf. aussi *Revue de l'hist. des religions* CXIV, 1936, p. 30.

(3) Voir fr. D 10 (p. 83, note 2).

tarque (1) ne manque pas de reprocher à l'épicurien la légèreté avec laquelle il confond ainsi des opinions en réalité inconciliables. Certainement, dit-il, pour s'avancer de la sorte, Colotès n'a pas dû lire, ni même feuilleter les livres d'Aristote sur le Ciel et sur l'Âme, ni ceux de Théophraste contre les Physiciens, ni, ajoute-t-il, le *Zoroastre* d'Héraclide du Pont, pas plus que son traité sur l'Enfer, ni son livre sur les problèmes de la Physique. De ce texte de Plutarque, il résulte donc qu'Héraclide avait donné le nom du prophète iranien pour titre à un livre où il soutenait — à propos de questions importantes de physique (2) — une opinion opposée à celle de son ami Platon. Ce *Zoroastre* d'Héraclide devrait être caractérisé ici ; malheureusement, nous ne disposons, pour y réussir, que des données que nous venons de reproduire : comme on le voit, c'est peu de chose.

Si l'on y réfléchit cependant, il y a moyen d'imaginer comment, à propos d'une question dite de « physique », Héraclide a pu se servir de Zoroastre comme d'un prête-nom pour se poser en dissident au sein de l'Ancienne Académie.

Revenant à l'atomisme de l'école d'Abdère (3), Héraclide essaya de concilier à sa façon cette doctrine matérialiste avec le finalisme traditionnel de l'École. Pour cela, il faisait intervenir, dans les combinaisons de ses atomes, des sortes d'attractions ou de sympathies (4), de telle sorte que l'on a a pu considérer son système comme une curieuse anticipation de certaines théories moléculaires modernes (5). Dans ce système, l'âme perdait son immatérialité. Elle était don-

---

(1) Voir le texte, Fr. B 12a.

(2) *L. l.* : *Πρὸς τὰ κυριώτατα καὶ μέγιστα τῶν φυσικῶν.*

(3) Cf. Zeller, *Philos. Gr.*, III, 4e éd., p. 1035 ss.

(4) Sur ses *ἄναρμοι ὄγκοι παθητοί*, et non *ἀπαθεῖς* comme ceux de Démocrite, cf. Zeller, *l.l.*, 1035, n. 3 ; Héraclide, fr. 64 éd. Voss ; Th. Gomperz, *Penseurs de la Grèce*, t. III, p. 18, n. 3 de la trad. Reymond.

(5) Daebritz, *Realenc.*, *s.v* « Herakleides », no 45, col. 478, 64.

née pour une lumière (*φῶς*, *lumen*) se dégageant de certains corpuscules éthérés, et ses facultés étaient les diverses formes du rayonnement de ces corpuscules (1) ; s'inspirant ici encore de croyances orientales, Héraclide faisait « descendre », au sens propre du mot (2), les âmes ici-bas de la voie lactée (3). Évidemment, une pareille doctrine altérait profondément le spiritualisme pur de Platon. Par contre, cette même conception de la provenance astrale de l'âme ressemble assez à celle qu'Aristoxène (4) — un lecteur d'Héraclide (5) — attribue à Zaratas (ou Zoroastre). Bref, on peut se demander si ce n'est pas cette idée d'une âme lumineuse et corporelle et de ses déplacements intermittents que Plutarque a en vue, lorsqu'il déclare qu'à la fois dans son *Zoroastre* et dans les autres traités allégués conjointement (6), Héraclide avait professé d'autres doctrines que Platon. Une telle supposition est d'autant plus plausible que la même notion d'une nature corporelle de l'âme semble avoir servi également de point de départ à la fiction d'Héraclide sur la vision d'Empédotime (7), et elle pourrait se

(1) Héraclide, fr. 28-33 éd. Voss.

(2) Cf. à ce propos les remarques très pertinentes de P. Boyancé, *L'Abaris d'Héraclide Pontique*, dans *Rev. ét. anc.*, 1934, p. 323.

(3) Fragm. 32 et 42-49, éd. Voss ; *Realenc.*, *s.v.* « Galaxias », col. 564, 1 ss., et *s.v.* « Herakleides », col. 476, 30. — Sur le passage des âmes par les portes du Cancer (*προσγειότατος*) et du Capricorne (*ἀφανοῦς δ'ἔτι ὄντος τοῦ νοτίου πόλου*), cf. Kronios-Nouménios chez Porphyre, *De Antro*, 21 ss. = p. 148 éd. Leemans.

(4) Fr. D 1.

(5) Cf. Diog. Laërce, V, 92.

(6) Dans son *Περὶ τῶν ἐν Ἅιδου* et même son *Περὶ τῶν ἐν Οὐρανῷ* (ou *Περὶ τῶν οὐρανῶν* ? cf. Voss, *l.l.*, p. 32), qui en était le pendant, comme semble l'indiquer la juxtaposition des deux titres dans le catalogue de Diogène Laërce (V, 87 ; cf. Héraclide, fr. 28-47, éd. Voss). — P. Boyancé (*l. l.*) incline à croire que le *Περὶ τῶν ἐν Ἅιδου* traitait des régions sublunaires, tandis que le *Περὶ οὐρανοῦ* se rapportait aux sphères supérieures du ciel.

(7) Fr. 41 ss. éd. Voss = Proclus, *In Remp.*, t. II, p. 119 éd. Kroll ; Servius, *ad Georgic.* I, 34.

retrouver encore dans son *Περὶ νόσων* (¹). En somme Héraclide a dû la professer partout où, devançant nos recherches sur l'hypnotisme, il parlait des voyages des esprits dans le domaine du surnaturel (²).

A propos du *Zoroastre* d'Héraclide, il y a lieu de faire une dernière remarque. Lydus prête à celui-ci une assertion à peu près identique à celle qu' Antoine Diogène attribue à Zaratas dans le passage où il raconte que ce Mage eut Pythagore pour élève à Babylone (³). Héraclide pourrait donc avoir été l'auteur de toute cette histoire ; en d'autres termes, il aurait, l'un des premiers, remarqué les ressemblances de doctrines qui firent supposer une rencontre de ces deux anciens sages. On sera d'autant plus tenté de le croire, que c'est dans une œuvre intitulée *Zoroastre* qu'Héraclide, comme nous venons de le faire remarquer, développa la thèse de l'origine astrale de l'âme, et que cette thèse, mise de la sorte sous le patronage d'un prophète mazdéo-chaldéen, était une doctrine proprement pythagoricienne.

Quoiqu'il en soit, si l'opinion courante se représente tout autrement le Zoroastre d'Héraclide, c'est sans raison sérieuse. En effet, sous l'influence de Bernays, on continue à prendre ce Zoroastre pour le Mage qui vint se produire un jour à la cour de Gélon, afin d'y faire le récit d'un périple autour des côtes de l'Afrique (⁴). En réalité, conçu vers le moment où, dans l'Académie, le mythe final de la *République*, avec l'histoire de l'Arménien ressuscité, était le sujet d'inter-

---

(1) Cf. J. Bidez, *Vie d'Empédocle*, p. 32 ss.

(2) On peut se rappeler à ce sujet que, dans son *Περὶ χρηστηρίων* (*Scholies de Pindare*, *Ol.*, VI, 119, t. I, p. 180, éd. Drachmann), Héraclide mentionnait l'« empyromancie » des Jamides ; cf. Hepding, dans *Realenc.*, *s.v.* « Iamos », col. 687, 33.

(3) Lydus, *De mens.*, IV, 42, p. 99, 18 ss. éd. Wünsch ; cf. Hippolyte et Porphyre, *infra*, fr. D 1, t. II, p. 64, et p. 66, n. 6.

(4) Cf. Voss, *l. l.*, p. 64-65 ; Bernays, *Ges. Abhandl.*, t. I, p. 44 ; *Realenc.*, *s.v.*, n° 50.

minables discussions, le Zoroastre d'Héraclide serait assez déconcertant, si ce personnage s'était présenté dans un rôle différent de celui qui lui était alors couramment prêté. Toujours, d'ailleurs, chez les Grecs, Zoroastre a passé pour le révélateur par excellence des mystères de l'autre vie, et aussi pour le chef d'une école où les faits de clairvoyance et de divination étaient considérés comme dûs à l'intervention des démons dont l'air est rempli.

III. ŒUVRES DE ZOROASTRE

Divers auteurs anciens, en plusieurs passages, mentionnent des œuvres attribuées à Zoroastre qu'on lisait dans le monde gréco-latin et qui appartenaient à des genres très différents. Celse assure que « Zoroastre et Pythagore ont formulé leurs doctrines dans des livres » qui s'étaient conservés jusqu'à son époque (1). Le scholiaste de l'Alcibiade affirme que Zoroastre « a laissé divers écrits » philosophiques (2). Selon Clément d'Alexandrie, les gnostiques, disciples de Prodicos, se vantaient de posséder des ouvrages de lui, qui naturellement étaient apocryphes (3). Les *Recognitiones* clémentines rappellent qu'il circulait un très grand nombre de livres de magie sous le nom de celui qui passait pour être l'auteur de cet art (4). Suidas enfin nous a transmis les titres exacts de quatre de ces œuvres, dont le souvenir, sinon le texte, subsistait chez les Byzantins (5).

Mais le témoignage le plus important qui nous soit parvenu sur cette littérature pseudo-zoroastrienne est une précieuse notice de Pline l'Ancien (6) : *Hermippus... de tota ea*

---

(1) Cf. Origène, *Contra Cels.*, I, 16 [= fr. O 3] : *Ζωροάστρην καὶ Πυθαγόραν... ἐς βίβλους κατατεθεῖσθαι τὰ ἑαυτῶν δόγματα, καὶ πεφυλάχθαι αὐτὰ μεχρὶ δεῦρο.*

(2) Fr. O 4. Cf. *infra*, p. 103.

(3) Clém. Alex. *Strom.*, 15, 69, fr. O 103 (p. 250).

(4) Ps.-Clém., *Recogn.*, IV, 27 [= fr. B 45, p. 50] : « Zoroastrem primum magicae artis auctorem, cuius nomine etiam libri super hoc plurimi habentur. » Cf. *infra*, p. 149 ss.

(5) Fr. O 5. Cf. *infra*, p. 107.

(6) Pline, *H.N.*, XXX, 2, 4 [= fr. B 2 et O 2a].

arte (*magice*) *diligentissime scripsit et viciens centum milia versuum a Zoroastre condita, indicibus quoque voluminum eius positis, explanavit.* Hermippe aurait donc « interprété les deux millions de lignes composées par Zoroastre » et dressé des tables des matières de ces volumes.

Cet Hermippe est certainement le péripatéticien de ce nom originaire de Smyrne et disciple de Callimaque, grand érudit, qui, d'après Diogène Laërce, avait écrit un traité *Περὶ Μάγων* en plusieurs livres (1). Il pouvait y avoir vers l'an 200, à la Bibliothèque d'Alexandrie, une quantité d'ouvrages attribués à Zoroastre, et il est vraisemblable que ces ouvrages avaient été catalogués par Hermippe, qui fit le même travail pour ceux de Théophraste et peut-être d'Aristote. Sans doute, dans son livre sur les Mages, pour donner plus de poids à ses assertions, Hermippe se vantait-il d'avoir dressé la liste et analysé le contenu de livres formant un total de deux millions de lignes. On sait que les bibliothécaires du Musée n'indiquaient pas, dans leurs inventaires, le nombre de colonnes de chaque *volumen* mais celui des lignes ; c'est l'origine de la stichométrie. Le renseignement transmis par Pline semble donc avoir un caractère d'authenticité indéniable, malgré l'énormité apparente d'un chiffre que les érudits n'auraient pas dû essayer de diminuer (2). Si ce chiffre n'avait pas été considérable, Pline n'aurait pas pris soin de le citer, et nous

---

(1) Diog. Laërce, *Prooem.*, 8 (D 2, l. 31) ; cf. Arnobe, I, 52 et *Realenc.*, *s.v.* « Hermippos », n° 6, col. 846, 39 ss. C'est par l'intermédiaire d'Hermippe que Pline et Diogène ont appris ce qu'ils savent sur ce sujet : cf. Jäger, *Aristoteles*, p. 137, etc.

(2) Notamment M. Alfaric, qui a voulu réduire les 2.000.000 à 20.000, et, traduisant *versus* par vers, a tenté de démontrer qu'il aurait existé un vieux poème grec attribué à Zoroastre où aurait été exposée dès le VIe siècle avant notre ère la doctrine zervaniste ; cf. *Revue d'hist. et de litt. religieuse*, VII, 1921, p. 1 ss. Nous avons essayé de réfuter aussitôt cette hypothèse aventureuse, *ibid.*, VIII, 1922, p. 1-22. L'exposé que nous donnons ici de l'histoire de la littérature zoroastrienne nous dispensera d'y revenir.

inclinons à croire que cette précieuse indication a été transmise exactement. Deux millions de lignes font huit cents rouleaux de deux mille cinq cents lignes chacun, ce qui est une estimation modérée pour la longueur d'un volume grec (1).

Or, les bibliothèques de l'antiquité ne se débarrassaient pas comme les nôtres de leurs « doubles ». Comme aucune copie n'était parfaitement correcte, on cherchait à en posséder plusieurs afin de les confronter l'une avec l'autre. Si l'on admet que les Alexandrins ont attribué à Zoroastre tout ce qu'ils possédaient de traités sur la « magie » perse, il ne semblera pas improbable que le fonds catalogué par Hermippe, dans la vaste bibliothèque des Ptolémées, ait en effet compris environ huit cents rouleaux (2). Il se peut d'ailleurs qu'Hermippe dans l'introduction de son *Περὶ Μάγων*, ait arrondi quelque peu le chiffre de deux millions de lignes, mais celui-ci ne semblera pas hors de toute proportion, si on le compare avec d'autres données analogues de l'antiquité. Sozomène ne note-t-il pas qu'Éphrem le Syrien avait écrit, à lui seul, environ trois millions de lignes ? (3)

L'idée qui vient d'abord à l'esprit, en lisant le texte de Pline, c'est que cette œuvre immense, attribuée à Zoroastre, était une traduction de l'Avesta. Elle a été exprimée à plu-

---

(1) Birt, *Das antike Buchwesen*, 1882, p. 490 ss. et *Realenc. s. v.* « Buch », col. 952, 30 ss.

(2) Sur l'importance des divers « fonds » formés à Alexandrie, cf. C. Wessely, *De Callimacho bibliothecario* dans *Studies presented to Griffith*, p. 40 ss. La bibliothèque du Palais comprenait 400.000. volumes *συμμιγεῖς*, plus 90.000 *ἀμιγεῖς* et le catalogue de Callimaque en remplissait 120. Cf. *infra*, p. 88, n. 3 et Dziatzko, dans *Realenc.*, *s.v.* « Bibliotheken », col. 409 ss.

(3) Sozomène, III, 16, 4 : *Λέγεται δὲ τὰς πάσας ἀμφὶ τὰς τριακοσίας μυριάδας ἐπῶν συγγράψαι.* Le mot *ἔπος* a ici le sens technique de *versus*, ligne (Birt, *op. cit.*, p. 204). — Sur les chiffres fabuleux donnés par Jamblique (*De Myst.*, VIII, 1) pour la littérature hermétique, cf. Kroll dans *Realenc.*, *s.v.* « Hermes Trism. », col. 793.

sieurs reprises (¹) et l'on a mis la notice d'Hermippe en rapport avec la tradition mazdéenne, suivant laquelle un exemplaire du recueil sacré, composé de vingt et un *nasks* et de mille chapitres, serait tombé aux mains des envahisseurs lors de l'expédition d'Alexandre et aurait été traduit en grec (²). Mais il est bien certain que l'Avesta dont les débris nous sont parvenus, n'a été constitué qu'à l'époque Sassanide et, s'il avait existé du temps des diadoques, qui, parmi les Grecs, aurait eu la patience de traduire cette énorme et indigeste compilation religieuse? Il est donc infiniment probable que l'indication d'Hermippe ne se rapporte pas seulement à certains hymnes et codes sacrés du mazdéisme, mais à toute la littérature que, dès l'époque hellénistique, on attribuait aux Mages et à leur maître Zoroastre, et qui avait probablement été, au moins partiellement, traduite en grec dès le règne de Ptolémée Philadelphe (³). Nous essaierons dans la suite d'en préciser le caractère.

---

(1) En particulier par Lassen, *Indische Altertumskunde*, III, 1858, p. 440, et par Windischmann, *Zoroastrische Studien*, 1863, p. 291 ss. Cette opinion est encore défendue par Clemen, *Die griech. und lat. Nachr. über die Pers. Relig.* 1920, p. 51 ss.

(2) Dinkart, dans West, *Pahlavi Texts*, IV (*Sacred Books of the East*, XXXVII), Introd., p. XXXI ; cf. Darmesteter, *Zend-Avesta*, III, p. XXI, et *infra*, fr. O 1 (p. 137).

(3) Un passage souvent invoqué de Syncelle (p. 271 D = p. 516 Bonn) rapporte que Ptolémée Philadelphe, *ἀνὴρ τὰ πάντα σοφὸς καὶ φιλοπονώτατος, πάντων Ἑλλήνων τε καὶ Χαλδαίων, Αἰγυπτίων τε καὶ Ῥωμαίων τὰς βίβλους συλλεξάμενος καὶ μεταφράσας τὰς ἀλλογλώσσους εἰς τὴν Ἑλλάδα γλῶσσαν, μυριάδας βίβλων ι' ἀπέθετο κατὰ τὴν Ἀλεξάνδρειαν ἐν ταῖς ὑπ' αὐτοῦ συστάσαις βιβλιοθήκαις.* On peut admettre que, parmi les « Chaldéens » compris dans cette grande entreprise de traduction, se trouvait Zoroastre, regardé comme un de leurs docteurs (cf. *supra*, p. 36). Ce serait en effet sous Ptolémée Philadelphe que les prétendues œuvres de Zoroastre et d'Ostanes auraient été rendues ou composées en grec selon Wellmann, *Abhandl. Akad. Berlin*, 1921, p. 9 ; cf. Boll, *Sphaera*, 1903, p. 370 s.

I. — LES LIVRES SACRÉS.

On sait combien les iranisants sont en désaccord sur la date à laquelle furent mis par écrit les livres de l'Avesta. Pour certains d'entre eux, les hymnes les plus anciens, après s'être d'abord transmis oralement, auraient été transcrits sur du cuir dès l'époque des Achéménides (1), et des découvertes récentes, qui ont prouvé l'usage étendu de l'écriture et l'emploi du parchemin dans l'Asie antérieure depuis une époque très reculée (2), ont augmenté la vraisemblance de cette opinion. D'autre part, s'il fallait en croire Darmesteter, les textes les plus archaïques de l'Avesta, les Gathas n'auraient été rédigés qu'au Ier siècle de notre ère (3), et il s'est trouvé même un érudit (4) pour soutenir que les Mages n'a-

(1) Les rois de Perse avaient des archives formées de pièces transcrites sur cuir, les *βασιλικαὶ διφθέραι* (Diodore, II, 32, 4, d'après Ctésias ; cf. Hérodote, V, 58,3).

(2) Nous en avons réuni les témoignages, *Fouilles de Doura-Europos*, 1926, p. 283 ss. Cf. Dougherty, *Journal Amer. Orient. Society*, XLVIII, 1928, pp. 109-135 ; Koschaker, *Orientalische Literaturzeit.*, 1930, p. 168, n. 2.

(3) *Zend-Avesta*, t. III, p. xcv ss.

(4) L'abbé Nau, qui se fondait sur le fait que St Basile (*Ep.* 258), l'arménien Eznik et les documents hagiographiques affirment que les Mages n'ont pas de livres et s'instruisent par une tradition orale (*Journal Asiatique* CXXI, 1927, p. 150 ss.). La solution de cette contardiction semble être que l'Avesta, même sous les Sassanides, n'existait qu'à un petit nombre d'exemplaires, que l'on soustrayait aux regards profanes ; cf. le P. Peeters, *Revue des études arméniennes*, t. X, 1930, p. 221. En outre, les Mages occidentaux ayant pour langue l'araméen (cf. *infra*, p. 91), étaient incapables de comprendre le zend des écrits avestiques, qui ne furent jamais, que nous sachions, traduits dans un dialecte sémitique. Il est donc très

vaient pas eu de livre sacré avant le VIII[e] siècle, postérieurement à la conquête musulmane.

Nous pouvons nous abstenir de nous engager dans cette controverse (1), car il est certain que les colonies de Maguséens dispersées en Asie Mineure avaient consigné leurs hymnes en langue barbare dans des recueils liturgiques. Nous avons sur ce point un témoignage décisif de Pausanias (2) : décrivant les sacrifices qu'il a vu célébrer dans les temples lydiens des dieux perses à Hiérocésarée et à Hypaepa, le périégète note que le prêtre *ἐπίκλησιν ὅτου δὴ θεῶν ἐπᾴδει βάρβαρα καὶ οὐδαμῶς συνετὰ Ἕλλησιν* (3), *ἐπᾴδει δὲ ἐπιλεγόμενος ἐκ βιβλίου.* Ce rapport d'un témoin oculaire est d'accord avec ce que nous apprennent les autres écrivains sur le rituel des Mages : tous, ils ont été frappés par la longueur des cantilènes que le célébrant psalmodiait devant l'autel du feu (4).

---

probable qu'ils ne possédaient aucun livre sacré comparable à la Bible, mais seulement des euchologes dont les hymnes furent d'abord composés en araméen et plus tard en grec. Cf. *infra*, p. 91 s.

(1) Notons cependant que la découverte des livres de Mani a apporté à cet égard un témoignage péremptoire. En effet, Mani relève comme une supériorité de sa religion qu'il a composé lui-même ses livres, tandis que ni Jésus, ni Zoroastre, ni Bouddha n'ont rien écrit. Ce sont, dit-il en particulier, les disciples de Zaradès qui, de mémoire, ont écrit les livres que nous lisons aujourd'hui (Schmidt et Polotzky, *Sitzungsber. Ak. Berlin*, 1933, p. 58, et *Kephalaia*, I, 1935, p. 7, 32). Il y a là une allusion évidente à la tradition selon laquelle l'Avesta aurait été rédigé par Djāmāspa, le successeur de Zoroastre (Jackson, *Zoroaster*, p. 117). On ne pourra plus révoquer en doute désormais qu'on lût certains livres avestiques antérieurement au règne d'Ardashir, époque où écrivait Mani, c'est-à-dire depuis la période parthe tout au moins.

(2) Pausanias, V, 27, 5.

(3) Cf. Lucien, *Deor. conc.* 9 : *Μίθρας... οὐδὲ ἑλληνίζων τῇ φωνῇ.*

(4) Hérodote, I, 132 : *Μάγος ἀνὴρ παρεστεὼς ἐπαείδει θεογονίην, οἵην δὴ ἐκεῖνοι λέγουσιν εἶναι τὴν ἐπαοιδήν.* Strabon, XV, 3 § 14 : *Τὰς δ'ἐπῳδὰς ποιοῦνται πολὺν χρόνον ῥάβδων μυρικίνων λεπτῶν δέσμην κατέχοντες* ; § 15 : *Ἐν δὲ τῇ Καππαδοκίᾳ... ἐπᾴδουσιν ὥραν σχεδόν τι πρὸ τοῦ Πυρὸς τὴν δέσμην τῶν ῥάβδων ἔχοντες* [Cf. *Religions orient.*[4], p. 135, fig. 10] ; Catulle, 90, 5 : « Gratus ut accepto veneretur car-

Les invocations barbares inintelligibles aux Hellènes dont parle Pausanias, étaient probablement rédigées en araméen, c'est-à-dire dans la langue littéraire et même liturgique adoptée par les Perses d'Asie Mineure (1). Mais certainement, dès la période alexandrine, on lui substitua dans certaines régions le grec, comme le prouvent les fragments que nous publions. Il s'est passé ici un phénomène analogue à celui que nous pouvons mieux observer dans le judaïsme à la même époque : bien des communautés de la *Diaspora* ne lisaient plus la Bible que dans la traduction des Septante et récitaient en grec dans leurs synagogues les prières rituelles (2).

1. — *Les Hymnes de Dion.*

C'est certainement à un euchologe ou psautier mazdéen qu'est emprunté l'hymne très remarquable que, suivant Dion Chrysostome (fr. O 8), « chantaient Zoroastre et les enfants des Mages qui l'ont appris de lui ». Dans ce brillant morceau, le rhéteur de Pruse, conférencier nomade qui parcourut en tous sens l'Asie Mineure, s'inspire, on n'en peut douter, d'une prière des Maguséens, si nombreux dans cette région, et comme il spécifie que cet hymne appartenait à des mystères (*ἀπόρρητοι τελεταί*), il ne peut s'agir que de ceux de Mithra, originaires d'Anatolie. Dans ce morceau étrange, la vie du monde est figurée par la course d'un quadrige dont les chevaux représentent les quatre Éléments, et qui est conduit par un aurige éternel, conformément à la

---

mine divos, | Omentum in flamma pingue liquefaciens ». Lucien, *Necyom.* 7, parodie les interminables bredouillements des mages de sa patrie. Cf. Quinte Curce, III, 3, 10 : « Magi patrium carmen canebant ».

(1) Cf. *Religions orientales*⁴, p. 135 ss. et *supra*, p. 35.

(2) Schürer, *Gesch. des jüdischen Volkes*, III³, p. 93 ss.

théologie zervaniste (p. 67), qui était celle de ces mystères. On a pu se demander jusqu'à quel point l'écrivain grec avait transformé ce « chant barbare » pour l'adapter à la cosmologie stoïcienne, mais une découverte récente, celle du bas-relief mithriaque de Dieburg, a prouvé que Dion avait exprimé les idées des Mages avec une fidélité insoupçonnée (1). En effet, s'il est un détail où l'on aurait pu être tenté de chercher une interpolation du rhéteur hellénique, c'est le rapprochement établi (*l.l.*, § 48) entre la conflagration du monde et le mythe de Phaéthon, dont les stoïciens faisaient une image de leur *ἐκπύρωσις*. Mais le bas relief de Dieburg a définitivement prouvé que cette fable avait été accueillie par le syncrétisme des prêtres mithriaques avec la signification que Dion lui prête. La fusion des théories du Portique avec les doctrines de Zoroastre, nous le voyons ici, n'est point l'œuvre du sophiste du Ier siècle : elle a été opérée par les Maguséens eux-mêmes, dès l'époque hellénistique (2). Ce texte de Dion acquiert ainsi une valeur sans égale : c'est le plus remarquable de tous les morceaux dont les anciens ont fait remonter la paternité à Zoroastre.

Son intérêt s'accroît encore, si, comme nous le croyons, Dion s'inspire d'un second hymne des Mages dans la conclusion de sa cosmogonie. Après le § 55 (*ἔρωτα λαβὼν τῆς ἡνιοχήσεως*), il n'est plus question du quadrige. Le psaume qui célébrait les évolutions et les métamorphoses des quatre chevaux, symboles des éléments, s'arrêtait au moment où le Feu divin, ayant absorbé toute la substance de l'univers, se préparait à une création nouvelle. Celle-ci faisait l'objet d'une autre poésie allégorique, qui avait pour sujet le mariage de Zeus et d'Héra. De la masse ignée, qui est le dieu

---

(1) Cf. sur cette question, *La fin du monde selon les Mages*, dans *Revue de l'histoire des religions*, t. CIII, 1931, pp. 33 ss.

(2) Cf. *supra* p. 32 ; M.M.M., t. I, p. 237, et *Fin du monde*, p. 40 ss.

suprême, jaillit un éclair qui en sépare l'air, donnant ainsi naissance à Héra, (*ἀήρ* = *Ἥρα*). Les deux divinités, en s'unissant, forment un souffle ardent, le *πνεῦμα* stoïcien, auteur de toute fécondité. Celui-ci s'enveloppe du principe humide qu'il pénètre, comme il forme l'embryon dans le sein de sa mère ; ainsi naît le monde avec tous ses êtres animés. A quelle source Dion a-t-il puisé ce symbolisme? Il nous le dit lui-même (§ 56) : *Τοῦτον ὑμνοῦσι παῖδες σοφῶν ἐν ἀρρήτοις τελεταῖς Ἥρας καὶ Διὸς εὐδαίμονα γάμον.*

Si nous rapprochons l'expression employée ici par Dion de celle dont il se sert plus haut (§ 39), *μῦθος ἐν ἀπορρήτοις τελεταῖς ὑπὸ Μάγων ἀνδρῶν ᾄδεται* ; si nous remarquons qu'un peu plus loin (§ 40), il reprend *Μάγων παῖδες ᾄδουσι*, par une allusion manifeste à la transmission du sacerdoce de pères en fils chez les Mages (1), nous serons amenés à penser que les *παῖδες σοφῶν* désignent le même clergé.

En effet, pour les Grecs, Zoroastre (2) et ses disciples sont par excellence des *σοφοί* (3), si bien que « Mage » a été re-

(1) Cf. fr. S 12, p. 119, n. 3. Noter surtout St Basile, *Ep.* 258, à propos des Maguséens d'Asie Mineure : *Παῖς παρὰ πατρὸς διαδεχόμενος τὴν ἀσέβειαν.*

(2) Suidas fr. B 8 : *Ζωροάστρης· Περσομήδος σοφός.* Cf. B. 6 : *Εὐρόντος τὴν σοφίαν* et Dion lui même fr. O 8, p. 143, 7 : *Ἔρωτι σοφίας.*

(3) Eudoxe, fr. B 2 § 3 : « Inter sapientiae sectas » ; Platon, fr B 10 a : *Ὁ σοφώτατος... μαγείαν διδάσκει* ; cf. Apulée, fr. B 10 b ; Hésychius : *Μάγον... τὸν θεοσεβῆ καὶ θεολόγον καὶ ἱερέα οἱ Πέρσαι οὕτω λέγουσιν.* Pseudo-Jean Chrysostome, fr. S 12 n. 1 : « Magi apud illos non malefici sed sapientes intelliguntur ». Dans le livre de Daniel, les Mages et les Chaldéens sont les *σοφοὶ Βαβυλῶνος* (Dan. II 2 et 18) et, selon la haggada juive, « Abraham war es der den *weisen Zoroaster* in die Kunst der Sternseherei einführte » (Bin Gorian, *Die Sagen der Juden*, Berlin, 1935, p. 219). Cf. *infra*, p. 148 n. 5. Nous reviendrons ailleurs sur ce nom des Mages, à propos du titre de *σοφιστής* porté par les mystes du mithréum de Doura. — Mani ne cesse aussi de proclamer que sa religion est supérieure aux autres en sagesse (*σοφία*) ; c'est de cette *σοφία* qu'il est le prédicateur (Schmidt et Polotsky, *Sitzungsb. Ak. Berlin*, 1933, pp. 43, 56 ; *Manichäische Homilien*, I, 1934, p. 47, 8 ss., et les passages cités dans l'index p. 4* *s.v. σοφία*).

gardé comme un synonyme de « sage » : telle était, assurait-on, la signification du mot chez les Perses (1). Dion ne l'ignorait pas, et c'est pourquoi il a remplacé les *παῖδες Μάγων* nommés précédemment par des *παῖδες σοφῶν*.

A la vérité, le zoroastrisme orthodoxe ne donne point d'épouse à Ahoura-Mazda, élevé au dessus de toutes les autres divinités, mais des traces de l'ancienne conception, commune à tous les Indo-Européens, d'une déité du Ciel fécondant la Terre, y subsistent encore (2). Un passage surtout de l'Avesta n'est point sans offrir quelque affinité avec l'hymne de la création que suit Dion. Ashī-Vañuhi, l'Abondance ou la Richesse, qui apporte aux hommes vertueux tous les biens de la terre, des eaux et des airs, a pour père, dit son Yasht, Ahoura-Mazda et pour mère Speñta-Armaiti, c'est-à-dire qu'elle est la fille du Ciel et de la Terre. Cette vieille croyance des Perses s'était conservée dans les mystères de Mithra. La cosmogonie que leurs adeptes ont sculptée sur la pierre, nous montre immédiatement après la représentation du Premier Principe (Temps ou Chaos) la Terre étendue à côté d'Atlas supportant le globe céleste (3).

Speñta-Armaiti était, selon la doctrine mazdéenne, à la

---

(1) Porphyre, *De Abstin.* IV, 16 : *Παρὰ τοῖς Πέρσαις οἱ περὶ τὸ θεῖον σοφοὶ καὶ τοῦτο θεράποντες Μάγοι προσαγορεύονται · τοῦτο γὰρ δηλοῖ κατὰ τὴν ἐγχώριον διάλεκτον ὁ Μάγος*. Si l'on rapproche ces mots du § 41 de Dion (*τοῖς ἄριστα πρὸς ἀλήθειαν πεφυκόσι καὶ τοῦ θεοῦ ξυνιέναι δυναμένοις οὓς Πέρσαι Μάγους ἐκάλεσαν, ἐπισταμένους θε_απεύειν τὸ δαιμόνιον*), il paraîtra certain qu'ils dérivent de la même source, qui est probablement Théophraste, *Περὶ εὐσεβείας*. — C'est à la même origine que remonte la glose d'Hésychius, *μαγεύειν · θεραπεύειν θεούς*. Cf. Pseudo-Platon, fr. B 10 a : *Μαγεία ἐστὶ... θεῶν θεραπεία* ; Clitarque dans Diogène, fr. D, 2 [*supra*, p. 34 n. 1] ; Plut., *Artax.*, 3 : *Διδάξας Κῦρον μαγεύειν*, et l'inscription de Rhodandos (Grégoire, *C. R. Acad. Inscr.*, 1908, p. 434 ; *Rép. épigr. sémitique*, II, 966) : *Σαγάριος Μαγ[αφέ]ρνου... ἐμάγευσε Μίθρῃ*.

(2) Cf. *M.M.M.*, I, p. 138 ss. : Atar, le Feu, est constamment appelé « fils d'Ahoura-Mazda ».

(3) *Ibid.*, I, p. 155.

fois la fille et la femme d'Ahoura-Mazda, et l'on voit dans les livres pehlvis ce mariage mythique invoqué comme modèle du *Khêtûk-das* des fidèles (1). Au témoignage d'Eznik, Hormizd avait couché avec sa mère pour créer le soleil, et avec sa sœur pour créer la lune, et l'on voit par la polémique des textes syriaques que l'idée de cet inceste divin était courante parmi les mazdéens zervanistes (2). Sans doute les Mages hellénisés d'Asie Mineure proposaient-ils aussi comme exemple d'une union entre frère et sœur, regardée comme la plus pieuse de toutes, l'hymen qui avait uni au ciel Zeus et Héra, *soror et coniux Iovis* (3).

Toutefois, ces antiques conceptions d'une religion naturiste avaient provoqué la réflexion des théologiens qui, sous l'influence des Chaldéens ou des Grecs, y introduisirent la théorie des quatre éléments. La transformation de la vieille croyance iranienne était d'autant plus aisée, que les Stoïciens eux-mêmes avaient, selon leur coutume, donné des interprétations physiques du mariage de Zeus et d'Héra, et Chry-

---

(1) West, *Pahlavi Texts*, II, p. 392 ss. ; cf. Darmesteter, *Zend-Avesta*, t. I, p. 128. Cf. *supra*, p. 78 ss.

(2) Cf. les Actes d'Adhourhormizd, fr. S 7 (p. 109 n. 3 ; p. 111 n. 2), — et Mar Abhâ, fr. S 3 (p. 98 n. 5). — Comparer l'inscription araméenne d'Arabissos (Chabot, *Rép. épigr. sémit.*, III, 1785) où la Religion mazdéenne est dite sœur de Bèl (= Ahoura-Mazda) : « Die Königin, die Schwester und Frau des Königs Bel sprach so : « Ich bin die Frau des Königs Bel ». Hiernach sprach Bel zu Dēn Mazdaianiš : « Du meine Schwester bist sehr weise und schöner bist du als alle Göttinen und deshalb habe ich dich gemacht zur Frau des Bel. » Cf. *Religions orient.*[4], p. 275, note 33.

(3) Cf. Chrysippe, *infra*, p. 96 n. 1 ; Lucien, *De sacrificiis*, 5 : Zeus *ἔγημε τὴν Ἥραν τὴν ἀδελφὴν κατὰ τοὺς Περσῶν καὶ Ἀσσυρίων νόμους* ; Macrobe, *Somnium Scip.*, I, 17, 15 : *Hinc et Iuno soror eius* (*Iovis*) *et coniux vocatur*, avec le commentaire de Mras, *Sitzungsber. Akad. Berlin*, 1933, p. 261, l. 6 ss. — Georges le Moine affirme encore nettement (*Chronic.*, I, p. 12 = fr. B 51 c) que *νόμος ἐγένετο Πέρσαις λαμβάνειν* (*εἰς γυναῖκας*) *τὰς ἑαυτῶν ἀδελφὰς διὰ τὸ καὶ τὸν Δία λαβεῖν τὴν ἑαυτοῦ ἀδελφὴν Ἥραν.*

sippe s'était livré à ce propos à des spéculations scabreuses, dignes d'un freudiste, et qui avaient fait scandale (1). Un précieux fragment qui nous est conservé par Hippolyte (fr. D 1), jette quelque jour sur cette transformation. « Au sujet des choses nées de la terre et du ciel, voici ce que dit Zaratas (le Zoroastre chaldéen) : il oppose une divinité céleste à une divinité chthonienne (Ahriman) ; celle-ci fait sortir de la terre l'eau, et la première produit un feu combiné avec l'air », puis il est dit que ces éléments forment l'essence de toutes choses. Ce système n'est point encore celui de l'hymne de Dion, mais il s'en rapproche, et il nous montre comment on y est arrivé.

Le syncrétisme des Maguséens d'Asie Mineure a pu se compliquer encore d'un autre élément. Otto Kern a rapproché le *Ἥρας καὶ Διὸς εὐδαίμονα γάμον* dont parle Dion, d'un fragment des *Ἱεροὶ λόγοι* orphiques, qui célébrait l'union de Zeus et de Héra, père et mère de toutes choses (2). La ressemblance entre les deux mythes est assez vague. Dans l'hymne nuptial du rhéteur de Pruse, comme dans celui du quadrige, Zeus représente le feu et Héra l'air, interprétation qui est proprement, non pas orphique, mais stoïcienne (3), bien qu'on la trouve à une date tardive dans l'hymne orphique à Héra. De plus, les mots *ἐν ἀπορρήτοις τελεταῖς ὑμνοῦσιν* s'appliquent à des mystères encore célébrés au moment où Dion écrivait, alors que, selon toute probabilité,

---

(1) *Fragm. Stoic.* II, nos 1071-1074. Pour Chrysippe, Héra est la matière (*ὕλη*), qui reçoit les *σπερματικοὶ λόγοι*. Mais cf. fr. 1075 : « Aer interiectus inter mare et caelum Iunonis nomine consecratur, quae est *soror et coniunx Iovis*, quod ei similitudo est aetheris et cum eo summa *coniunctio*. »

(2) Kern, *Orph. fragm.* n° 163. Le passage de Proclus, cité en même temps que Dion, fait manifestement allusion au *ἱερὸς γάμος* d'Éleusis et d'autres mystères grecs.

(3) Cf. en particulier v. Arnim, fr. 1075, cité plus haut, n. 1.

(4) *Hymn.*, 16. Il est généralement reconnu aujourd'hui que les

au commencement de l'Empire, l'orphisme n'était plus la foi d'une secte vivante, mais seulement une tradition littéraire (1). Seulement cette tradition fut amalgamée par les sectateurs de Mithra avec celle de leur religion. Ils identifiaient avec leur dieu le Phanès orphique, créateur de la lumière, et il est très vraisemblable que déjà les Maguséens d'Asie Mineure avaient combiné leur antique cosmogonie avec celle de l'orphisme, qui s'y rattachait par une certaine affinité (2). Un rapprochement de ce genre a pu s'opérer à propos de l'hymen fécond du Ciel et de la Terre.

En résumé, on voit comment un clergé de « sages » qui se plaisait aux spéculations théologiques et s'intéressait à la science de son temps, a modifié ses dogmes sous l'influence de la pensée grecque et en particulier des théories stoïciennes. Il pouvait d'autant plus facilement s'adapter aux conceptions du Portique, que celles-ci étaient dans une large mesure une philosophie de Sémites et qu'elles avaient incorporé dans leur système maintes idées chaldéennes (3).

Les doctrines stoïciennes des hymnes de Dion n'ont pas été prêtées par celui-ci aux Mages ; ce sont les Mages d'Asie Mineure eux-mêmes qui les avaient combinées avec leurs traditions religieuses ; et l'on comprend dès lors que le sophiste de Pruse, ayant eu l'occasion de lire quelque euchologe de ces Maguséens, y ait reconnu avec surprise ses propres idées exposées sous le voile d'allégories poétiques, et s'y soit intéressé au point d'en tirer la substance d'un de ses discours.

---

hymnes dits orphiques expriment des croyances très éloignées de l'ancien l'orphisme grec.

(1) Cf. *Relig. Orient.*[4], p. 303 ss.

(2) Cf. Cumont, *Mithra et l'Orphisme*, dans *Revue hist. des religions*, CIX, 1934, p. 63 ss.

(3) Cf. *supra*, p. 32, note 1.

2. *La liturgie mithriaque.*

Dion, nous le rappelions, précise que les deux hymnes qu'il résume étaient chantés dans des cérémonies secrètes (l. 1, *ἐν ἀπορρήτοις τελεταῖς* ; p. 151, l. 9, *ἐν ἀρρήτοις τελεταῖς*). Il n'est plus permis d'en douter depuis la découverte de Dieburg (p. 92). Dion a en vue ici les mystères de Mithra, qui, nés en Asie Mineure, commençaient de son temps à se répandre même en Occident. Si l'auteur de ces prières liturgiques est pour lui Zoroastre, de qui les Mages les tiendraient, c'est que les mithriastes regardaient le grand réformateur du mazdéisme comme ayant institué leurs vieux rites, qu'ils pratiquaient avec une fidélité scrupuleuse (1). Dans le *spelaeum* de Doura, nous l'avons déjà noté (p. 39), on voyait à côté des représentations de la légende de Mithra, deux portraits de Mages en costume perse, siégeant dans leur chaire doctorale et tenant chacun un *volumen*, les livres dont on les croyeit les auteurs. Il paraît certain que ces peintures figurent des docteurs fameux de la secte, probablement Zoroastre. qui passait pour le fondateur des mystères, et Ostanès, le plus célèbre de ses disciples. La liturgie mithriaque était donc considérée comme zoroastrienne et nous avons ajouté aux hymnes de Dion les quelques bribes de poésies ou de formules rituelles que nous ont transmises les écrivains et les inscriptions.

3. — Les *Λόγια Ζωροάστρου.*

Il est plus difficile de préciser la portée d'un passage de Nicolas de Damas (fr. D 9) où, parlant des prodiges qui sau-

---

(1) Porphyre, *De Antro Nymph.*, 5 [fr. B 18] ; cf. *M.M.M.*, I, p. 314, et Ostanès fr. 8 a.

vèrent Crésus de la flamme du bûcher, cet historien ajoute que les assistants remplis d'effroi, se rappelèrent alors *τοὺς τῆς Σιβύλλης χρησμούς, τά τε Ζωροάστρου λόγια*. On admettait généralement que ce passage de l'érudit syrien, contemporain d'Auguste, remontait, comme tout le récit qui précède, jusqu'à Xanthos le Lydien, qui ailleurs aussi faisait mention de Zoroastre (1). C'est ce qu'incline encore à croire le dernier éditeur de Nicolas (2), malgré l'opinion contraire d'Éd. Meyer, qui ne voulait voir dans cette citation que « l'érudition d'un antiquaire de l'époque hellénistique ». Il serait vain de prétendre déterminer le contenu de ces *Λόγια* auxquels il n'est fait qu'une brève allusion. Peut-être Nicolas a-t-il songé à la prohibition, imposée par le mazdéisme, de souiller le feu sacré en lui faisant incinérer un cadavre : brûler Crésus sur le bûcher était ainsi une impiété. Le contexte permettrait aussi de supposer que les *Λόγια* zoroastriens, joints aux oracles sibyllins, désignent une prophétie de la succession des règnes ou royaumes du genre de celles que le Bahman-Yasht prête à Zoroastre. L'apocalypse d'Hystaspe qu'on lisait sous l'Empire romain, commençait vraisemblablement par une révélation analogue (Hyst. fr. 13). La chute soudaine de la dynastie lydienne a pu être mise en rapport avec de pareilles vaticinations. Mais la connaissance et même l'existence de tels écrits mazdéens est plus vraisemblable à l'époque de Nicolas de Damas qu'à celle de Xanthos, et les *Λόγια Ζωροάστρου* pourraient bien avoir été rédigés en grec vers le début de notre ère comme les *Χρήσεις Ὑστάσπου* (4).

---

(1) Diogène Laërce, I, 2 = fr. B 1, l. 17 ; cf. *supra*, p. 7.

(2) Jacoby, *Fr. Gr. hist.*, II, C, fr. 90, p. 252.

(3) *Gesch. des Altertums* I, 503 : « *Antiquarische Gelehrsamkeit der hellenistischen Zeit* ». De même Wachsmuth, *Einleit. in das Studium der alten Gesch.* 1895, p. 464, parle d'une source tardive « *die Herodot hellenistischem Geschmack entsprechend aufgeputzt hat* ».

(4) Sur les *Λόγια* attribués à Zoroastre par Pléthon, cf. *infra*, p. 158 ss.

4. — Les *Ζαραδεῖοι εὐχαί.*

Il faut descendre jusqu'à l'époque byzantine pour trouver une autre mention des hymnes liturgiques attribués à Zoroastre. La formule d'abjuration imposée par l'Église grecque aux Manichéens convertis anathématise *τὰς Ζαραδείους ὀνομαζομένας εὐχάς*. Cette condamnation appartient à la partie la plus ancienne de la formule, celle qui remonte vraisemblablement à l'époque de Justinien et peut-être plus haut, et par suite, elle se rapporte aux anciens Manichéens, non aux Pauliciens du moyen âge, que vise la fin du document. Mais nous ignorons absolument ce qu'il faut entendre par ces prières zoroastriennes du manichéisme. Il n'est pas impossible que Mani ou ses disciples aient accueilli certains hymnes des Mages, puisqu'ils prétendaient compléter et fondre dans une grande synthèse le mazdéisme, le christianisme et le bouddhisme (1). On a trouvé parmi les fragments manichéens recueillis dans le Turkestan une citation inintelligible d'un « écrit zoroastrien » dont le caractère ne peut-être déterminé (2) et un début d'hymne, où « le véridique Zoroastre » est nommé (3). D'autre part, nous savons que certains apocryphes attribués à Zoroastre circulaient parmi les gnostiques (p. 155), et par l'intermédiaire de ceux-ci, ils ont pu parvenir jusqu'aux sectateurs de la grande religion qui est l'aboutissement de la gnose orientale. Les livres de Mâni récemment retrouvés en Égypte jetteront peut-être quelque clarté sur cette question obscure.

---

(1) Sur le début du Shapurakan, conservé par Albirouni, et sur les *Kephalaïa* manichéens récemment retrouvés, cf. fr. S 2.

(2) A. Von Le Coq, *Sitzungsber. Akad. Berlin*, 1908, p. 398.

(3) Sur ce morceau, dont Reitzenstein (*Das iranische Erlösungsmysterium* p. 2 ss.) a tiré des conclusions hasardeuses, cf. Schaeder, *Urform des man. Systems* (Bibliothek Warburg, Vorträge 1924-1925), Leipzig, 1927, p. 105, n. 3.

5. — *Le Recueil sacré de Philon de Byblos.*

Si des textes suffisamment explicites attestent à travers l'histoire, nous venons de le voir, l'existence d'hymnes ou prières attribuées à Zoroastre, nous sommes moins assurés de l'existence d'un « Recueil sacré », *Ἱερὰ συναγωγὴ τῶν Περσικῶν*, dont Philon de Byblos prétend transcrire un passage (fr. O 11). Ce livre aurait regardé comme l'Être suprême, éternel, incréé et créateur, doué de toutes les vertus, un dieu à tête d'épervier. Ce détail surprenant, manifestement emprunté à la religion égyptienne, pourrait faire supposer un faux inventé de toutes pièces. Mais des passages parallèles, où il est pareillement fait mention d'un dieu éternel des Mages, inconnaissable et innommable, créateur de toutes les divinités [1], empêchent de croire à une simple falsification de Philon. Ce grammairien de l'époque d'Hadrien a été quelque peu réhabilité depuis que les découvertes de Ras-Shamra ont démontré qu'il avait vraiment utilisé de vieux documents religieux pour la rédaction de ses *Φοινικικά*. Il nous paraît certain qu'il a eu aussi sous les yeux un apocryphe zoroastrien. Cette *Ἱερὰ συναγωγή*, qui se donnait peut-être pour une traduction de l'Avesta, s'inspirait librement du système zervaniste, qui plaçait à l'origine des choses, comme Premier Principe, le Temps infini. Peut-être ce livre est-il identique aux falsifications qui eurent cours chez les gnostiques (p. 155).

---

(1) Cf. fr. O, 11 note 2, et *infra*, l'Appendice.

II. — ÉCRITS PHILOSOPHIQUES.

Au livre XIV de sa *Métaphysique*, à propos du dualisme qui identifie le principe de la génération avec l'idéal du bien, Aristote cite les Mages immédiatement après Phérécyde et tout un groupe d'auteurs chez qui la spéculation philosophique se mêle encore à la poésie, mais qui ne présentent cependant pas toujours leur pensée sous la forme d'un mythe (1). Pour s'exprimer ainsi, on pourrait le croire, Aristote avait dû prendre connaissance d'écrits à tendances philosophiques mis sous le nom des Mages, ou plutôt de l'antique révélateur de leur sagesse, dont il avait été à même de caractériser la doctrine dans son *Περὶ φιλοσοφίας*. Mais, comme on l'a fait observer (2), ce qu'Aristote avait lu dans les *Περσικά* de Dinon ou d'Héraclide de Cumes, a pu suffire pour l'autoriser à parler comme il l'a fait. Si la bibliothèque de l'école du Stagirite avait renfermé des écrits de Zoroastre, philologiques ou théologiques, il serait surprenant que la doxographie de son élève Théophraste n'eût jamais fait mention d'aucune des opinions qui s'y trouvaient formulées.

---

(1) Aristote, *Metaphys.*, N 4, p. 1091 b, 8 ss. Quant à Héraclite d'Éphèse, qui aurait peut-être connu le Zoroastrisme et subi son ascendant (fr. 14, Diels, etc.), cf. Luigi Stella, *Eraclito, Efeso e l'Oriente* (Rendiconti Accad. dei Lincei, 1927) p. 580 ss., et déjà Gladisch, *Herakleitos und Zoroaster*, 1859.

(2) E. Meyer, *Ursprung des Christentums*, t. II, p. 91 ; sur Héraclide de Cumes, cf. Jacoby, *Realenc.*, *s. v.* « Herakleides » nº 42, col. 469 ss.

En consultant les notes de notre recueil, on verra que, nulle part ailleurs — indépendamment, bien entendu, des textes qui sont des falsifications tardives (1) — nous ne trouvons une attribution certaine d'écrits philosophiques à Zoroastre, sauf dans un seul passage. Si isolé qu'il soit, ce témoignage mérite, il est vrai, la plus grande attention.

Il s'agit d'une des scolies du premier *Albiciade* (2). On y lit que Zoroastre aurait laissé des ouvrages divers (*συγγράμματα διάφορα*) « montrant que, selon lui, il y a dans la philosophie trois parties, la physique, l'économique et la politique ».

Le contexte de ce passage n'est malheureusement pas propre à en établir la provenance. Loin de sembles homogène, la scolie présente une suite de données disparates. Il faut noter, tout d'abord, que le prophète de l'Iran porte, au début de ce texte, son nom grécisé (*Ζωροάστρης*), nom considéré comme l'équivalent d'*ἀστροθύτης* (3), alors que, dans la tradition qui fait passer Pythagore par l'école du plus fameux des Mages à Babylone (p. 33), ce dernier est appelé Zaratas, transcription — comme on l'a vu — de l'araméen Zaradešt (4). D'ailleurs, en séparant par six millénaires l'existence de Zoroastre de celle de Platon, chronologie rapportée par Eudoxe de Cnide (5) et différente de celle d'Hermippe et d'Hermodore (6), le commentateur de l'*Alcibiade*, au commencement de sa notice, s'oppose encore à la tradition qui faisait de Zoroastre à la fois le contemporain de Pythagore et le représentant de la doctrine des Mages à Baby-

(1) Voir ci-dessous p. 155.
(2) Voir fr. B 11.
(3) Dinon, fr. D 2, l. 25.
(4) Sur l'identité du personnage désigné par les deux noms, cf. *supra*, p. 36 ss.
(5) Cf. *supra*, p. 12.
(6) Cf. *supra*, p. 14

lone. D'autre part, pas plus que dans les Vies de Pythagores (1) ou dans le fameux extrait du *De Iside* (2), il n'est question dans la partie du texte relative à l'enseignement de Zoroastre, ni d'astronomie, ni de magie. On objectera peut-être que, l'astronomie n'étant qu'une section de la physique (*φυσικόν*), ne devait point être mentionnée spécialement. Mais nous répondrons que, chez Suidas, une notice d'origine ancienne (fr. O 5) distingue les *Μαθηματικά* (c'est-à-dire les *'Αποτελεσματικά*) de Zoroastre de ses *Φυσικά*. Notre scoliaste au contraire, dans l'œuvre qu'il résume, donne une part prépondérante à ce que nous pourrions appeler les sciences morales et politiques (*τὸ οἰκονομικὸν καὶ τὸ πολιτικόν*). Une indication de ce genre se concilie bien avec la légende pythagoricienne (3), où l'apôtre du dualisme iranien n'avait encore ni le nom ni la figure d'un astrolâtre ou d'un astronome (3). Pareillement, lorsque le scoliaste lui prête le goût de la retraite, l'abstinence des viandes et la pratique d'un long silence, c'est une suite de données d'origine pythagoricienne qu'il paraît résumer (4). De même encore, les opinions que le scoliaste mentionne sur la nationalité de Zoroastre, ne semblent point provenir d'auteurs qui soient ni fort anciens, ni étrangers. Loin de placer chez les Barbares les origines de la philosophie, comme le fit Hermippe par exemple, notre texte rapporte que Zoroastre fut, suivant les uns, un Hellène, et, suivant d'autres, le descendant d'hommes venus des terres d'au delà de la « grande mer », c'est à dire d'une région transocéanique. Windischmann s'est demandé si ce serait une réminiscence de la traversée faite par les hommes primitifs à travers la vaste mer « vers les six Kešvars

---

(1) Voir fr. B 25-27.
(2) Fr. D 5.
(3) Voir *supra*, p. 33.
(4) Voir *supra*, p. 27 s.

sous le règne de Tahmuraf » (1). On restera plus près de la vérité sans sortir de la littérature grecque. Nous trouvons en effet chez Plutarque le résumé d'une histoire où il est question, comme ici, d'hommes habitant sur les bords « du grand continent qui entoure la grande mer » — *τὴν μεγάλην ἤπειρον ὑφ' ἧς ἡ μεγάλη κύκλῳ περιέχεται θάλασσα* (2). Peut-être est-ce du côté de ces romans géographiques que l'on a des chances de rencontrer un jour la fable à laquelle le scoliaste de l'*Alcibiade* fait allusion (3). D'ailleurs, en attribuant à Zoroastre des ouvrages divers (*διάφορα*), rentrant dans le domaine de la physique, de l'économique et de la politique, ce n'est point un recueil analogue à celui de l'Avesta que le texte a en vue. Comme M. A. Delatte l'a observé (4), cette division tripartite est presque pareille à celle des trois ouvrages — un *παιδευτικόν*, un *πολιτικόν* et un *φυσικόν* — donnés à Pythagore par Diogène Laërce (5). De plus, une telle division correspond aux trois ordres d'activité de l'ancienne société pythagoricienne : les études scientifiques, l'éducation de la jeunesse et la politique (6).

De leur côté, les biographes de Pythagore — Porphyre du moins (7) — connaissent la composition tripartite de ces écrits

---

(1) Windischmann, *Zoroastrische Studien*, p. 275, n. 1 ; cf. Boundahish XV, 27 (p. 58 West) ; XVII, 4 (p. 62) ; XIX, 13 (p. 69).

(2) Plut., *De facie in orbe lunae*, 26, p. 941 AB ; cf. Pohlenz, *Real-enc.*, *s.v.* « Kronos », col. 2013.

(3) Antonius Diogène écrivit un *Περὶ τῶν ὑπὲρ Θούλην ἀπίστων*, qui est cité chez les biographes de Pythagore.

(4) *Vie de Pythagore*, 1922, p. 160 ss.

(5) Diog. Laërce, VIII, 6 ; il s'agit, en réalité, d'un faux composé, suivant H. Diels (*Archiv für Gesch. der Philos.*, t. III, p. 453), vers le IIIe siècle ou le IIe siècle av. J.-C., et rédigé en partie d'après le *Recueil de Sentences pythagoriciennes* d'Aristoxène.

(6) Cf. A. Delatte, *Essai sur la politique pythagoricienne*, 1922, p. 25 ss. Les Stoïciens, on le sait, avaient une autre division de la philosophie en trois parties : *φυσικόν*, *ἠθικόν*, *λογικόν* (Diogène, VII, 39 ; Zénon fr. 45 Arnim ; cf. Zeller, *Phil. Gr.*, IV, 61 s.).

(7) Cf. fr. B 27, n. 4.

apocryphes de Pythagore, dont ils invoquent plus d'une fois le témoignage. C'est de l'un ou l'autre d'entre eux que provient peut-être, en fin de compte, ce qui nous est rapporté de la division analogue de l'œuvre de Zoroastre. En présentant au public trois écrits de Pythagore intitulés à peu près comme ceux de son maître Zaratas, on aurait ajouté un trait de plus à la ressemblance de l'œuvre des deux grands réformateurs religieux. Serait-ce Aristoxène qui aurait fourni aux pythagoriciens ces renseignements sur les écrits de Zoroastre? ou bien, inversement, sont-ce les apocryphes de Pythagore qui ont suggéré l'idée de la division tripartite de l'œuvre du prophète mazdéen? La question paraît insoluble pour nous. Mais l'expression employée par le scoliaste suggère l'idée que l'on a prétendu reconnaître dans des livres mis sous le nom du sage oriental une classification du savoir humain qui probablement n'y figurait pas.

III. — LES QUATRE LIVRES *ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ.*

Les œuvres du Pseudo-Zoroastre dont les titres sont parvenus jusqu'aux Byzantins, sont énumérées avec le plus de précision dans un article de Suidas, qui remonte à Hésychius (fr. O 5) :

Φέρεται δὲ αὐτοῦ Περὶ φύσεως βιβλία δʹ, Περὶ λίθων τιμίων αʹ, Ἀστεροσκοπικά, Ἀποτελεσματικὰ βιβλία εʹ. Nous allons en parler successivement.

De ces ouvrages, celui sur lequel nous sommes le mieux renseignés est le traité « Sur la Nature », auquel le lexicographe fait aussi allusion dans la seconde partie de son article, qui est un doublet de la première : *Ζωρομάσδρης ... ἔγραψε μαθηματικὰ καὶ φυσικά.*

Les religions orientales n'ont point séparé les spéculations sur les dieux et sur l'homme de l'étude du monde matériel. La foi s'y liant intimement à l'érudition (1), le théologien était aussi un physicien. Les clercs s'occupaient à leur façon de recherches sur les trois règnes de la nature. Les animaux, les plantes, les pierres étaient unis aux puissances célestes par des affinités secrètes, qui leur communiquaient des propriétés mystérieuses. La sagesse divine révélait aux âmes pieuses l'action de forces occultes qui provoquaient tous les phénomènes physiques. Il n'est pas étonnant que Zoroastre en particulier ait été regardé par les mazdéens comme possédant la « science du monde » en même temps

(1) Cf. *Religions orientales* [4], p. 27, et l'*Egypte des astrologues*, p. 152 ss.

que la « science angélique ». Le Dinkart (1) lui attribue des connaissances médicales et juridiques, le pouvoir d'écarter la peste, de protéger contre les maléfices, de faire tomber la pluie, de chasser les bêtes féroces et les insectes malfaisants. Les Grecs héritèrent de cette conception d'un sage instruit des secrets du ciel et de la terre. Une tradition voulait que Pythagore se fût rendu à Babylone pour y recevoir les enseignements de Zoroastre (p. 33), et Porphyre, qui suit ici Antonius Diogène, précise que le philosophe *τὸν περὶ φύσεως λόγον ἤκουσε καὶ τίνες αἱ τῶν ὅλων ἀρχαί* (2). Le savoir qu'on attribuait au Maître était en réalité celui que cultivaient ses disciples. Philon d'Alexandrie parle à deux reprises de ces Mages « qui, étudiant les œuvres de la nature pour découvrir la vérité, reçoivent en silence et communiquent des révélations plus claires sur les prodiges divins » (3). Faut-il voir dans ces assertions un écho direct de la réputation dont jouissaient les livres *Περὶ φύσεως* dont Zoroastre était censément l'auteur? Il se peut, et nous y reviendrons. Tout au moins, elles nous font comprendre comment un ouvrage traitant des sciences naturelles, dont ne cessaient de se pré-

---

(1) Dinkart, VII, 5, 8 (trad. West, *Pahlavi texts*, V, p. 75 s.). Cf. Jackson, *Zoroaster*, p. 95 ss. — « L'Avesta sassanide formait une sorte d'encyclopédie de toutes les sciences » comme le montre Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 137.

(2) Porphyre, *Vita Pyth.*, 12 [= fr. B 27). Cf. aussi Justin (c'est à dire Trogue Pompée) I, 1, 9 [fr. B 33 a] : « Zoroaster, qui primus dicitur artes magicas invenisse et mundi principia siderumque motus diligentissime spectasse. »

(3) Philon, *Quod omnis probus liber*, 11, § 74 (t. VI, p. 21, 14 C.-W.) : *Ἐν Πέρσαις... Μάγοι οἳ τὰ φύσεως ἔργα διερευνώμενοι πρὸς ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας καθ' ἡσυχίαν τὰς θείας ἀρετὰς τρανοτέραις ἐμφάσεσιν ἱεροφαντοῦνται καὶ ἱεροφαντοῦσιν.* *De special. legibus*, III, 18, § 100 (t. V, p. 178, 9) : *Τὴν ἀληθῆ μαγικήν, ὀπτικὴν ἐπιστήμην οὖσαν, ᾗ τὰ τῆς φύσεως ἔργα τρανοτέραις φαντασίαις αὐγάζεται.* Les « vertus divines » ne sont pas, comme on l'a supposé, les Amshaspands, ce qu'exclut le contexte, mais les manifestations de la puissance de Dieu dans la nature, selon un sens fréquent des mots *ἀρεταί* ou *δυνάμεις* (*Relig. orient.*4, p. 270, n. 113).

occuper les Mages, a pu être attribué à celui qu'ils vénéraient comme l'auteur de toute sapience.

La première question à résoudre est celle de la date où fut composé cet apocryphe zoroastrien. Proclus consultait encore les quatre livres *Περὶ φύσεως* de « Zoroastre, fils d'Harmonios, le Pamphylien », adressés au roi Cyrus. Il transcrit les premières lignes de cette œuvre curieuse sur laquelle il nous fournit quelques données précises (fr. O 13). Le même morceau est reproduit, avec certaines variantes, par Clément d'Alexandrie (fr. O 12), et nous obtenons ainsi l'assurance que cet aprocryphe est antérieur à la fin du IIe siècle de notre ère, date où furent composées les *Stromates*. D'autre part, une théorie du Pseudo-Zoroastre sur la conception et l'accouchement est reproduite par l'astrologue Antiochos (fr. O 15a, n. 2), qui paraît avoir transcrit aussi un autre chapitre du *Περὶ φύσεως* (*infra*, p. 121). L'époque où écrivait Antiochos n'est point certaine, mais elle se place selon toute vraisemblance entre l'an 100 avant et l'an 50 après J.-C. (1). Ceci reporterait donc la composition de l'ensemble de l'œuvre zoroastrienne sensiblement plus tôt que ne permettrait de le faire la citation de Clément d'Alexandrie.

Nous serons amenés à la même conclusion si nous considérons de plus près le passage de Porphyre invoqué plus haut (B 27). C'est un texte particulièrement important ; car Porphyre, qui fut chargé par Plotin de démontrer la fausseté d'une apocalypse de Zoroastre (fr. O 105), était au courant de toute la littérature qui circulait sous ce nom prestigieux.

Il paraît probable que les mots qu'on y lit τὸν περὶ φύσεως λόγονἤκουσε sont inspirés par l'ouvrage qui avait précisément ce titre (2). Il s'ensuit d'abord que Porphyre était

(1) *Mélanges Bidez*, Bruxelles, 1933, p. 144. — Sur la différence à faire entre l'apocryphe de Clément et le *Περὶ φύσεως* proprement dit, cf. notre t. II, p. 160 n. 1.

(2) Comme l'admet A. Delatte, *Vie de Pythagore*, p. 161.

convaincu de l'authenticité de cet ouvrage, aussi bien que de la réalité des rapports de Pythagore avec Zaratas le Babylonien. Mais la source de Porphyre pour ce morceau est, nous le disions, Antonius Diogène, qui vivait au Ier siècle de notre ère et lui-même reprenait de vieilles traditions, remontant au moins jusqu'à Aristoxène, sur le prétendu voyage de Pythagore à Babylone (fr. B 25a) (1). Si l'on rapproche de ces faits les assertions de Philon le Juif (2), qui, écrivant tout au début de notre ère d'après des auteurs plus anciens, parle des études que les Mages consacrent à la même *Physis*, il apparaîtra qu'un ensemble de présomptions très fortes tendent à faire remonter la composition des livres zoroastriens jusqu'à la période alexandrine.

D'autre part, les citations de Proclus prouvent à l'évidence que le *Περὶ φύσεως* est postérieur à Platon, puisque son auteur, pour donner plus de crédit à ses révélations, avait identifié Zoroastre avec Er, fils d'Arménios, héros d'un mythe célèbre de la *République*. Faut-il le placer sensiblement plus tard ? Un indice chronologique nous est fourni par l'observation de Proclus (fr. O 13) que, contrairement à Platon, ce traité plaçait le soleil au milieu des planètes, c'est-à-dire connaissait l'ordonnance « chaldéenne » de ces astres, Lune, Mercure, Vénus, Soleil, Mars, Jupiter, Saturne, celle que suit aussi un extrait des *'Αποτελεσματικά* (fr. O 83). Mais quand cette ordonnance fut-elle introduite dans la science grecque ? Le premier écrivain dont on puisse affirmer qu'il l'avait adoptée, est Diogène de Babylonie, vers l'an 160 av. J.-C. (3). Mais comme ce classement des sept planètes d'après leur distance de la terre est donné

---

(1) Sur cette tradition, cf. *supra*, p. 33 s.
(2) Cf. *supra*, p. 108, n. 3
(3) Cf. notre *Théologie solaire* (Mém. sav. étr. Acad. Inscr. XII), 1909, p.471, n. 1 ; Boll, dans *Realenc.*, *s.v.* « Hebdomas », col. 2567. Cf. *infra* les Additions.

pour une innovation « chaldéenne », il a pu être présenté plus tôt comme une conquête de la science dans un ouvrage qui, suivant Proclus — et les fragments confirment cette observation — était « rempli de spéculations astrologiques », c'est-à-dire prétendait révéler aux Grecs les théories des Chaldéens. A quelle époque ceux-ci ont ils formulé le système planétaire qui porte leur nom? Nous n'en savons rien, mais certainement avant d'être vulgarisé, ce fut la doctrine d'une école d'astronomes. Elle dut naître dès qu'on connut exactement la durée de la révolution des sept planètes. Les savants babyloniens conclurent d'une durée plus longue à une orbite plus vaste, c'est-à-dire à une distance plus grande de la terre.

Proclus, ou pour mieux dire, Porphyre (1), semble dire que Colotès, le disciple d'Épicure, remplaçait en tête du mythe platonicien le nom d'Er par celui de Zoroastre, et l'on est tenté de croire que c'est précisément notre apocryphe qui lui avait paru imposer cette substitution de noms dans le texte du grand philosophe. Dans ce cas, le *Περὶ φύσεως* ne pourrait guère être postérieur au milieu du IIIe siècle avant notre ère (2). Il serait alors à peine plus récent que les *Βαβυλωνιακά* de Bérose, publiés entre 293 et 280 (3), et ferait partie des premiers écrits qui prétendirent initier les Grecs à l'érudition des prêtres de la Mésopotamie.

Quoi qu'il en soit, l'œuvre du Pseudo-Zoroastre, qui était étendue, puisqu'elle comptait quatre livres, appartient

---

(1) Le commentaire de Porphyre sur la *République* est la source à laquelle Proclus emprunte tout ce qu'il sait de Colotès (cf. Mras, *Sitzungsb. Akad. Berlin*, 1933, p. 235, n. 2). Il n'est pas possible de déterminer, parmi les nombreux exégètes du mythe platonicien (Proclus, t. II, p. 96, 10), lequel a transmis ces informations à Porphyre lui-même.

(2) Épicure étant mort en 270, son élève Colotès, ne peut guère avoir vécu au delà de 240.

(3) Schnabel, *Berossos*, 1923, p. 8 ss.

à un genre de compositions assez nombreuses à l'époque hellénistique. Cette littérature se rattache aux anciens livres *Περὶ φύσεως* de la philosophie présocratique, qui n'étaient pas de simples traités d'histoire naturelle, mais des ouvrages théologiques, où les dieux étaient expliqués comme des forces ou des phénomènes cosmiques. A l'étude des énergies ou des éléments de l'univers, on pouvait ainsi rattacher une révélation de toute la destinée du monde et de l'homme (1). Les soi-disant sages de l'époque alexandrine n'y manquèrent pas, mais ce qui distingue leurs écrits de ceux d'autrefois, c'est la large place qu'ils y accordèrent aux pseudo-sciences importées de Babylonie ou de Perse, à l'astrologie et à la magie. La *Φυσικὴ ἱστορία* de Bolos de Mendès, qui, vers l'an 200 avant notre ère, se fit fort de révéler les propriétés occultes de toute la nature organique et inorganique (2), fut suivie d'une série nombreuse de compilations analogues où débordait le savoir trouble de l'Orient (3). C'est à cette catégorie d'ouvrages qu'appartient le *Περὶ φύσεως*, et l'on peut soupçonner que déjà Bolos l'a utilisé.

Cette œuvre commençait par une description de l'Hadès, qui semble en avoir été d'abord indépendante (4). C'était une des nombreuses « Descentes aux Enfers » qu'a connues la littérature antique (5). Cette apocalypse exposait les

---

(1) Cf. à ce propos les considérations suggestives de H. Liesegang, *Griechische Philosophie als Mysterion* dans *Festschrift f. Franz Poland*, *Philol. Wochenschr.*, 1932, p. 245 ss.

(2) Wellmann, *Die Φυσικά des Bolos-Demokritos und der Magier Anaxilaos von Larissa* (Abhandl. Akad. Berlin, 1928, nº 7) ; cf. Wellmann, *Der Physiologus* (*Philologus*, Supplementband, XXII), 1930, p. 19 ss.

(3) Wellmann, *Bolos-Demokritos*, *l.l.*, p. 14, n. 9. Cf. ce qui est dit d'Ostanès, qu'a connu Bolos, *infra*, p. 171. — Cependant dans les *Geoponica*, I, 12 (= fr. O 42, p. 187, n. 1) les présages de Démocrite (= Bolos ?) sont opposés à ceux de Zoroastre.

(4) Cf. fr. O 13, p. 160, n. 1.

(5) Ganschinietz dans *Realenc.* s.v. *Κατάβασις* ; Isidore Lévy, *La*

vérités divines révélées dans l'autre monde à l'âme de Zoroastre, qui ressuscité — comme Er, fils d Arménios, dans Platon (1) — avait fait profiter les autres hommes de cette expérience merveilleuse. Nous n'apprenons rien de ce que contenait sa description du séjour des ombres, sauf un détail, qui paraît être authentiquement mazdéen : la déesse Anankè y était identifiée avec l'Air (2). Mais on se souviendra que le mazdéisme a développé de bonne heure une conception originale de la destinée de l'âme dans l'au-delà, et le livre d'Artâ-Vîrâf, bien que d'époque tardive (3), suffirait à prouver que le thème de la *Κατάβασις εἰς Ἅιδου* ne lui était pas étranger. Zoroastre et les autres Mages (4) ont ainsi été considérés par les Grecs comme les maîtres les plus autorisés en cette matière ; nul n'était plus capable qu'eux de déchirer le voile qui cachait les mystères de la vie future. Nous l'avons vu (p. 81), Héraclide le Pontique avait composé un livre intitulé *Ζωροάστρης*, en même temps qu'un autre *Περὶ τῶν ἐν Ἅιδου* (5). L'auteur de l'*Axiochos*, voulant répandre dans les milieux grecs des idées orientales sur le monde souterrain, les place sous le patronage du Mage Gobryas (6). Quand le héros de la *Nécyomancie* de Lucien désire se faire ouvrir les portes de l'Hadès, il s'adresse pareillement « aux Mages, disciples de Zoroastre » (7), les plus désignés pour l'y

légende de Pythagore, 1927, pp. 79 ss. ; 154 ss. ; Joseph Kroll, *Gott und Hölle*, 1932, p. 363 ss.

(1) Cf. fr. O 94 (p. 238) l'extrait d'Abenragel, *De iis qui reviviscunt semel mortui* ; cf. *infra*, p. 141 et les Additions à la p. 19.

(2) Cf. fr. O 13 et la note 3.

(3) Ganschinietz, *l.c.*, col. 2391 ss.

(4) Cf. Ostanès, fr. 12 (p. 287).

(5) Plut. *Adv. Coloten*, 14, p. 1115A = fr. B 12a. Cf. Ganschinietz, col. 2415, n° 21.

(6) Cf. *Les enfers selon l'Axiochos*, dans *Comptes rendus Acad. Inscr.*, 1920, p. 272.

(7) Lucien, *Necyom.*, c. 6 = fr. B 30.

faire descendre et l'en ramener sûrement. Il renouvelait ainsi le voyage qu'avait entrepris le prophète lui-même, selon le début du *Περὶ φύσεως*.

L'âme de Zoroastre avait appris, pendant ses pérégrinations, bien d'autres choses encore. C'étaient tous les phénomènes de la Nature, nous l'avons dit, que le *Περὶ φύσεως* prétendait expliquer. Les doctrines que Proclus attribue à ce sage dans son commentaire de la *République*, et qu'il tire certainement de l'œuvre suspecte qu'il nous dit avoir connue lui-même, sont relatives aux lois astrologiques de la conception et de la naissance des enfants (fr. O 14-15).

Il se peut qu'une indication commune à Hippolyte et à Porphyre (c'est-à-dire d'Antonius Diogène) sur la fève née en même temps que l'homme, selon Zaratas, de la pourriture originelle qui produisit tous les animaux et les végétaux, ait été empruntée à une cosmogonie racontée dans le *Περὶ Φύσεως* (1). Toutefois, la provenance des éléments dont est formée la légende de Pythagore est si incertaine, qu'il est impossible de déterminer l'origine d'une histoire invoquée pour justifier la prohibition de manger des fèves.



Un traité sur la nature devait nécessairement s'occuper du règne végétal, et la botanique ne pouvait en être absente. Elle figurait d'autant plus sûrement dans cet ouvrage pseudo-zoroastrien, que certaines plantes étaient sacrées, même pour le mazdéisme orthodoxe : on sait quelle valeur religieuse on attachait dans la liturgie au *haoma*, qui fournissait le breuvage sacré, au *baresman* ou faisceau de brin-

---

(1) Fragm. D 1 et les notes. Cf. la doctrine analogue de Démocrite chez Diodore I, 7, 1, c'est-à-dire Hécatée d'Abdère (d'après K. Reinhardt, *Hermes*, XLVII, 1912, p. 493 ss.) ; cf. Diels, *Vorsokrat.*, 68 [55] B 5.

dilles de tamaris (1), et selon Hérodote, dans les sacrifices, le Mage plaçait la chair des victimes sur une couche d'herbes tendres, en particulier de trèfle (2). Par contre si l'on voulait faire une offrande à Ahriman, on pilait dans un mortier l'omômi, probablement une espèce d'amome (fr. D 4, n. 7). Car le règne végétal, comme le reste de la création, était partagé entre l'Esprit du Bien et l'Esprit du Mal, et parmi les « cent mille » espèces de plantes qui germent sur la terre, le Boundahish, dans un chapitre entier, énumère celles qui sont utiles et salutaires, et il cite pour finir les trente fleurs qui appartiennent aux anges ou génies présidant aux jours du mois (3).

Ces spéculations peuvent sans doute nous donner quelque idée de ce qu'était la botanique du *Περὶ φύσεως*. Mais si cet ouvrage mettait les plantes en rapport avec les esprits qui peuplaient la nature, il paraît s'être attaché surtout à noter les effets bienfaisants ou funestes que les végétaux produisaient sur la santé des hommes. Car le Mage qui connaissait les vertus curatives des simples, était aussi capable de composer des breuvages mortels à l'aide de sucs vénéneux, et quand, devenu synonyme de magicien, le mot *μάγος* prit un sens péjoratif (p. 144), on l'associa souvent à celui de *φαρμακός* ou *veneficus* (4).

---

(1) Strabon, XV, 3, 14, p. 733 C : *Τὰς δ' ἐπῳδὰς ποιοῦνται πολὺν χρόνον ῥάβδων μυρικίνων λεπτῶν δέσμην κατέχοντες.* Le *barsom* est encore formé de baguettes de tamaris en Perse à l'heure actuelle ; cf. Hastings, *Encyclop. of Relig.*, s.v. « Barsom », col.425. Voir aussi les Actes de Ste Sira (fr. D 12). — Le baresman est déjà figuré sur le bas relief de Dascylium ; cf. nos *Relig. orient.*[4], p. 135, fig. 10, d'après *Bull. corr. hell.*, XXXVII, 1913, pl. VIII.

(2) Hérodote, I, 132, 2 : *Ὑποπάσας ποίην ὡς ἁπαλωτάτην, μάλιστα δὲ τὸ τρίφυλλον* ; cf. Strabon, *l.c.* : *Ἐπὶ μυρρίνην ἢ δάφνην διαθέντες τὰ κρέα.*

(3) Boundahish, ch. 27 (p. 99 West) ; cf. ch. 9 (p. 31), et Zad-Sparam, ch. 8 (p. 176), où il est spécifié que Tishtar provoqua une pluie qui fit croître dix mille espèces de plantes qui écartent les dix mille genres de maladies.

(4) Dans le livre de Daniel (II, 2), Nabuchodonosor convoque les

C'est au *Περὶ φύσεως* que doivent appartenir les noms de plantes attribués à Zoroastre par le Pseudo-Dioscoride et le Pseudo-Apulée (fr. O 16 ss.) (1). Wellman a démontré (2) que les listes copieuses de noms grecs, latins et barbares qu'on lit dans le *De materia medica* ne faisaient pas partie de l'œuvre authentique du botaniste d'Anazarbe, mais y avaient été interpolées après coup à l'époque impériale. Elles sont, selon toute probabilité, empruntées au lexique *Περὶ βοτανῶν* en six livres de Pamphilos d'Alexandrie, qui vivait au Ier siècle de notre ère. Galien lui reproche, en effet, d'avoir compilé à propos de chaque herbe toute une onomastique superflue et d'avoir cité notamment des *ὀνόματα Αἰγυπτιακὰ καὶ Βαβυλώνια* (3). Ce Pamphilos, qui s'étendait longuement sur les propriétés magiques des simples, paraît donc avoir puisé dans le *Περὶ φύσεως* de Zoroastre, devenu un sage babylonien (p. 36). La date de cette source de Pamphilos est ainsi certainement antérieure à l'époque des Flaviens.

ἐπαοιδούς, μάγους, φαρμακούς, Χαλδαίους de Babylone. On y trouve déjà l'association de *veneficus et magus*, qui deviendra courante à l'époque romaine (Mommsen, *Strafrecht*, p. 639 ss.), mais qui remonte à celle des diadoques. Elle apparaît dans le recueil hermétique publié par Gundel (*Abhandl. Akad. Munich*, 1936), pp. 84, 13 ; 93, 42. Cf. 90, 4 et 87, 3 : *Magos, caelestia scientes, perversorum vel absconditarum rerum scientes magos* ; cf. Cumont, *L'Égypte des astrologues*, Bruxelles, 1937, p. 175 ss.

(1) Wellmann (*Die Physica des Bolos*, Abhandl. Akad. Berlin, 1928, p. 15, note) en doute parce que, suivant Proclus, ces livres zoroastriens étaient pleins d'astrologie (fragm. O 13). Mais une telle raison est de peu de valeur. Proclus n'a évidemment pas voulu dire que ces quatre livres contenaient exclusivement de l'astrologie, et d'ailleurs nous ignorons si les vertus des plantes dont les noms nous sont transmis, n'étaient pas rattachées à l'influence des astres.

(2) Wellmann, *Hermes*, XXXIII, p. 360 ss. ; cf. LI, 1916, p. 57 ss.

(3) Galien, *De simpl. medic. temper.*, 6 (XI, p. 793 Kühn) : *Οὗτος μὲν ἐξέγραψε βιβλία πλῆθος ὀνομάτων ἐφ' ἑκάστῃ βοτάνῃ μάτην προστιθείς, εἶθ' ἑξῆς εἴ τις αὐτῶν ἐξ ἀνθρώπου μετεμορφώθη διηγούμενος, εἶτα ἐπῳδὰς καὶ σπονδάς δή τινας καὶ θυμιάματα ἐν ταῖς ἀναιρέσεσι προσγράφων, ἑτέρας δὲ γοητείας ταύτας ληρώδεις.* Cf. p. 793 : *Τὰ πολλὰ τῶν βοτανῶν ὀνόματα ταῦτα Αἰγυπτιακὰ καὶ Βαβυλώνια.*

Le lexique de Pamphilos, selon Galien, notait les incantations que l'on devait prononcer en cueillant les plantes; il indiquait l'usage qu'on pouvait en faire comme talismans, les libations et les fumigations qui s'y rattachaient (1). Il offrait ainsi d'évidentes analogies avec les indications que Pline a recueillies sur les herbes magiques, dans son XXIVe livre en particulier. Faut-il regarder aussi ces données comme dérivées de ce que Zoroastre avait enseigné dans son *Περὶ φύσεως*? Il n'est pas aisé d'en décider. Lorsqu'il parle de *Magi*, Pline (ou plutôt les auteurs qu'il suit) entend il par là spécialement la caste religieuse de l'Iran ou bien d'une façon plus générale des magiciens? Les *herbarii* qu'il a consultés, contenaient, sans doute des indications puisées à des sources orientales très hétérogènes. Il raconte (fr. O 24) que Pythagore et Démocrite, deux auteurs qu'il a mis à contribution, sont allés visiter les *Magi* de Perse, d'Arabie, d'Éthiopie et d'Égypte. Cette assertion permet de se figurer la complexité des compilations disparates dont ceux-ci passaient pour les auteurs. Mais qu'une partie des données que Pline nous a transmises sur les vertus merveilleuses des végétaux, soit empruntée aux Mages iraniens, ressort suffisamment de leur caractère même: les indications concernant de quelque façon la Perse y abondent (2). Mais il reste à savoir si c'est de l'ouvrage de Zoroastre qu'elles sont tirées.

1° La connaissance d'une série copieuse de plantes magiques est parvenue à l'antiquaire romain par l'intermédiaire de *Χειρόκμητα*, qu'il croyait être de Démocrite (fr. 20), mais qui étaient en réalité — nous le savons par Columelle (3) —

---

(1) Cf. A. Delatte, *Herbarius*, Paris, 1936, pp. 64, 90.

(2) La Perse attachait aux plantes nombre de croyances superstitieuses; cf. Carnoy, dans Hastings, *Encyclop. of Religion*, *s.v.* « Magic », p. 295 s., et le répertoire alphabétique publié par Wessely *Bull. Inst. fr. archéol. orient.* XXX (Mélanges Loret), 1931, p. 17 ss.

(3) Columelle, VII, 5, 17: « Aegyptiae gentis auctor memorabilis

l'œuvre de Bolos de Mendès, qui vécut au IIe siècle avant notre ère, et qu'on surnommait le Démocritéen (1). Toutefois c'est sans raisons suffisantes que l'on a présenté Bolos comme un faussaire qui aurait publié ses écrits sous le nom du grand philosophe atomiste. M. W. Kroll l'a fait observer avec raison (2), Bolos, compilateur ale xandrin, s'est probablement contenté de reproduire une collection de recettes qu'il donnait en majeure partie sans doute pour des emprunts faits à l'érudition du maître de l'école d'Abdère. Il prétendait même, semble-t-il, que Démocrite, dans ses notes, avait marqué de son sceau les assertions dont sa propre expérience avait démontré l'exactitude (3). Mais rien ne s'oppose à ce que ce polygraphe ait recouru en même temps aux traités apocryphes de Zoroastre, d'Ostanès et d'autres Mages.

Bien que nous ne trouvions, dans les fragments conservés de Bolos, aucune citation directe de Zoroastre, Wellmann n'hésite pas à admettre que l'érudit égyptien a connu le *Περὶ φύσεως* (4). Certainement, Pline le déclare *Magorum studiosissimus* (fr. O 26) et l'on ne peut guère douter que, parmi ces Mages, Zoroastre occupât une place d'honneur. De plus, Pline note (O 26, § 166) que, de toutes les plantes qu'il vient de citer, Démocrite, c'est à dire Bolos, mentionnait les *nomina magica*, c'est à dire évidemment ceux que leur donnaient les Mages, comme Zoroastre et Ostanès, et c'est là une première ressemblance avec le lexique de Pam-

Bolus Mendesius, cuius commenta, quae appellantur graece *Χειρόκμητα*, sub nomine Democriti falso produntur.

(1) Sur ces *Χειρόκμητα*, cf. Diels, *Vorsokr.*, 68 [55] B 300 (5e éd., t. II, p. 210) ; Wellmann, *op. cit.*, p. 10.

(2) Kroll, *Bolos und Demokritos* (dans *Hermes*, LXIX, 1934), p. 228.

(3) Vitruve, IX, 1, 14 : « Commentarium quod inscribitur *Χειροκμήτων*, in quo etiam utebatur anulo, <ut> signaret cera molli quae esset expertus ».

(4) Wellmann, *l.c.*, p. 14 ; cf. p. 10.

philos dont s'est servi Dioscoride (p. 116). De plus, si l'on étudie la liste asez étendue de Pline, on s'aperçoit que celui-ci commence par énumérer exclusivement des plantes dont les noms ont pour initiale les lettres *A* et *Th* (1). On a l'impression qu'il a glané dans un dictionnaire de botanique quelques exemples particulièrement frappants des insanités qu'il reproche aux magiciens. Il faut donc que les *Χειρόκμητα* de Bolos aient été disposés par ordre alphabétique (2) comme le lexique de Pamphilos, et c'est encore une similitude qui les rapproche. L'on ne se trompera probablement pas en supposant que les *Zoroastriana* de Pamphilos sont parvenus jusqu'à lui par le canal de son précédesseur alexandrin.

Si, comme nous le croyons, Bolos a connu le *Περὶ φύσεως*, la date de cet ouvrage se placerait nécessairement au IIe siècle avant notre ère au plus tard, ce qui s'accorde bien avec l'époque que nous lui avons assignée plus haut pour d'autres raisons.

2° Le médecin Asclépiade de Bithynie, un charlatan contemporain de Crassus et de Pompée, avait emprunté une partie de ses *magicae vanitates*, dont Pline se moque, à un auteur iranien, comme le prouvent les mentions de la plante *Achaemenis* et du roi des Perses (fr. O 28). Des quatre simples indiqués, trois se retrouvent dans le grand extrait de Démo-

---

(1) La présence successive de trois plantes commençant par H, Hestiateris, Helianthes, Hermesias, pourrait faire croire à un intermédiaire latin (Valgius Rufus?), mais il se peut aussi que dans un dictionnaire grec, *ε* et *η* aient été réunis, comme *ει*, *η*, *ι* le sont chez Suidas.

(2) Dans la notice de Suidas sur Zosime l'alchimiste (*Ζώσιμος, Ἀλεξανδρεύς, φιλόσοφος Χημευτικὰ πρὸς Θεοσεβίαν τὴν ἀδελφήν· ἔστι δὲ κατὰ στοιχεῖον ἐν βιβλίοις κη', ἐπιγράφεται δὲ ὑπό τινων Χειρόκμητα*), il ne s'agit pas de listes alphabétiques, mais bien d'une division de l'ouvrage en 28 (?) sections : cf. Riess, *Realenc.*, *s.v.* « Alchemie », col. 1346, à compléter notamment à l'aide des données fournies par une version syriaque utilisée par Berthelot. *La Chimie au moyen âge*. Paris, 1893, t. II, p. 223 ss.

crite-Bolos, et c'est sûrement par celui-ci qu'Asclépiade a connu leurs propriétés prodigieuses.

3° Nous ne pouvons déterminer la source d'autres passages de Pline, dispersés dans divers livres, où l'antiquaire cite incidemment les *Magi* à propos de certaines herbes. Mais leur caractère les rattache si étroitement aux précédents, que nous n'avons pas voulu les omettre, bien que leur provenance reste incertaine (fr. O 29-36) (1).

***

C'est certainement au *Περὶ φύσεως* que sont empruntés les morceaux dont la paternité est attribuée à Zoroastre dans les *Geoponica*. Le trait caractéristique que Proclus (fr. O 13) relève dans les livres pseudo-zoroastriens, à savoir qu'ils sont remplis de spéculations astrologiques (*ἀστρολογικῶν θεαμάτων γέμοντα*), convient admirablement au contenu des extraits insérés dans la compilation de Cassianus Bassus. Nous n'ignorons pas que les attributions de ce recueil ou plutôt du résumé byzantin que nous en possédons, sont souvent sujettes à caution, et que les noms placés en tête des extraits n'indiquent pas toujours leur véritable auteur (2). Mais plusieurs indices concourent à nous donner ici la garantie que certains morceaux ne sont pas pseudépigraphes et même, pour les chapitres les plus importants, on peut démontrer qu'ils expriment véritablement de vieilles doctrines orientales.

---

(1) Wellmann, dans son mémoire sur Bolos (*l. l.* p. 48 ss.), a soutenu l'opinion que tous les passages où Pline cite les *Magi*, proviennent d'une source unique, à savoir Anaxilaos de Larissa, qui dépendrait lui-même de Bolos de Mendès, mais cette assertion repose sur un échafaudage fragile de combinaisons. Il est improbable que les données sur les animaux, les plantes, les pierres des Mages, réparties entre un grand nombre de livres de l'*Histoire Naturelle*, soient tirées toutes d'un seul et même auteur, et les passages parallèles invoqués (p. 49-50) se rapportent exclusivement aux animaux, et spécialement à l'hyène.

(2) Oder, *Rhein. Mus.*, XLVIII, 1893, p. 25 ss. ; *Philologus*, Suppl. t. VII, 1899, p. 243.

Le chapitre I, 8 des *Geoponica Περὶ τῆς τοῦ Κυνὸς ἐπιτολῆς* (fr. O 40), est attribué dans un ms. de Naples (1), non à Zoroastre, mais à Antiochus. Le texte est presque identique, sauf que les prophéties relatives aux rois ont été régulièrement supprimées. On pourrait croire à une simple erreur d'un copiste byzantin, qui aurait donné une fausse indication d'auteur, et aurait par prudence effacé toute mention des *βασιλεῖς*. Mais on notera que dans le *Neapolitanus* deux autres extraits d'Antiochus précèdent presque immédiatement (2). Pareillement, dans un ms. de Modène (3), où ce même morceau sur le lever de la Canicule est anonyme, il suit presque sans intervalle le calendrier d'Antiochus, qui ne porte pas non plus le nom de son auteur. Il se peut donc qu'Antiochus ait transcrit un morceau de Zoroastre, d'où il aurait fait disparaître toute mention des « rois », qui pouvait être périlleuse, même avant la loi de Tibère punissant de mort l'astrologue qui donnait une consultation *de salute principis vel de summa rei publicae* (4). Mais ce fait, s'il est exact, nous fournit une preuve assez forte de l'appartenance du chapitre des *Geoponica* au *Περὶ φύσεως* zoroastrien. Car nous avons vu plus haut (p. 109) que, dans un autre passage aussi, le même Antiochus a utilisé cet ouvrage.

Un autre fragment inséré dans les *Geoponica* est relatif à l'efficacité de la laitue sauvage contre les piqûres de scorpion (XIII, 9, 10 = fr. O 50). Or, Dioscoride (fr. O 17) rapporte le nom particulier que Zoroastre donnait à cette espèce de laitue. De même, de brèves indications attribuées par les *Geoponica* à Zoroastre sur l'usage magique de la

---

(1) *Cat. codd. astr.*, IV, p. 61 (cod. Ital. 19, f. 433). Le texte est publié p. 154.

(2) Cod. 19, ff. 432-433. Publiés *Cat. codd. astr.*, I, p. 147 s.

(3) *Cat. codd. astr.*, IV, p. 31 (cod. 11, f. 74v).

(4) Paul, *Sent.*, V, 21, 3.

pierre *ἀετίτης* et du corail, se rapprochent de celles qu'on trouve dans le lapidaire de ce sage oriental (1). Elles ont bien pu figurer aussi dans le *Περὶ φύσεως* qui met en œuvre des traditions de même origine.

L'emploi qu'aurait fait Antiochus du traité de Zoroastre dont proviennent les extraits des *Geoponica*, fournirait pour cette source un *terminus ante quem*, le Ier siècle de notre ère. Mais le contenu d'autres chapitres de la compilation tardive où ils sont insérés oblige à leur reconnaître une antiquité beaucoup plus reculée. Un d'eux (I, 12 = fr. O, 42) est une « dodécaétéride » indiquant les effets produits sur l'atmosphère et la végétation par Jupiter dans chacun des signes du zodiaque, dont cette planète fait, on s'en souviendra, le tour en douze ans. Ces « dodécaétérides » qui mettent un cycle de douze années en relation avec les douze signes, dont chacun préside à l'une d'elles, ont été imaginées par les « Chaldéens » (2). Suivant une de celles dont il est fait mention, les pronostics dépendent de la position de Jupiter, comme dans l'extrait zoroastrien (3). Les autres sont unies par une affinité si étroite à notre fragment que des phrases entières se retrouvent littéralement de part à d'autre (4). Or, Franz Boll a démontré qu'une de ces dodécaétérides avait été rédigée en Syrie sous le règne d'Auguste (5), certainement d'après une ancienne tradition. Les ressemblances de fond et de forme qui rapprochent ces divers morceaux sont telles qu'ils dérivent, on n'en peut douter, d'une source commune, dont les divers astrologues ont plus ou moins remanié ou interpolé la teneur, et cette source est probablement le

---

(1) *Geop.* XV, 1, 30-31 = fr. O, 52.

(2) Cf. Boll, *Sphaera*, c. XII, et *Realenc.*, s.v. « Dodekaeteris ».

(3) *Cat.* VIII, 3, p. 92, note 1.

(4) Cf. Boll, dans *Cat.*, II, p. 144 ss. et *Cat.* V, 1, p. 171 ss., enfin Boudreaux, *Cat.* VIII, 3, p. 189, où les passages parallèles sont notés.

(5) *Cat.* II, p. 139 ss. Cf. fr. O 42, p. 184, l. 16.

Περὶ φύσεως. Toutefois, la filiation des diverses dodécaétérides ne peut pas être établie de façon à permettre de reconstituer l'archétype perdu. Même dans l'extrait tardif et écourté des *Geoponica*, on retrouve les vestiges de très anciennes doctrines chaldéennes, comme celle des vents cosmiques, qui sont distincts des courants d'air locaux et sont produits par les astres (1).

Trois autres chapitres (I, 8 ; I, 10 ; II, 15 = fr. O, 40, 41, 43) offrent une particularité commune très remarquable. Ils contiennent des présages tirés de l'état du ciel au moment du lever héliaque de Sirius le 19 Juillet ou plutôt le 20 au point du jour. C'était en effet le 19 que commençait, selon le calendrier Julien, l'année sothiaque, qui avait en Égypte une grande importance religieuse (2). Mais les prêtres syriens aussi avaient introduit dans leurs spéculations divinatoires cette année caniculaire ou, comme ils disaient, cosmique (3). Suivant un principe constamment appliqué en astrologie, la position des astres à son début déterminait, croyaient-ils, les événements de toute sa durée.

L'usage de l'année caniculaire dans la divination sidérale

---

(1) Ainsi I, 12, 3 (p. 183, l. 12) : *Ὅλον ἔσται βορεῖον τὸ ἔτος ἐπικοινωνοῦν τῷ εὔρῳ ἀνέμῳ* ; § 12, p. 184, l. 11 : *Ὅλον τὸ ἔτος ἕξει πνεῦμα νότιον καὶ λιβυκόν*. Sur ces vents cosmiques, cf. Kroll, *Plinius und die Chaldäer* (dans *Hermes*, LXV, 1930), p. 1 ss.

(2) Raimond Weil, *Bases, méthodes de la chronologie égyptienne*, Paris, 1926, p. 136 ss.

(3) *Cat. codd. astr.*, IV, p. 124 : *Περὶ τῆς μεθόδου τῶν Χαρανιτῶν ἤτοι τῆς ἐναλλαγῆς τοῦ κοσμικοῦ ἔτους* ; cf. *infra*, p. 142. Cf. notre article sur *Adonis et Sirius* (dans les *Mélanges Glotz*, Paris, 1932, t. I, p. 257 ss.), dont nous résumons ici les conclusions, que confirment les textes d'Albîrouni, commentés dans *Syria*, XVI, 1935, p. 46 ss. — On notera que le lever de Sirius une fois fixé au 19 juillet selon le calendrier Julien (cf. Pseudo-Géminus, dans Lydus, *De ost.*, p. 181 Wachsmuth), l'on s'en tint à cette date dans l'usage religieux à travers tout l'empire romain et à travers les siècles malgré la différence de latitude et malgré la précession, qui la modifiaient.

s'était même étendu en Asie-Mineure. Manilius (1) nous apprend que les prêtres du Taurus, observant d'une cime élevée l'apparition de la Canicule ou Sirius, prédisaient quels seraient les productions de la terre et le temps des saisons, les maladies, les alliances des peuples, la guerre ou la paix (2). La région du Taurus était peuplée de « Maguséens » qui avaient combiné l'astrologie babylonienne avec leurs vieilles traditions mazdéennes. C'est de Cilicie que les mystères de Mithra sont arrivés d'abord aux Romains (3). On peut donc se demander si la valeur particulière accordée au lever de Sirius dans les pronostics du Pseudo-Zoroastre ne résulte pas de croyances iraniennes autant que de la science « chaldéenne ».

Or, Plutarque nous apprend (4) que, selon les Mages, « Oromazès (Ahoura-Mazda) a établi un seul astre, Sirius, à la tête de tous les autres comme gardien et comme surveillant », et l'Avesta confirme ce témoignage grec : « Nous sacrifions à Tishtrya, astre magnifique et glorieux qu'Ahoura Mazda a établi maître et surveillant de toutes les étoiles (5) », lit-on dans

---

(1) Manilius, I, 401-406 ; cf. ce qu'Héraclide le Pontique rapportait des gens de Céos (Cicéron, *De Divin.*, I, 57, § 130).

(2) Le fragment O 40 de Zoroastre fournit pour ainsi dire un commentaire des vers de Manilius.

(3) Cf. mes *Religions orient.* [4], p. 133 ss. ; *Mon. Myst. de Mithra*, I, pp. 9 ss. ; 234 s., 240 ; 244, n. 3.

(4) Plutarque, *De Iside*, 47 =fr. D 4 (p. 71, l. 27) : *Ἕνα ἀστέρα πρὸ πάντων οἷον φύλακα καὶ προόπτην ἐγκατέστησε τὸν Σείριον.* Cf. Teukros le Babylonien : *Κυνὸς ἄστρον ὅ ἐστι βασίλειον τῶν λς' ὡρῶν* (l'astre royal des 36 décans) et Boll, *Sphaera*, p. 209.

(5) Yasht, VIII, 44 (t. II, p. 426, trad. Darmesteter). Cf. *Mainôg-i-Khirad*, c. 49 (dans West, *Pahlavi texts*, III, p. 90) : « Of the stars, which are in the sky, the first star is Tîshtar, which is said to be great and good, more valuable and more glorious. » Suivant le Boundahish au contraire (II, 7), Tishtar ne commande qu'à un quart des étoiles, celles du Levant. — Reprenant et corroborant une identification proposée par Léopold de Saussure, M. Hess dans les *Oriental studies in honour of C. E. Pavry* (Londres, 1933, p. 137), a voulu reconnaître en Tištrya, non pas Sirius, mais Antarès et les étoiles voisines. Le principal argument invoqué contre l'équivalence générale-

le Yasht consacré à ce dieu sidéral. Cet hymne, dont la partie ancienne paraît remonter à l'époque des Achéménides (1), permet de saisir le caractère essentiel de la divinité stellaire Tishtrya, qui est l'auteur de la pluie et l'adversaire du démon stérile de la sécheresse. Quand la terre brûlante a soif, Tishtrya descend dans l'Océan et en soulève les eaux, qui montent dans les airs, et s'y transforment en nuées, lourdes d'humidité, que les Vents chassent au loin au dessus de toutes les contrées pour les arroser (2). Lorsqu'Ahoura Mazda voulut détruire la corruption de la Terre par un déluge, Tishtrya fit pleuvoir trente jours et trente nuits, jusqu'à ce que l'inondation atteignît la hauteur des hommes (3). Mais ce cataclysme est un épisode exceptionnel de la vie du monde. D'ordinaire, Tishtrya est un dieu propice, distributeur des eaux amicales et salutaires (4), producteur de toute fertilité (5). Quand il fait tomber les ondées fécondantes, les plantes poussent comme les cheveux sur la tête des hommes (6). L'Avesta, d'où presque toute astrologie est absente, exprime cependant, par une coïncidence remarquable avec les *Geoponica*, la croyance que, selon le lever de Tishtrya, la récolte de l'année sera bonne ou mauvaise (7).

---

ment admise, est que, selon le Yasht VIII, 5 et 42, au moment au Tištrya se lève, les sources jaillissent avec force, et que le mois de Juillet est un mois de sécheresse dans l'Iran. Mais le lever de Sirius présage ici l'action bienfaisante qu'il accomplira pendant le temps où il restera visible au ciel nocturne. Dans le calendrier perse, le mois de Tištrya était le premier de ceux de l'été, et n'appartient pas à l'automne, tandis qu'Antarès se lève en Novembre ; cf. Ginzel, *Handbuch der Chronologie*, I, p. 278.

(1) Sur la composition et la date de ce yasht, cf. Christensen, *Études sur le zoroastrisme* (dans Danske Videnskab Selskab, XV, 2), Copenhague, 1928, p. 7.

(2) Yasht VIII, 32 ss. 45 ss. Cf. Darmesteter, Z. *Avesta*, t. II, p. 412.

(3) Boundahish, VII, 1 ss. (p. 26 tr. West).

(4) Yasht VIII, 46.

(5) Mainog-i-Khirad, 49 s.

(6) Boundahish, IX, 3 (p. 31 West).

(7) Yahst VIII, § 36 (II, p. 424 Darm.) : « Nous sacrifions à Tish-

Il se produisit, en Syrie, un rapprochement entre Tishtrya et Adonis, dont les fêtes, vieux rites agraires (1) destinés à amener la chute de la pluie et à revivifier la végétation grillée par le soleil de l'été, furent placées au moment du lever de la Canicule, quand réapparaît à l'aube Sirius, l'adversaire de la sécheresse, celui qui assemble les nuages pour abreuver la terre altérée (2).

La fonction que les livres sacrés du mazdéisme prêtent à Sirius explique que, dans nos fragments zoroastriens qui tirent des présages du lever de cette étoile, les pronostics s'appliquent avant tout aux phénomènes atmosphériques et à l'abondance des récoltes. Nous trouvons ainsi dans ces textes des *Geoponica* un exemple remarquable de l'alliance d'antiques croyances des Mages avec l'astrologie des Chaldéens.

Mais si l'antiquité des fragments contenus dans la composition agronomique du VIe siècle est ainsi démontrée, il ne s'ensuit pas que Cassianus Bassus ou, pour mieux dire, les Byzantins qui l'ont abrégé, nous les offrent exactement sous la forme qu'ils avaient dans le *Περὶ φύσεως*. Zoroastre ne se servait évidemment pas, dans ses notations, des dates du calendrier Julien : il devait employer le vieux calendrier luni-solaire syro-macédonien (3) ; de plus, il donnait sans doute aux planètes, comme dans les *Ἀποτελεσματικά* (4), leurs noms proprement « chaldéens » *Φαίνων*

---

trya... car selon qu'il se lève, ce sera bonne année pour le pays ou mauvaise année. Les terres aryennes auront-elles une bonne année ? ».

(1) Voir en dernier lieu A. Moret dans *Mélanges Capart*, Bruxelles, 1935, p. 329 ss.

(2) Cf. *Adonis et Sirius*, *l.l.*, et le curieux texte d'Albiroûni reproduit fr. O 43, note.

(3) La substitution d'une notation chronologique à une autre est fréquente dans les textes astrologiques, Cf. p.ex. pour les mois, *Catal.*, II, p. 144 ss., VIII, III, p. 139 ss.

(4) Cf. *infra*, p. 136 ss.

Φαέθων Πυρόεις Φωσφόρος Στίλβων, qui ont été remplacés dans les mss. des *Geoponica* par ceux de la terminologie courante, ou pour mieux dire par les signes astrologiques conventionnels. Enfin le compilateur chrétien a effacé toute trace de paganisme et biffé la mention des dieux auxquels des prières devaient être adressées (1). Ces remaniements sont de ceux auxquels Bassus, ou plutôt les auteurs qu'il reproduit, ont eu recours pour rendre leur œuvre d'un intérêt pratique plus accessible à leurs lecteurs agricoles (2).

---

(1) Cf. la note (p. 187, n. 4) au fr. O 42 (= Géop., I, 12, § 3), mais le compilateur a laissé subsister, au § 35, *τὸν Δημητριακὸν κάρπον*. Cf. p. 186, 23 et la note.

(2) On a noté que les morceaux qui étaient primitivement rédigés en dialecte ionien, avaient été transcrits dans la langue dite *κοινή*. Cf. Krumbacher, *Gesch. Byzant. Lit.*[2], p. 262.

IV. — LE LAPIDAIRE.

Ce petit traité en un seul livre *Περὶ λίθων τιμίων* (fr. O 53), paraît avoir été rédigé en vers (*cecinisse*, fr. O 55) et devait donc se rapprocher de celui qui nous est parvenu sous le nom d'Orphée (1), mais qui n'est en réalité qu'une forme versifiée d'un remaniement du lapidaire attribué au Mage Damigéron. Ce lapidaire, dont l'original est perdu, ne nous a été conservé que par une traduction latine tardive (2). Les quelques bribes de l'œuvre zoroastrienne que Pline nous a conservées, montrent qu'elle offrait une affinité étroite avec celle de Damigéron. Ces deux apocryphes, mis sous les noms de Mages célèbres, remontent au moins partiellement à une source commune (3). Cette source était une de ces compilations de l'époque hellénistique — nombreuses à en juger par les références du trente-septième livre de Pline —

(1) Publié par Abel, *Orphica*, 1885, p. 109 ss., reproduit par F. de Mély et Ruelle, *Les Lapidaires grecs*, 1898, p. 137 ss. Cf. K. W. Wirbelauer, *Antike Lapidarien* (Diss. Berlin), Würzbourg, 1937, p. 2 ss.

(2) Publiée par Pitra, *Spicilegium Solesmense*, III, 324 ss., rééditée par Abel, *Orphei lithica*, Berlin, 1881, p. 157 ss., complétée enfin par Pitra lui-même, *Analecta sacra*, t. II, p. 641 ss. Cf. Rose, *Damigeron de lapidibus* dans *Hermes*, IX, 1875, p. 471-491 ; Wellmann, *Realenc.*, *s.v.* « Damigeron », et surtout *Quellen und Studien zur Gesch. der Naturwiss.*, IV, 4, 1935, p. 139 ss., enfin Wirbelauer, *l. l.*

(3) Rose (*l.c.*, p. 473, n. 1) a émis l'opinion que le passage sur l'*exhebenus* (fr. O 58) dont se servaient les polisseurs d'or, aurait été introduit d'après Pline dans la version latine de Damigéron. Mais la ressemblance entre les deux auteurs n'est pas telle qu'elle ne puisse provenir d'une traduction d'une source grecque identique. L'article sur la *Δαφναιά*, où Damigéron est plus complet que Pline, montre clairement qu'il n'est pas emprunté à l'*Histoire Naturelle*, mais dérivé d'une source plus ancienne, que le naturaliste latin a abrégée. Cf. les remarques complémentaires de Max Wellmann (*l. l.*, p. 101, 139, n. 5 et 140), qui se demande même si le lapidaire de Damigéron ne dériverait pas de celui de Zoroastre.

où étaient indiquées les propriétés curatives et magiques des pierres fines, en partie d'après de vieilles traditions orientales. On ne peut préciser davantage, les fragments conservés du *Περὶ λίθων* étant trop brefs et trop peu nombreux.

Cependant, si Wellmann a raison de faire remonter à Bolos de Mendès ce que dit Zoroastre des vertus magiques de l'aétite (fr. O 61), on sera tenté de croire que toutes les citations zoroastriennes dérivent du dictionnaire des pierres qu'avait composé Bolos (1). On est toutefois frappé de ce fait que les noms des gemmes zoroastriennes mentionnées par Pline, ne se retrouvent — en dehors de Damigéron — dans aucun des lapidaires grecs conservés. La source commune des deux Mages devait avoir un caractère original, qui la distinguait de la tradition courante Mais, fait surprenant, ces noms sont parvenus jusqu'à un poète byzantin du XIIIe-XIVe siècle, Méliténiotès, qui, pour faire montre de son érudition, les a insérés dans son poème allégorique sur la tempérance (2). Ceci permet d'espérer que le *Περὶ λίθων* du Pseudo-Zoroastre puisse être retrouvé un jour dans quelque manuscrit. En Occident, Zoroastre est encore cité au XIe siècle dans le *Liber lapidum* de Marbod d'Angers (3). Celui-ci emprunte sans doute ces extraits, comme en général ses indications sur les propriétés magiques des pierres,

---

(1) Suidas : *Βῶλος Μενδήσιος... Λίθων κατὰ στοιχεῖον*. Cf. Diels, *Vorsokr.* II⁵, p. 241 (68 [55], 300).

(2) Publié par Miller, *Notices et extraits des mss.*, t. XIX, 2e partie, 1858. Le passage sur les pierres est reproduit par F. de Mély et Ruelle, *op. cit.*, p. 205-208. — Wellmann (*Die Φυσικά des Bolos*, dans *Abhand. Berl. Akad.*, 1928, p. 51) note que parmi les pierres du répertoire de Xénocrate, le Méliténiode ne mentionne pas celles des *Magi* de Pline. La suggestion de F. Dölger (*Mélanges Bidez*, 1934, p. 317) qui veut que le Mélioténiote ait emprunté sa liste à l'*Histoire Naturelle*, en changeant l'ordre alphabétique, est peu vraisemblable.

(3) Fr. O, 59 ; cf. sur Marbod, Manitius, *Latein. Lit. des Mittelalters*, 1931, p. 724, ss. ; Creutz, *Mitt. Gesch. Benediktiner Ordens*, XLIX, 1931, p. 291 s.

à un ouvrage latin qu'Évax, roi des Arabes, aurait envoyé à l'empereur Tibère (1), mais qui en réalité ne paraît pas antérieur au ve siècle et est un remaniement du Pseudo-Damigéron.

***

La liste alphabétique de Pline (§ 139-185), où Zoroastre est cité quatre fois, puis le reste du livre XXXVII contiennent, à propos des pierres et de leurs propriétés, plusieurs indications attribuées aux *Magi* (fr. O 62 ss.). La même question se pose ici qu'à propos des herbes dont ces *Magi* auraient aussi enseigné les vertus extraordinaires (*supra*, p. 117). Pline, ou plutôt son auteur, semble avoir entendu par *Μάγοι* les Mages et non de simple magiciens : cela ressort de ce que trois extraits font allusion à la Perse ou à ses croyances (fr. O 62, 65, 72). Le nom générique *Magi* paraît avoir été employé lorsque le même texte se retrouvait dans le livre de Zoroastre et dans d'autres similaires, comme ceux de Damigéron et d'Ostanès. Que ces articles, comme tous ceux où l'autorité des Mages est invoquée, soient parvenus jusqu'à Pline par l'intermédiaire d'Anaxilaos de Larissa, qui lui-même copiait Bolos de Mendès, est une conjecture de Wellmann qui aurait besoin d'être plus solidement appuyée (2). Nous avons cru devoir reproduire ces passages de l'*Histoire Naturelle*, qui ont quelque chance de remonter au *Περὶ λίθων* zoroastrien, sans que cependant on puisse affirmer pour aucun d'eux avec certitude qu'il doit se rattacher aux pseudépigraphes de Zoroastre plutôt qu'aux lapidaires dont nous parlerons à propos de l'œuvre d'Ostanès (p. 191 ss.).

(1) Wellmann, dans *Realenc. s.v.* « Euax. » Cf. *infra*, p. 192 et les Additions.

(2) M. Wellmann, *Bolos*, *l. l.*, p. 48 s., et *Die Stein- und Gemmenbücher der Antike* (*Studien für Gesch. etc.*, *l.l.*), où, p.148, il va jusqu'à invoquer un « Doppelnamen », *Δαμιγέρων-'Αναξίλαος*, tout comme il avait imaginé déjà un *Δημόκριτος-Βῶλος* ; cf. *supra*, p. 118.

V. — LIVRES D'ASTROLOGIE.

L'ancien mazdéisme est resté remarquablement exempt de toute astrologie et, s'il a admis l'adoration du Soleil et de la Lune, et celle de certains astres comme Sirius (p. 124), il n'a jamais pratiqué la divination sidérale (1). Les connaissances astronomiques de Zoroastre étaient probablement aussi rudimentaires que celles d'Homère. Il était convaincu que le soleil et la lune se mouvaient au dessus des étoiles fixes, idée qui a persisté jusque dans un écrit religieux de date aussi récente que l'Artâ Virâf Nâmak (2). L'Avesta, dans quelques passages, fait intervenir les astres dans la vie de la nature, mais cette action générale sur les phénomènes physiques (3) demeure très éloignée des influences supposées par la généthialogie scientifique (4). Il en est de même de

---

(1) Cf. sur ce point les observations de Gundel, *Bursian's Jahresbericht* (*Astronomie*), LX, 1934, nº 243, p. 127 ss., qui s'oppose avec raison aux théories de Reitzenstein sur l'existence dans l'Iran d'une antique doctrine astrale. Voir aussi Messina, *Der Ursprung der Magier*, 1930, p. 61 ss.

(2) Cf. *Apotelesmatica*, fr. O 85 (p. 229, n. 2). Voir en outre *infra*, l'Appendice sur Lactantius.

(3) P. ex. Yasht, XII, 29 (t. II, p. 497 Darmesteter) sur les étoiles qui contiennent le germe de la terre, le germe des eaux, le germe des plantes, le germe du bétail. Cf. le Minokhired, XLIX, 7, avec les notes de West, p. 90 ss. Les étoiles sont donc regardées comme renfermant la cause productrice des corps, dont elles favorisent l'accroissement.

(4) Le passage où apparaît le plus manifestement une conception astrologique, est le Yasht, VIII, 36, d'où il ressort qu'on observait le lever de Tishtrya (Sirius) pour en tirer des présages sur la récolte de l'année sothiaque. Cf. *supra*, p. 125, n. 7.

la théorie, d'ailleurs tardive, qui mettait les douze millénaires de l'histoire du monde en relation avec les douze signes du zodiaque (1). Si, dans les livres pehlvis, les planètes sont regardées comme des puissances mauvaises, opposées aux étoiles fixes, conçues comme bienfaisantes, ce n'est là qu'un aspect du dualisme qui partageait le firmament, comme le reste de la création, entre Ormuzd et Ahriman (2). La véritable astrologie n'a jamais regardé toutes les planètes comme funestes, ni toutes les constellations comme propices. A notre connaissance, seul, le Mînôkhired — rédigé vers le VIIIe siècle — affirme que « tout le bien et tout le contraire qui arrivent aux hommes et aux autres créatures, sont produits par les sept (planètes) et les douze (signes du zodiaque), qui organisent et gouvernent le monde » (3). Mais il s'agit ici d'un livre fortement teinté de zervanisme (4), ce qui révèle un mélange d'idées « chaldéennes » (p. 71). Somme toute, on peut dire que le mazdéisme iranien, comme la Grèce classique, a rejeté toutes les spéculations de la divination astrale (5). Et si les astrologues se faisaient écouter à la cour des Sassanides (6), c'est à une époque où le zervanisme était

---

(1) Boundahish, c. 34. Cf. *Fin du monde*, p. 57 ; Nyberg, *Journal Asiatique*, CCXIX, 1931, p. 57 ss.. et *infra*, l'Appendice.

(2) Comme l'a déjà noté Darmesteter, *Ormuzd et Ahriman*, 1877, p. 275. L'idée que les planètes sont nocives se retrouve dans le gnosticisme et le manichéisme. Cf. *infra*, Additions.

(3) Mainôg-î-Khirad, VIII, 17 (*Pahlavi texts*, III, p. 34 West).

(4) *Ibid.*, c. VIII, 8-9, 15 ; XXVII, 10.

(5) Sur le Rivâyat, selon lequel sept Nasks entiers auraient été consacrés aux astres, cf. fr. O 1 (p. 138). Albîrounî (*Chronology of Nations*, trad. Sachau, p. 217) nous dit que les Perses divisent les jours du mois en jours heureux et jours funestes, mais ceci est aussi peu de l'astrologie que les présages tirés de la vue d'un serpent pour chacun de ces trente jours. Cf. Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, p. 17.

(6) Christensen, *L'empire des Sassanides* (Mém. Acad. Copenhague, VIIIe série, t. I), 1907, p. 4 ; Hastings, *Encyclop. of Relig.*, s.v. « Divination », p. 819.

devenu la religion officielle de l'Empire iranien. On n'est pas plus autorisé à tirer argument de leur présence auprès des rois en faveur de l'orthodoxie de leur art, qu'on ne pourrait le faire dans l'Europe chrétienne à propos de leurs successeurs appointés par les princes de la Renaissance et consultés par des papes.

Mais il n'en fut pas de même des colonies de Mages disséminées à l'ouest de l'Iran. Elles subirent profondément l'action de la pseudo-science chaldéenne, et les indices en sont nombreux. Au IIe siècle avant notre ère, l'inscription araméenne d'Arabissos en Cappadoce, qui célèbre l'union de Bêl-Ahouramazda avec « sa sœur et femme la Religion mazdéenne », se termine par un texte astrologique encore mal élucidé (1). Le roi Antiochus IV de Commagène, adorateur des dieux perses de ses ancêtres, fait graver sur son tombeau un horoscope monumental, qui date de 97 av. J.-C. (2). Les mystères de Mithra, nés parmi les « Maguséens » d'Asie Mineure, accordent une large place aux spéculations astrales et divinisent le ciel, les planètes et le zodiaque (3). Même des doctrines essentielles du mazdéisme, telles ses révélations sur la fin du monde, furent profondément influencées parmi les Mages Occidentaux par la croyance à la domination des sept planètes sur la terre (4).

Il n'est donc pas surprenant que Zoroastre ait plus d'une fois été présenté comme un des maîtres d'une discipline que les « Chaldéens » regardaient comme la reine des sciences. Déjà Trogue Pompée pensait que Zoroastre avait très diligemment observé les mouvements des astres (fr. B 33a ;

---

(1) Chabot, *Répert. épigr. sém.*, III, n° 1785 s. Cf. *supra*, p. 95 n. 2.

(2) Humann et Puchstein, *Reise in Nord-Syrien*, Berlin, 1891, pl. XL et p. 333. Cf. Bouché Leclercq, *Astrol. gr.*, p. 373, note 2 ; p. 439.

(3) Cf. *Mon. Myst. Mithra*, I, p. 109 ss. et passim.

(4) Cf. *La fin du monde*, dans *Revue hist. des relig.*, CIII, 1931, p. 29 ss., et *infra*, l'introd. à Hystaspe, p. 218 s.

cf. B 21, n. 4). De graves écrivains n'hésitent pas à affirmer que les Babyloniens ont, grâce à lui, découvert l'astronomie [1], ou bien ils font de ce prétendu astrologue un prédécesseur de Pétosiris (O 78). Plus précise est l'information de Suidas (fr. O 76), qui lui attribue des *Ἀστεροσκοπικά* et des *Ἀποτελεσματικά*.

Les *Ἀστεροσκοπικά* étaient, semble-t-il, un petit écrit en un seul livre. Étymologiquement l'*ἀστεροσκοπία*, « observation des astres », pourrait s'appliquer à l'astronomie comme à l'astrologie, mais en fait, de même que les termes de formation analogue, *ἀμμοσκοπία* (*Orphica*, fr. 297 Kern), *σπλαγχνοσκοπία, οἰωνοσκοπία, τερατοσκοπία, ἡπατοσκοπία* [2], il désigne un mode de divination, la mantique sidérale, et nous voyons en effet que ce mot et ses congénères *ἀστεροσκόπος, ἀστεροσκοπέω* sont constamment employés à propos des « Chaldéens » [2] ou astrologues. Il est donc impossible de savoir si les fragments astrologiques du Pseudo-Zoroastre appartiennent aux *Ἀστεροσκοπικά* ou aux *Ἀποτελεσματικά*, les deux titres étant synonymes, et l'on peut même se demander, le nombre de livres du premier ouvrage n'étant pas indiqué dans Suidas, si celui-ci n'a pas écrit *Ἀστεροσκοπικὰ* <ἢ> *Ἀποτελεσματικά*. Ce que nous dirons du second ouvrage s'appliquerait ainsi à tous deux.

---

(1) Fr. B, 7 ss. Cf. *supra*, p. 36 et p. 45 s.

(2) Sextus Empiricus, *Adv. Math.*, V (contre les astrologues), § 27 (p. 733, 3, Bekker), § 68 (p. 739, 31), § 70 (p. 740, 18), § 80 (742, 13). Artémidore, II, 69 (p. 161, 27 Hercher) oppose aux charlataneries la vraie divination : *Τὰ ὑπὸ θυτῶν λεγόμενα καὶ οἰωνιστῶν καὶ ἀστεροσκόπων καὶ τερατοσκόπων καὶ ὀνειροκριτικῶν καὶ ἡπατοσκόπων.* Hermias (Scholies au *Phèdre* de Platon, p. 95, 8, éd. Couvreur), à propos de la *μαντικὴ στοχαστική* : *οἷαί εἰσιν αὗται αἱ διὰ σημείων, ὡς ἀστεροσκοπία, οἰωνοσκοπία, ... σπλαγχνοσκοπία.* On lit toutefois chez le Syncelle (t. I, p. 22, 3 ss., éd. Bonn ; cf. *Das Buch Enoch*, éd. Flemming-Radermacher, p. 26) : *Ὁ ἔννατος ἐδίδαξεν ἀστροσκοπίαν, ὁ δὲ τέταρτος ἐδίδαξεν ἀστρολογίαν.*

Les *'Αποτελεσματικά*.

De cet ouvrage, qui était considérable, puisque selon Suidas il ne comprenait pas moins de cinq livres, nous n'avons guère conservé en grec que des *καταρχαί* ou « initiatives », c'est à dire des morceaux indiquant d'après la position des astres quel est le moment favorable pour commencer telle ou telle entreprise. Mais ce traité didactique, dont Zoroastre passait pour l'auteur, enseignait aussi les principes de l'astrologie, comme le montrent quelques citations grecques (fr. O 83 ss.) et surtout des extraits traduits en arabe (*infra*, p. 141).

Une donnée précieuse pour fixer la date de ces *'Αποτελεσματικά* pseudo-zoroastriens nous est fournie par le titre d'un des chapitres (O 81) qui nous ont été transmis par Palchos : *Ζωροάστρου κατὰ Πραξίδικον*, c'est à dire que ce morceau est parvenu jusqu'à Palchos par l'intermédiaire de Praxidikos, qui citait Zoroastre (1). Crusius (2) a rapproché ce titre d'un passage de Pline (fr. O 82 b), dont le contenu est pareillement astrologique, où *Attius in Praxidico* est mentionné à côté de Zoroastre, tandis qu'ailleurs Pline parle d'*Attius qui Praxidica* (sic) *scripsit*, et il en a conclu qu'Accius (3), le vieil écrivain latin, avait, au Ier siècle avant notre ère, traduit un ouvrage astrologique grec et lui avait donné, selon une habitude dont on a d'autres exemples, le nom de son auteur, Praxidicus. Cette conclusion a été généralement acceptée, mais avec cette réserve que l'Attius cité par Pline

---

(1) Comparer p. ex. *Cat. codd. astr.*, VIII, 3, p. 116, 10, où Antiochus à propos des *χρηματίζοντα ζῴδια*, dit : *Ἑρμῆς φησι κατὰ Τίμαιον*.

(2) Crusius, *Philologus*, LVII, 1898, p. 643 ss.

(3) La variante orthographique *Attius* pour *Accius* est de peu d'importance. Cf. Teuffel-Kroll, *Röm. Lit.*, § 134, 1.

doit être regardé comme différent du fameux poète de l'époque républicaine (1).

D'autre part, le recueil de Palchos contient un chapitre « Sur les esclaves fugitifs et les voleurs », qui est donné comme étant *Τιμαίου Πραξίδου* (2). Timée est un auteur astrologique bien connu, et dans aucune autre citation on ne lui donne pour père un Praxidas. Kroll a donc pensé qu'il fallait lire *Τιμαίου ἢ Πραξιδίκου* (3). Il se peut que le titre soit plus gravement altéré — la tradition manuscrite de Palchos étant mauvaise — et que l'astrologue Timée, qui est une des sources de Vettius Valens, ait été mis à contribution comme Zoroastre par le mystérieux Praxidikos.

Le point essentiel pour nous est que Pline l'Ancien a utilisé le livre d'un certain Attius, qui lui-même connaissait Praxidikos, lequel s'était servi des *Ἀποτελεσματικά* de Zoroastre. Ceci reporte la composition du traité pseudépigraphe à une époque sensiblement antérieure à Pline, c'est à dire, selon toute probabilité, à la période hellénistique.

Pour déterminer le caractère des *Ἀποτελεσματικά* zoroastriens, il importe de noter d'abord que, dans les extraits qui n'ont pas été retouchés, l'auteur emploie, pour les cinq planètes mineures, exclusivement les noms *Φαίνων*, *Φαέθων*, *Πυρόεις*, *Φωσφόρος*, *Στίλβων*. On a souvent considéré ces appellations comme les plus anciennement usitées en

---

(1) Cf. Wilamowitz, *Hermes*, XXXIV, 1899, p. 637 ; Schanz-Hosius, *Gesch. der röm. Literatur* [4], 1927, p. 136 ; Teuffel-Kroll, *l.c.*, § 12.

(2) Publié *Cat. codd. astr.*, I, p. 97 ; cf. V, 1, p. 29, f. 102, cap. *ιη' : Τιμαίου Πραξίδου περὶ δραπετῶν καὶ κλεπτῶν.*

(3) Kroll, *Philologus*, 1898, p. 133 ; et surtout *Die Kosmologie des Plinius*, Breslau, 1930, p. 11. — Peut-être Praxidikos est-il une des sources du petit poème de Maximos (Kroll, dans *Realenc.*, *s. v.*, col. 2574, 22). Mais celui-ci ayant vécu à une époque tardive, celle des Antonins ou des Sévères, nous ne pouvons tirer de là aucun indice chronologique.

Grèce, mais la réalité des faits, telle que nous pouvons la constater, ne répond nullement à cette supposition gratuite [1]. Lorsque les Pythagoriciens apprirent des Orientaux à distinguer les cinq astres errants de la multitude anonyme des étoiles, ils les désignèrent simplement par l'indication du dieu auquel, à l'exemple des Babyloniens et des Égyptiens, ils les consacrèrent : *ὁ ἀστὴρ τοῦ Κρόνου, τοῦ Διός, τοῦ Ἄρεως, τῆς Ἀφροδίτης, τοῦ Ἑρμοῦ*. Sauf la brillante étoile du matin et du soir, que la vieille poésie invoquait déjà comme *Ἑωσφόρος* et *Ἕσπερος*, les planètes — la remarque est de l'auteur de l'*Epinomis* [2] — n'avaient pas en grec de noms (*ὀνόματα*), mais seulement des surnoms divins (*ἐπωνυμίαι*). Cette façon de s'exprimer par une périphrase fut la seule usitée jusqu'à la fin du IVe siècle. Platon et Aristote n'en connaissent point d'autre.

Mais au commencement de la période hellénistique, de nouvelles attributions divines furent admises concurremment avec les premières : ainsi on soumit Mars à Héraklès, Mercure à Apollon, Vénus à Héra, à Isis, à Cybèle. C'est alors, pour sortir de la confusion produite par les spéculations religieuses du syncrétisme, que fut imaginée une terminologie scientifique, tirée de l'aspect physique des planètes et indépendante de toute théologie. C'est celle qu'emploie le Pseudo-Zoroastre.

En ceci aussi, les astronomes helléniques avaient eu pour devanciers les Chaldéens. Ceux-ci, en effet, avaient créé pour les planètes une série de noms appartenant en propre à chacune d'elles, en dehors de ceux qui rappelaient les patronages exerçés sur elles par les dieux. On constate ainsi

---

(1) Nous résumons ici brièvement les conclusions d'une étude parue dans *L'Antiquité classique*, IV, 1935, p. 5-43, sur *Les noms des planètes chez les Grecs*.

(2) Ps.-Platon, *Epinomis*, p. 986 E et 987 BC.

que les termes scientifiques *Φαίνων Φαέθων*, etc., ont été avant tout ceux des disciples grecs des Babyloniens (1), et ils sont restés longtemps employés dans la vallée de l'Euphrate (2). Bien plus, les écrivains grecs de l'Empire, à l'époque où cette nomenclature était tombée en désuétude, gardent le souvenir de son origine étrangère. Vettius Valens (VI, 2, p. 249) dit de Saturne *χρόνου ἐστὶ σημεῖον ... ἔνθεν καὶ Βαβυλώνιοι Φαίνοντα αὐτὸν προσηγόρευσαν, ἐπεὶ τῷ χρόνῳ ἀπάντα φανερὰ γίνεται*, et Lydus, dans une série de chapitres où il cite d'abord Zoroastre et Hystaspe (fr. O 85), oppose les noms proprement grecs des planètes à ceux qui nous occupent et qui sont, selon lui, ceux qu'emploient les Chaldéens et les Égyptiens (3).

Dès lors, on voit l'intérêt qu'offre l'usage constant de cette terminologie spéciale dans les *Apotélesmatiques* du Pseudo-Zoroastre. C'est un indice révélant que cette astrologie se rattache à la tradition « chaldéenne » et nous a transmis des présages probablement d'origine babylonienne. L'adoption de cette nomenclature « chaldéenne » pour les planètes n'a pas eu une valeur purement verbale. Elle a réagi sur les pronostics qu'on tirait des astres auxquels on l'ap-

---

(1) Le plus ancien texte où apparaisse un des noms de cette catégorie (*Πυρόεις*) semble être un fragment tiré d'Épigène de Byzance, qui était un disciple des Chaldéens (*Schol. Apoll. de Rhodes*, III, 1377 ; cf. *L'Antiquité classique*, *l.c.*, p. 20).— *Στίλβων* se trouve dans une observation astronomique datée de 261 av. J.-C. (*ibid.*, p. 24).

(2) Ces noms se lisent sur le bas-relief figurant l'horoscope du roi Antiochus de Commagène, daté de 97 av. J.C. (*Mon. Myst. de Mithra*, II, p. 188 ; Bouché-Leclercq, *Astr. gr.*, p. 372, 439). et plus tard encore, en 176 ap. J. C., un horoscope de Doura les reproduit : voir Baur et Rostovtzeff, *Exc. at Dura, Report of the second Season*, 1928-1929, New Haven, 1931, p. 162 ; cf. *L'Antiquité class.*, *l.c.*, p. 22.

(3) Lydus, *De Mens.*, II, 9 et 12 ; cf. *ibid.*, II, 8 et 10 ; Firmicus Maternus, II, 2, p. 42, 7 ss. éd. Kroll-Skutsch, et *Antiq. class.*, *l.l.*, p. 41, n. 3 et 4.

pliquait. Ainsi Vénus n'est pas une déesse, elle est un jeune enfant, Phosphoros, et l'influence qu'on lui attribue est affectée par cette conception de son sexe et de son âge (fr. O 79, p. 219, n. 2).

A l'époque où écrivait Valens, les termes *Φαίνων* — *Στίλβων* étaient déjà tellement surannés qu'il a pu croire l'un d'eux « Babylonien ». Ptolémée pas plus que lui, ne s'en sert jamais et il ne les mentionne même pas dans sa *Tétrabible* : c'est proprement la terminologie de la période alexandrine, qui fut celle du rationnalisme scientifique. Elle céda à partir du commencement de notre ère devant un langage plus religieux. Identifiant les planètes avec les Olympiens qui les avaient sous leur patronage, on les appela simplement Kronos ou Saturne, Zeus ou Jupiter, Arès ou Mars, Aphrodite ou Vénus, Hermès ou Mercure. L'emploi régulier de la nomenclature *Φαίνων* — *Στίλβων* dans nos fragments du Pseudo-Zoroastre crée ainsi une présomption très forte que les cinq livres de ses *'Αποτελεσματικά* ont été composés dans le royaume des Séleucides.

Nous conclurons de même à une antiquité reculée des pronostics transmis par le Pseudo-Zoroastre, si nous considérons la méthode suivie dans les deux morceaux les plus importants qui nous soient conservés des *Apotélesmatiques* (fr. O 79-80). Cette méthode est d'une simplicité archaïque : elle opère avec un petit nombre de données, et est loin d'atteindre à la complication savante de l'astrologie élaborée par les Grecs. Les cinq planètes mineures n'y forment pas encore avec les deux grands luminaires célestes un groupe indissoluble de sept astres. On considère successivement la position dans le ciel de Saturne, Jupiter, Mars, Vénus et Mercure, leurs rapports réciproques et leur relation avec la lune, enfin la place de celle-ci dans le zodiaque, mais, sauf une mention incidente (p. 211, 10), le soleil ne joue aucun rôle dans ces présages. C'est évidemment un souvenir de l'antique préémi-

nence du dieu lunaire Sîn sur le dieu solaire Shamash (1). Dans l'astrologie primitive, l'astre des nuits tient en général une place beaucoup plus considérable que celui du jour.

La langue des Ἀποτελεσματικά, pour autant que nos extraits permettent d'en juger, n'avait aucune prétention littéraire. Dans les deux chapitres « Sur les lettres » et « Sur la navigation » (fr. O 79 et 80), où la forme primitive est le mieux conservée, les répétitions des mêmes expressions abondent, et le vocabulaire emprunte largement au langage commun de la conversation. Mais il prend par là même quelque intérêt pour la connaissance de la *κοινή*. Rien ne paraît s'opposer à ce que ce jargon populaire remonte jusqu'à la période alexandrine.

Des morceaux traduits en arabe et attribués à Zaradoušt, nous permettent d'enrichir considérablement notre petite collection d'extraits astrologiques tirés d'auteurs grecs. Les plus importants sont ceux qu'Abenragel ('Alī ibn Abī'r Riğâl) a insérés, au XIe siècle, dans un ouvrage dont seule une mauvaise version latine a été publiée, mais dont M. V. Stegemann a édité et commenté récemment (2) les passages zoroastriens (fr. O 88 ss.). Il est impossible d'affirmer que le livre dont s'est servi l'astrologue arabe soit identique aux Ἀποτελεσματικά du Pseudo-Zoroastre, mais toutes les probabilités donnent à penser qu'Abenragel n'en a pas connu d'autre. Il cite plusieurs auteurs grecs : Dorothée, Antiochus, Ptolémée, Hermès Trismégiste, et les recherches de M. Stegemann ont prouvé que, pour Dorothée, il avait fidèlement reproduit son modèle, tout en le paraphrasant parfois (3).

(1) Cf. *La Théologie solaire du paganisme* (*Mém. sav. étr. Acad. Inscr.*, XII), 1909, p. 449 s.

(2) V. Stegemann, *Astrologische Zarathuštra-Fragmente bei dem arab. Astrol. Abū 'l-Hasan 'Alī ibn Abī'r Riğāl*, dans *Orientalia*, VI, Rome, 1937.

(3) Stegemann, *Beiträge zur Gesch. der Astrologie*, I (*Quellen und Unters. zur Gesch.* herausg. von Bilabel, D. 2), Heidelberg, 1935.

Ces conclusions peuvent sans doute être étendues aux autres sources helléniques que cite le compilateur arabe.

Les extraits d'Abenragel (fr. O 88 ss.) traitent pour la plupart de la question, si souvent agitée par de doctes généthlialogues, de la durée assignée à la vie au moment de la naissance. Ils n'ont guère d'autre intérêt que de nous montrer, par de nouveaux exemples, la complexité des données mises en œuvre pour tenter de résoudre une question insoluble. Plus remarquable est le commentaire emprunté à Zaradoušt de deux thèmes de géniture de morts revenus à la vie. On ne s'étonnera pas de trouver de pareilles spéculations dans un écrit zoroastrien. Les mazdéens pensaient que les morts ressusciteraient à la fin du monde : les cas où un cadavre se ranimait soudain, ne faisaient donc que devancer un phénomène qui devait se produire un jour pour l'humanité entière. Bien plus, on peut croire que les Mages ont dû invoquer de tels cas à l'appui de leur doctrine eschatologique, afin de la rendre plus vraisemblable aux Grecs, qui ont toujours éprouvé pour elle une grande répugnance. Selon le mythe de Platon, Er l'Arménien resssucita le douzième jour pour raconter ce qu'il avait vu aux enfers, et, nous l'avons rappelé plus haut (p. 111), on identifia cet Er avec Zoroastre. Selon le *Περὶ φύσεως*, c'est Zoroastre qui est descendu dans l'Hadès et qui, revenu à la vie, a appris aux hommes ce que les dieux souterrains lui avaient enseigné (p. 112 s.). On peut encore rapprocher de ces récits les expériences d'hypnotisme de Cléarque de Soloï [1], qui s'était intéressé particulièrement aux doctrines des Mages (p. 19), et suivant Arnobe (I, 52 = fr. B 4), ces Mages prétendaient *in frigentia membra sensus animasque reducere*, expression qui convient mieux à des résurrections de défunts qu'à l'é-

(1) *Realenc.*, *s.v.*, t. XI, col. 582, 62.

vocation des ombres par la nécromancie (p. 180 ss.). Toutes ces considérations rendent vraisemblable qu'Abenragel nous a vraiment conservé un morceau zoroastrien dans son chapitre *De his qui reviviscunt semel mortui.*

En un endroit (1), l'auteur précise qu'il s'agit d'une résurrection obtenue à Harrân (Carrhae), ville qui fut le siège d'un vieux culte astral du dieu Sîn (Lunus). Comme M. Stegemann l'a noté (*ibid.*, n. 11), ce détail est de nature à faire croire que l'ouvrage du Pseudo-Zoroastre a été composé dans le Nord de la Mésopotamie ou en Syrie, ce que d'autres raisons rendent vraisemblable pour les *'Αποτελεσματικά* grecs (2). Mais, d'autre part, Harrân est resté, même à l'époque musulmane, un foyer de paganisme et d'astrologie. Il se pourrait donc — à la rigueur — que le traité faussement attribué à Zoroastre et consulté par Abenragel, fût une compilation tardive d'un prêtre harranien. Toutefois, les termes techniques grecs qu'on y devine encore sous un déguisement arabe, rendent cette hypothèse peu vraisemblable.

---

(1) Fr. O 94, p. 238 ; cf. p. 239, note 11.

(2) Cf. *supra* p. 136 ss. — Dans un chapitre du *Περὶ φύσεως* aussi, les présages zoroastriens tirés du lever de la Canicule concordent avec ceux qui ailleurs sont donnés comme une « méthode des Harraniens » ; cf. fr. O 40, et p. 181, note 1.

VI. — LIVRES DE MAGIE.

La sorcellerie était pour les vrais mazdéens une œuvre démoniaque, dont les *dévas* et les *drujs* passaient pour les auteurs (1). Elle était définie comme le culte d'Ahriman opposé à celui d'Ormuzd (2). Zoroastre lui-même aurait révélé les rites qui permettaient de réduire le magicien à l'impuissance (3). Une hostilité foncière à toutes les pratiques occultes des sorciers, suppôts de démons maléfiques, propagateurs du mensonge, caractérise le mazdéisme épuré, tel qu'il nous apparaît dans sa littérature sacrée (4). On peut sans doute tenir pour plus ou moins magiques certains rites de cette religion (5), comme de toutes celles de l'antiquité ; mais les incantations ou les talismans sont toujours employés pour produire un bien, non un mal ; ils procurent au fidèle le secours des puissances célestes *contre* les esprits des ténèbres.

---

(1) Cf. Darmesteter, *Zend Avesta*, I, pp. 76, n. 8 ; 90, n. 53 : II, pp. 12, 252, 353 ; *Mon. myst. de Mithra*, I, p. 141.

(2) Boundahish, XXVIII, 4 (p. 106 West) ; cf. Darmesteter, I, p. 383 s.

(3) Dinkard, VII, 5, 11 (*Pahlavi Texts*, V, p. 76 West).

(4) Messina, *Der Ursprung der Magier*, 1930, p. 57 ss.

(5) Carnoy, dans Hastings, *Encycl. of Religion*, *s.v.* « Magic » (Iranian) ; *Le Muséon*, série III, vol. I, p. 171 ss. Cf. nos *Relig. orient.*[4], p. 295, note 90. — Christensen, *Die Iranier* (Handb. d'Iw. Müller), 1935, p. 231, note en particulier la puissance magique attribuée aux formules sacrées et signale le passage de l'Avesta (Yasht, XIV, 43-46) où Ahoura-Mazda enseigne à Zarathouštra comment il peut remporter la victoire à l'aide de plumes d'oiseau et lui interdit de révéler ce mystère aux profanes. Cf. *infra* p. 147 n. 2, où il est question d'une plume portée comme amulette.

Cette condamnation formelle de la magie noire a été empruntée par Mani au mazdéisme de son époque. Selon lui, le Roi des Ténèbres « frappe et tue par ses paroles magiques », et le fidèle, homme ou femme, doit s'abstenir de toutes les pratiques des sorciers, s'il ne veut pas que son âme soit enchaînée un jour avec les puissances des Ténèbres (1).

Lorsque le Pseudo-Aristote dans son *Μαγικός*, et Dinon dans son histoire (fr. D 2, l. 22), affirmaient que les Mages ne connaissaient pas *τὴν γοητικὴν μαγείαν*, ils disaient donc vrai, si l'on entend par eux le clergé orthodoxe de la Perse. A plusieurs reprises, les auteurs grecs croient devoir déclarer que les *Μάγοι* ne sont pas des magiciens, mais des sages voués au pur culte des dieux (2).

Mais l'insistance même que mettent les écrivains à répéter cette observation, prouve combien était courant en Grèce le sens péjoratif qu'avait pris le nom de la caste sacerdotale des Perses. Les plus anciens textes où *μάγος* apparaisse avec la signification de « sorcier », « thaumaturge », « enchanteur », remontent jusqu'au cinquième siècle avant notre ère (3), et dans la suite ce mot est fréquemment employé

---

(1) Mani, *Kephalaia*, éd. Schmidt, t. I, 1935, p. 31, 25 ss. ; cf. p. 143, 13 ss. : « Jetzt aber sind durch die Kraft des Licht-*Νοῦς* die Stimmen der Begierde (*ἐπιθυμία*) und die Worte der Magie (*μαγεία*) und die Bösen Mysterien ihm ein Abscheu geworden. » P. 160, 8 : « Sein Licht (du Soleil) verschmilzt die bösen Zauberkünste (*μαγεία*) aller Uebeltäter ».

(2) Pseudo-Alcib., fr. B 10a, n. 3 : *Μαγεία Ζωροάστρου ἐστὶ θεῶν θεραπεία* ; Dion Chrys., fr. O 8, p. 144 n. 1 ; Porphyre, *De Abstin.* IV, 16 ; Ps. Jean Chrysostome, fr. S 12, n. 1 : *Magi apud illos (Persas) non malefici, sed sapientes intelliguntur.* Cf. Apulée, fr. B 10b ; Suidas, *s.v.* *Γοητεία* et *Μαγία*. — Comparer ce qui est dit *supra*, p. p. 93 s., à propos de Dion Chrysostome. — De même dans les *Kephalaia* récemment retrouvés, Mani célèbre constamment la *σοφία, dont il se donne comme le représentant* ; cf. *supra*, p. 93, n. 3.

(3) Sophocle, *Œdipe Roi*, 387 ; Euripide, *Oreste*, 1498 ; Hippocrate, *De morbo sacro*, c. 3 et 4 ; Platon, *Rép.*, IX, 572 E ; cf. *Politique*, 280 D.

comme un synonyme de *γόης* (1). Il a la double acception de « mage » et de « magicien » (2) et dans la seconde, qui devient la plus ordinaire, on cessa souvent de lui imposer aucune restriction ethnique (3), mais on ne cessa jamais cependant d'établir une connexion entre les deux sens du nom. Il est très remarquable que Pline, au début du livre qu'il consacre « aux chimères du plus frauduleux des arts », ne mette pas en doute son origine perse et lui donne pour père Zoroastre (4), et pareillement, à l'époque d'Auguste, Trogue Pompée faisait déjà du prophète l'inventeur de ces mêmes *magicae artes* (5).

Ils ne se trompaient qu'à moitié. Car si le réformateur iranien avait réprouvé toute sorcellerie, celle-ci n'en avait pas moins subsisté dans la croyance populaire, qui réagit en quelque mesure même sur la religion orthodoxe (6). Mais surtout, elle se développa dans les colonies de « Maguséens » soumises à l'action de Babylone, qui fut à cet égard décisive, comme pour l'astrologie.

On sait quelle part considérable les incantations et les conjurations occupaient dans la liturgie babylonienne, quelle multitude de démons de tout genre y étaient invoqués et quelle place était réservée dans le clergé à l' *âshipu*, exorciste mais aussi magicien. Lorsque Zoroastre fut regardé dans

---

(1) On notera p.ex. les définitions d'Hésychius, s.v. *γόης, γοητεύει, μάγος*. — Sur l'association des mages et des empoisonneurs, cf. *supra*, p. 115.

(2) L'érudition de M. Nock a réuni un grand nombre de textes attestant cette double signification dans un excursus de l'ouvrage de Foaks et Lake, *The beginnings of christianity*. Part I (*Acts of the Apostles*), t. V, 1933, p. 164 ss.

(3) P. ex., Pline, *H.N.*, XXV, 13 [fr. O 24], à propos de Démocrite, dit « peragratis Persidis, Arabiae, Aethiopiae, Aegypti Magis ».

(4) Pline, XXX, 1, § 3 (= fr. B 2).

(5) Justin, I, 1. 9-10 (= fr. B 33a).

(6) Cf. Carnoy, *l.c.*, et *supra*, p. 62, note 2 ; p. 143, note 5.

certains milieux comme le maître des Chaldéens (p. 36), il devint du même coup celui de la magie, au pire sens du mot (1), et il est souvent présenté comme tel dans la littérature grecque et latine (2). La démonologie d'une doctrine dualiste permettait de donner aux pratiques des enchanteurs une justification théologique, et elles en acquirent une autorité nouvelle. Les esprits mauvais sont désormais des antidieux (*ἀντίθεοι*), leur armée est soumise à un chef qui tient en échec même Ahoura-Mazda (3). La magie la plus noire est ainsi canonisée et se transforme en une religion à rebours (4).

Contrairement aux préceptes de l'Avesta, les Mages qu'ont connus les Grecs rendaient un culte à Ahriman (5) et ils lui offraient des sacrifices qui rappellent singulièrement des opérations de nécromants. Ils pilaient dans un mortier sacré (6) une sorte d'amome à forte senteur (7) en invoquant le dieu des ténèbres, puis, mêlant cette herbe au sang d'un loup égorgé, ils allaient jeter leur mixture dans un lieu sans soleil (8). Sans doute, pour la théologie orthodoxe, de pareilles offrandes étaient apotropaïques, destinées à écarter les coups de l'Esprit Malin et de sa séquelle, mais combien elles pouvaient être aisément utilisées pour obtenir d'eux des services ! Le célébrant qui se flattait de repousser les puis-

---

(1) Très caractéristique à cet égard est la *Nécyomancie* zoroastro-babylonienne de Lucien (fr. B 30). Cf. *supra*, p. 55.

(2) Pline, *supra*, p. 154, n. 4. Cf. fragm. B 38 ss.

(3) Cf. Porphyre, *De Abstin.* II, 41 = Ost. fr. 9, p. 280 n. 3 ss.

(4) Cf. *Religions orientales* [4], p. 175 s.

(5) *Mon. myst. de Mithra*, I, p. 139 ss. Cf. *supra*, p. 60 s.

(6) Le *Hâvana*.

(7) Sur le sens de *ὄμωμι*, cf. Benvéniste, *Journal Asiatique*, CCXV, 1929, p. 289 ss. (fr. D, 4, p. 74, note 7).

(8) Plutarque, *De Iside* 46 [fr. D 4, p. 71, l. 11]; cf. Moulton, *Early zoroastrianism*, Londres, 1913, p. 71 ss. Ce sont ces cérémonies nocturnes que paraît viser Héraclite, lorsqu'il condamne au feu éternel les *νυκτιπόλοι, Μάγοι καὶ Βάκχοι* (Diels, *Vorsokr.* [5], 22 [12] B, 14).

sances du mal par ses exorcismes (1), devait se croire aussi capable de les asservir à son pouvoir par ses sacrifices nocturnes ou ses formules d'incantation, et d'en faire les exécuteurs de sa haine ou de sa vengeance (2).

Mais à côté de cette magie proprement religieuse, qui opérait par des évocations de démons (3), les Maguséens en connaissaient une autre, plus scientifique, qui est proprement une physique dévoyée. Ils croyaient les trois règnes de la nature unis entre eux et à l'homme par des « sympathies et des antipathies » mystérieuses (4). Si l'on pénétrait le secret de ces forces occultes, si l'on savait en provoquer l'action, on pouvait obtenir des effets prodigieux.

Dès que les Grecs sont entrés en contact avec les Mages, ces prêtres leur sont apparus comme des thaumaturges. Ceux qui accompagnent Xerxès dans son expédition apaisent une tempête du Strymon par une incantation (*ἐπῳδή*) (5) et se soumettent l'Hellespont en y jetant des chaînes (6). Mais rien n'est plus significatif que la description que Pausanias,

---

(1) Nous avons publié *Comptes rendus Acad. Inscr.*, 1915, p. 271, une dédicace à Anaïtis, découverte en Lydie, consacrée par une femme *περίπτωμα ἔχουσα καὶ ἐξαρθεῖσα ὑπὸ τῆς ἱερείας* .

(2) On voit même dans un passage de l'Avesta s'opérer cette transformation (Yasht, XIV, 14, 35, t. II, p. 575, Darm.) : « Si un exorcisme, si une formule est jetée sur moi par maint homme qui me hait, quel est le remède ? Ahoura Mazda répondit : Prends une plume de l'oiseau Vâreñjina (corbeau ?), avec cette plume tu frotteras ton corps, avec cette plume *tu lanceras en retour l'exorcisme contre l'ennemi.* L'homme qui porte les os du puissant oiseau, les plumes du puissant oiseau, nul ne peut le tuer... ».

(3) Cf. Ostanès, fr. 12 ss., et *infra* p. 180 s.

(4) *Geopon.* XV, 1 = fr. O 52. Cf. *supra*, p. 107 ss., et *infra* p. 188 ss. Un curieux passage de Jamblique le platonicien, qui a passé dans les scholies de Platon (*Sophiste*, 216 A, t. VI, p. 250, éd. Herrmann) affirme que *ἡ φύσις ὑπό τινων μάγος κέκληται διὰ τὰς συμπαθείας καὶ ἀντιπαθείας τῶν φύσει.*

(5) Hérodote, VII, 191. Cf. Lapidaire, fr. O 59 et 62.

(6) Cf. *Comptes rendus Acad. Inscr.*, 1917, p. 278, n. 2.

témoin oculaire, nous fait d'un sacrifice offert dans un temple de Lydie (1). Le célébrant déposait sur l'autel du bois sec et, tandis qu'il psalmodiait une longue litanie en langue barbare, on voyait une flamme jaillir de ce bois sans qu'on y mît le feu. Sans doute un cristal lenticulaire concentrait-il sur le foyer les rayons du soleil (2).

Il n'est peut-être aucun témoignage ancien qui nous offre une image plus saisissante de la magie chaldéo-iranienne pratiquée en Orient, que les détails autobiographiques que nous donne dans son œuvre le romancier Jamblique (3). Pur Syrien, qui, dans son enfance, ne parlait que son dialecte sémitique, Jamblique fut instruit par un Babylonien (4), fait prisonnier lors de l'expédition de Trajan en Mésopotamie. Cet Oriental était un sage (*σοφὸς τὴν βαρβάρων σοφίαν*) (5), qui avait été secrétaire du roi des Parthes. Dans ses leçons, il enseigna à son disciple *τὴν μαγικὴν παιδείαν*, que celui-ci s'assimila aussi bien que l'éducation grecque (6), et il insère dans son roman une digression sur cette magie (7), dont il distingue plusieurs espèces, celles des sauterelles (8), des lions, des sou-

---

(1) Pausanias, V, 27, 8.

(2) Cf. Bidez, *Mélanges Navarre*, 1935, p. 37, n. 2.

(3) Photius, *Bibl.*, cod. 94, p. 75 *b* 20 ss. Cf. Rohde, *Griech. Roman* [2], p. 388 ss.

(4) *Βαβυλώνιος*, comme l'a noté v. Gutschmid (Rohde, p. 389 note), désigne ici un Parthe, les Arsacides étant alors maîtres de la Babylonie.

(5) Sur la « sagesse » des Mages, cf. *supra*, p. 93, n. 3.

(6) Photius, *l. l.* (*supra*, n. 3) : *Μαθεῖν τὴν μαγικήν, μαθεῖν δὲ καὶ τὴν ἑλληνικὴν παιδείαν.*

(7) Photius, *l. c.*

(8) Cf. le *Dinkard*, VII, 5, 9 (*Pahlavi Texts*, V, p. 76 West). Parmi les merveilles accomplies par Zoroastre le texte cite : « the liberating of rain and the confining of *hail*, spiders, *locusts* and *other terrors of corn and plants*. Cf. Pline, XXXVII, 124 [= fr. O 72] : « Grandinem ac locustas precatione addita ». Cf. aussi les préceptes des *Geoponica*, XIII, 16 et XIII, 9 (= fr. O 50 et 51) sur les cantharides et les scorpions.

ris, de la grêle [1], des serpents [2], enfin la nécromancie [3] et la ventriloquie [4].

On pourrait citer d'autres passages instructifs sur le syncrétisme de la magie perso-sémitique [5], et celle-ci y apparaît comme singulièrement chimérique, lorsqu'elle n'est pas nocive. Mais les puérilités de cette pseudo-science ne doivent cependant pas la faire condamner tout entière sans rémission : de précieuses observations ont pu s'y mêler à des aberrations naïves. Souvenons-nous que cette physique enfantine de l'Orient a été l'origine de toute l'histoire naturelle de l'antiquité. Zoroastre passait pour le premier maître de cette érudition trouble, et les données du *Περὶ φύσεως*, comme les propriétés supposées des pierres dans le *Περὶ λίθων*, ont souvent un caractère nettement magique [6]. Mais alors que les élucubrations d'Ostanès sur la magie [7] sont une source explicitement citée et souvent utilisée, les mentions que nous avons d'écrits spécialement consacrés à cette discipline par Zoroastre, sont fort rares et peu sûres. Le Pseudo-Clément de Rome (B 45, O 93) affirme bien que de « très nombreux

---

(1) Pour les souris, cf. fr. D 4 (p. 75 n. 11) ; pour la grêle, *supra*, p. 148 n. 8 ; Psellus, *De operat. daem.*, p. 199, n. 9 éd. Boissonade. Un exorcisme pour détourner la grêle à Philadelphie, *Mélanges Ec. de Rome*, t. XV, 1895, p. 49, n° 122.

(2) Cf. Boissonade, *l.l.*, p. 260.

(3) Cf. Ostanès, fr. 12 et note 1 ; cf. *infra*, p. 180 s.

(4) Le nom babylonien serait, suivant Jamblique, *σακχουρα*. C'est le mot syriaque bien connu *zakurâ* « enchanteur », « magicien ». — Cf. sur les *ἐγγαστρίμυθοι*, joints à d'autres magiciens, *L'Égypte des Astrologues* p. 161, n. 4.

(5) Zacharie le Scholastique, que nous aurons à citer plus bas, raconte aussi (p. 70, Kugener) comment de prétendus sourciers vinrent à Béryte et se firent fort de retrouver des trésors qui y auraient été cachés par le roi Darius. Ils auraient été instruits de la chose par « des mages et des Perses ». Outre ce genre de divination, ils pratiquaient aussi la nécromancie.

(6) Fr O 55 ss. Cf. *supra*, pp. 115 et 117 ss.

(7) Cf. Ostanès, fr. 12 ss., et *infra* p. 188 ss.

livres » de ce genre circulaient sous le nom du prophète oriental, mais c'est un médiocre garant. Les manuscrits dont on fit un autodafé à Béryte, selon Zacharie le Scholastique (fr. O 103), ne paraissent avoir été que des recueils de recettes analogues à celles de nos papyrus magiques et, en effet, dans un de ceux-ci, on trouve (fr. O 101) Zoroastre mentionné comme auteur. L'assertion de Zozime (fr. O, 99) que Zoroastre enseignait des moyens de détourner tous les maux de la fatalité, particuliers ou généraux, se rattache à l'idée très répandue que le sage est supérieur au Destin, et elle peut avoir été exprimée dans un écrit religieux plutôt que magique.

Pour rencontrer une citation étendue d'un traité de magie pseudo-zoroastrien, il faut attendre le moyen âge. Les lignes qu'a transcrites Cecco d'Ascoli (fr. O 104) nous permettent d'espérer que l'exploration des occultistes médiévaux suppléera un jour en quelque mesure à la pauvreté actuelle de notre documentation.

VII. — L'ALCHIMIE.

Nulle part, dans les recueils de recettes de la chimie antique, ni même dans les allégories mystiques d'une chrysopée tardive, on ne trouve une formule attribuée à Zoroastre. Le seul passage de la collection des *Anciens alchimistes grecs* de Berthelot où son nom figure (1), n'a rien de commun avec le Grand Art : il doit provenir d'une sorte d'écrit gnostique. D'après ce témoignage, le sage de l'Iran considérait la race des philosophes comme échappant au pouvoir de l'*Εἱμαρμένη*, et de plus — selon lui — pour écarter les maux causés par le Destin, des formules d'incantation suffisaient. Le texte se trouve dans un extrait du livre de Zosime *Περὶ τοῦ Ω στοιχείου*, au milieu d'un exposé emprunté par Zosime au *Περὶ ἀϋλίας* d'Hermès. On se tromperait en concluant d'une telle carence que nos apocryphes zoroastriens ne renfermaient rien qui eût rapport avec l'alchimie. Le nom de « mystère mithriaque » qui fut donné à la connaissance de la pierre philosophale (2), est déjà caractéristique à cet égard. D'ailleurs, parmi les restes du *Περὶ λίθων τιμίων* de Zoroastre, on trouve un passage où — d'après Pline (3) — le Mage note

---

(1) Cf. fr. O 99, p. 243.

(2) Cf. M. Berthelot, *Les alchimistes grecs*, t. II, p. 114, 6 (extrait de Zosime, *Περὶ τῆς ἀσβέστου*) : *Τοῦτο γάρ ἐστι τὸ φάρμακον τὸ τὴν δύναμιν ἔχον, τὸ Μιθριακὸν μυστήριον* Il ne faudrait cependant pas conclure de là que les *spelaea* des mithriastes auraient servi de laboratoires aux faiseurs d'or.

(3) *H. Nat.*, XXXVII, 159 (fr. O 58).

l'emploi d'une gemme appelée « exébène ». qui avait la propriété de donner au plus précieux des métaux tout son poli. Les indications de ce genre étant très rares, il n'y a pas lieu pour nous de leur réserver une rubrique spéciale ; on trouvera tout ce que nous aurons à en dire dans la section de notre travail réservée spécialement à Ostanès alchimiste (1).

---

(1) Sur une prétendue mention du nom de Zoroastre dans une liste tardive d'alchimistes dont parle Berthelot (*La chimie au moyen âge*, t. I, Paris. 1893. p. 301), voir la rectification faite dans notre t. II, p. 356. — On trouvera chez Berthelot, *ibid.*, p. 97. « l'histoire du prêtre persan du culte de Zoroastre qui fit verser sur son corps dix-huit livres de cuivre en fusion, au temps de Sapor, en 241, à titre de miracle ». — Dans un traité d'alchimie syriaque contenu dans le ms. Mm. 6, 29, de la Bibliothèque de l'Université de Cambridge, et traduit par R. Duval (chez Berthelot, *op. cit.*, t. II, p. 313), on lit (f. 133r) : « *Roustos* le philosophe apprit que Ctésias avait donné à son pays cette licorne [deux mots effacés]. Il érigea dans son pays une image (?) d'éléphant, sur la poitrine duquel il écrivit ces mots : « Il mange beaucoup et vit (? mot effacé) beaucoup d'années. Une offrande était... [mot effacé] ». Nous nous abstiendrons de toute conjecture sur l'origine de la leçon qui a fait croire aux éditeurs de ce texte que le mot traduit par « Roustos » était peut-être une transcription du nom de Zoroastre. Quant à Ctésias, il avait en effet mis en circulation chez les Grecs la fable de la licorne ou *μονόκερως* ; cf. Élien, *N.A.*, IV, 52, et Wellmann, *Realenc.*, t. V, col. 2114.

VIII. — APOCRYPHES GNOSTIQUES.

Parmi les écrits apocryphes de Zoroastre, plusieurs furent composés ou du moins utilisés à l'époque où se développèrent les systèmes dits gnostiques, pour l'édification de certaines communautés religieuses.

1) Dans les *Recognitiones* et les *Homélies* pseudo-clémentines (fr. B 45), à la source de la gnose judéo-chrétienne combattue par l'apôtre Pierre, on a reconnu à bon droit une forme particulière de mazdéisme, où la figure de Zoroastre reste au premier plan, comme elle l'est dans la littérature orthodoxe de la Perse, mais où son rôle est singulièrement différent.

Après avoir admis l'origine hellénistico-iranienne de la démonologie dualiste de Porphyre et de certains passages du Pseudo-Clément (fr. B 45 et Ost. 9), W. Bousset a pu soutenir avec vraisemblance que — suivant la doctrine perse qui forme l'élément primitif d'un certain hermétisme ainsi que de la gnose judéo-chrétienne dont nous parlions — Zoroastre avait eté représenté comme envoyé ici-bas pour combattre l'influence envahissante des mauvais démons dans le monde, afin de les maîtriser et de préparer par son triomphe sur eux un retour à l'âge d'or (1).

Selon cette gnose dualiste, deux « éons » se succédaient dans le gouvernement du monde; celui-ci était soumis

---

(1) Cf. Bousset, *Götting. gelehrt. Anzeigen*, 1905, p. 136 ss., 428 ss. *Hauptprobleme der Gnosis*, p. 136 ss. ; voir aussi E. von Lippmann, *Entstehung der Alchemie*, p. 223 ; Thorndike, *History of magic*, t. I, p. 400 ss.

d'abord au Dieu de l'Ancien Testament, impitoyablement attaché à punir les méchants et jouant le rôle d'un démon vengeur, puis venait le règne du Christ, dieu de lumière, de miséricorde et d'inaltérable bonté. Dans cette gnose, l'intervention de Zoroastre, et l'opposition de deux périodes cosmiques soumises l'une à un dieu malfaisant et à l'influence d'un astre maléfique, l'autre par contre à un représentant du dieu du Bien, sont des traits essentiels, à côté de détails caractéristiques, qui décèlent l'influence directe de la religion chaldéo-mazdéenne, selon laquelle à la domination d'Ahriman devait succéder celle d'Ormuzd et où la vie cosmique dépendait d'influences planétaires (*infra*, p. 219).

L'auteur des *Clémentines* était exactement informé d'idées proprement iraniennes, comme celle du « feu de la royauté », feu d'origine céleste, constamment entretenu dans le pyrée et dont la perpétuité assurait la durée du pouvoir souverain (fr. B 45, n. 5. Cf. Additions).

Mais le romancier a amalgamé ces croyances avec une histoire de la mort de Zoroastre, consumé par le feu du ciel, tradition inconnue à l'Orient (1) et qui n'apparaît que chez les auteurs grecs de l'époque chrétienne (fr. B 51 ss.). Peut-être y a-t-il dans cette légende un vague souvenir du feu céleste qui aurait enveloppé Zoroastre sur la montagne où il s'était retiré (fr. O 8, n. 5 ; *supra* p. 30), bien que, selon ce récit, le héros mazdéen n'eût souffert aucune brûlure. Mais il semble plutôt que l'histoire de la mort du prophète consumé par un éclair ne soit, à l'origine, qu'un mythe étiologique destiné à expliquer pourquoi ceux qui périssaient frappés de la foudre étaient, ainsi que Zoroastre, inhumés à l'endroit où ils avaient succombé, puis adorés comme des héros (fr. B. 45, n. 7).

Notons encore que le Pseudo-Clément parle dans les *Re-*

(1) **Jackson, *Zoroaster*, p. 124 ss.**

cognitiones de nombreux livres de magie mis sous le nom de Zoroastre (*supra*, p. 149). Il est probable que ces apocryphes n'étaient pas sans rapport avec la gnose censément professée par Simon le Mage et combattue par le prince des Apôtres. L'extrait du Pseudo-Zoroastre qui parle des moyens magiques de soustraire l'âme à l'influence de la Destinée (fr. O 99) donne une certaine vraisemblance à cette supposition.

2) Nous retrouvons également le nom de Zoroastre chez les Séthiens (*supra*, p. 46). W. Bousset (1) a fait remarquer que, dans la tradition judéo-chrétienne qu'ils représentent, le patriarche Seth n'est guère qu'un prête-nom et qu'en réalité, pour s'expliquer leur doctrine, c'est de la légende du prophète iranien qu'il faut se souvenir. En effet, lorsque les adeptes de cette secte identifient leur éponyme Seth avec Jésus, c'est à l'exemple de la théologie perse qui faisait naître le Messie de la semence de Zarathoushtra. Dans une apocalypse mise sous le nom du prophète, il est dit que le Messie naîtra dans sa famille : « je suis en lui et il est en moi » (2). Il faut noter enfin que les Séthiens possédaient des livres des prophètes dits « Allogeneis », alors que, dans le passage de Porphyre dont il va être question, un certain « Allogénès » est cité comme une autorité à côté de Zostrianos et de Zoroastre (fr. O 105, n. 3). Enfin, dans les spéculations de cette gnose chrétienne, c'est le dualisme iranien qui fournit les grands cadres de la doctrine, de même que dans la gnose visée par le Pseudo-Clément.

3) Nous savons par Clément d'Alexandrie (fr. O 106) que les disciples de Prodicus se vantaient de posséder des apocryphes de Zoroastre, que sans doute ils produisaient à l'appui de leurs croyances. Malheureusement, le caractère

---

(1) *Hauptprobleme*, p.119 ss., et la *Realenc.*, *s.v.* « Gnostiker », col. 1540.

(2) Cf. fr. S 15, p. 128, n. 4.

particulier du dualisme de Prodicus nous est insuffisamment connu. Nous ne pouvons donc, en ce qui concerne ces livres, que constater leur existence (voir fr. O 106, n. 1), sans pouvoir en reconstituer le contenu.

4) Bien que la *Vie de Plotin* par Porphyre soit d'une époque où le gnosticisme était devenu en majeure partie judéo-chrétien, c'est d'une gnose purement hellénique encore que parle le biographe, lorsqu'il mentionne (fr. O 105) une apocalypse de Zoroastre, dont il démontra au moyen de preuves nombreuses, dit-il, à la fois l'inauthenticité et la fabrication récente par deux sectaires, qui y avaient introduit leurs propres doctrines. L'un des deux, Aquilinus, avait été le condisciple de Porphyre lui-même, et c'est cet Aquilinus, semble-t-il, qu'il faut reconnaître dans un passage de Lydus comme l'auteur d'une interprétation philosophique du mythe de la déesse Maïa (1). D'ailleurs, parmi les patronages invoqués dans cette secte, on ne trouve aucune mention qui puisse faire soupçonner quelque accointance avec les chrétiens. Quant à la doctrine prêtée par Plotin au groupe de gnostiques (2) dans lequel Porphyre range Aquilinus avec son coréligionnaire Adelphius, elle est caractérisée par le dogme de la chute de Psyché dans le monde préexistant des ténèbres, où elle se perd. C'est dire que la réfutation de Plotin ne nous met guère à même de reconstituer les croyances représentées par Zoroastre dans cette prétendue apocalypse. Tout ce que nous pouvons supposer, c'est que, si cette apocalypse servait à démontrer la perversité du monde et de son démiurge, c'était de la période actuelle du cycle des millénaires mazdéens qu'il s'agissait. Il est à peine besoin de rappeler à ce propos ce que l'on sait de la prédominance

---

(1) Cf. fr. O 105, p. 249, n. 1.

(2) *Ennéades*, II, 9 (titre) : *Τοὺς κακὸν τὸν δημιουργὸν τοῦ κόσμου καὶ τὸν κόσμον κακὸν εἶναι λέγοντας.*

passagère concédée par la théologie iranienne au génie du mal Ahriman et à ses suppôts (1). Quant aux idées prêtées à Zoroastre sur le sort de l'âme du monde ou « Psyché », nous aurons l'occasion d'en signaler le caractère conjectural (2).

Pour terminer, et pour justifier notre façon de classer les divers fragments, il nous reste à constater que ces apocalypses et autres livres sacrés de sectes assez tardives ne figuraient évidemment pas dans la Bibliothèque d'Alexandrie parmi les volumes dont Hermippe a dressé le catalogue et dont nous avons recueilli les restes (3).

---

(1) Cf. fr. D. 4, t. II, p. 78, n. 22.
(2) Voir t. II, p. 65, n. 5.
(3) Voir *supra*, p. 86.

IX. — LES ORACLES ATTRIBUÉS A ZOROASTRE PAR GÉMISTE PLÉTHON.

On ne saurait assez rendre hommage à la science, à la perspicacité et aux heureuses divinations qui ont si bien servi l'auteur d'une magistrale reconstitution des *Oracles* dits *chaldaïques* (1), et l'on comprend qu'avec les renseignements dont il disposait pour apprécier une tradition manuscrite compliquée, il ait considéré le commentaire des *Μαγικὰ Λόγια* de Pléthon (2) comme un remaniement négligeable de l'opuscule de Psellus consacré à ces oracles. Cependant, si tardif qu'il soit, ce témoignage semble mériter d'être pris en considération. En effet, en examinant à notre tour la plupart des manuscrits (3) de l'*Ἐξήγησις τῶν Χαλδαϊκῶν ῥητῶν* de Psellus (4), et, en recourant parallèlement aux collations réunies par Mme C. Zerck-Nové, qui prépare une édition critique du petit traité de Pléthon, nous avons pu reconnaître la valeur particulière de ce dernier. Pour con-

---

(1) W. Kroll, *De oraculis chaldaicis*, Breslau, 1894.

(2) Ed. Opsopaeus dans *Oracula magica Zoroastris cum scholiis Plethonis* etc. Paris, 1599 ; sur les éditions précédentes (de Patricius etc.), cf. le *Lexicon bibliographicon* de S. F. G. Hoffmann, s.v. « Zoroaster ».

(3) Voir fr. O 108.

(4) C'est le titre donné au commentaire de Psellus dans les meilleurs des manuscrits, notamment dans le *P(arisinus)* gr. 1182, f. 160r, que M. Kroll n'a pas pu utiliser, et dont le *Vaticanus* 951 n'est sans doute qu'un apographe. Ce *Parisinus* 1182 donne mainte fois un texte des oracles plus complet ou moins fautif que celui qui est reproduit dans la Patrologie grecque de Migne, CXXII, col. 1123 ss. ; par ex., 1148 A, 13, P reproduit au complet l'oracle reconstitué par Kroll, *l. l.*, p. 50, 16.

stituer son recueil de *Μαγικὰ Λόγια* (1), Pléthon doit avoir eu sous les yeux autre chose que l'*Ἐξήγησις* de son devancier. Arrivé au nº 12 (*ιβ'*) de sa série, par exemple (2), Pléthon a conservé dans le texte de l'oracle en question des leçons que Psellus a perdues :

Ὅττι ψυχὴ πῦρ δυνάμει Πατρὸς οὖσα φαεινόν,
Ἀθάνατός τε μένει καὶ ζωῆς δεσπότις ἐστί,
Καὶ ἴσχει κόσμου πολλὰ πληρώματα κόλπων.

Il suffit de scander les hexamètres pour voir qu'au premier vers, Psellus omet fautivement le mot *Πατρὸς* après *φαεινόν*, ensuite qu'au dernier, il manque chez lui un mot, *κόσμου*, qui est d'accord avec le sens, et qui est exigé par le mètre aussi bien que la forme du verbe *ἴσχει* (*ἔχει* Psellus) propre à la version de Pléthon. L'omission de *κόσμου*, notons-le, remonte jusqu'à Psellus lui-même : en effet, le mot fait également défaut dans sa paraphrase (Migne, *l. l.*, 1141D) : *ἔχει δὲ καὶ πολλῶν πληρώματα κόλπων*, tandis que celle de Pléthon en tient compte comme il convient (3) : *καὶ ἴσχει δὲ δὴ ἡ ψυχὴ ... πολλὰ πληρώματα τῶν τοῦ κόσμου κόλπων, ἤτοι τῶν διαφόρων ἑαυτῆς ἐν τῷ κόσμῳ χώρων, ὧν πρὸς λόγον τῶν τῇδε αὐτῇ βεβιωμένων ἑκάστοτε τυγχάνει* (4). Nous compléterons ailleurs une démonstration dont il suffit ici d'indiquer la portée.

Dans ces conditions, lorsque Pléthon nous présente les

---

(1) Voir fr. O 107-108 les titres donnés successivement aux oracles commentés par Pléthon.

(2) Cf. Kroll, *l. l.*, p. 47 ; *P. G.*, CXXII, col. 1141 C, et l'éd. des *Λόγια* de L. H. Gray dans Jackson, *Zoroastre*, pp. 267, vers 145 ss.— Voir aussi l'intéressante remarque de A. Jahn, *Eclogae e Proclo de philos. chald.*, Halis Sax., 1891, p. 45, l. 24 ss.

(3) Cf le passage parallèle de Psellus lui-même, *P. G.*, *l. cit.*, col. 1152 C 2.

(4) Cf. le début du commentaire de Pléthon sur les Oracles dits de Zoroastre, dans Pléthon, *Traité des Lois*, éd. C. Alexandre, Paris, 1858, p. 275, l. 7 s.

révélations qu'il commente comme une série d'oracles de Zoroastre, nous n'avons pas le droit de négliger absolument son témoignage. Assurément, le nom de Zoroastre est de ceux que le rénovateur des *Lois* de Platon fut tenté de chercher et de retrouver partout (1). Toutefois, longtemps avant le moment où il commença à élaborer le néo-paganisme qu'il mit sous le patronage de sages antiques, un de ses premiers maîtres, disciple lui-même d'Averroès, le juif Élisée, lui avait appris le nom du fondateur de la secte des Mages mazdéo-chaldéens (2). De plus, dans un des manuscrits qui nous ont conservé le commentaire de Psellus, un de ses devanciers, nous trouvons, comme chez lui, Pléthon, les oracles chaldaïques appelés *Λόγια τοῦ Ζωροάστρου*. Ce manuscrit, le *Vaticanus gr.* 1416, est trop récent, il est vrai, pour avoir beaucoup d'autorité (3). Mais heureusement, pour nous éclairer, nous avons mieux que le témoignage de cet apographe suspect (4) : Gennade Scholarios nous fournit des renseignements, sinon plus précis, du moins beaucoup plus dignes de foi. Dans deux de ses lettres, le patriarche déclare formellement qu'à propos de Zoroastre, Pléthon ne fit que plagier Proclus (5). Or, il se peut que, avant Psellus, mais

---

(1) Cf. fr. O 110 et 109. — W. Bousset (*Die Himmelsreise der Seele*, dans *Archiv für Religionswiss.*, t. IV, 1901, p. 263, n. 2) pense que c'est Pléthon qui a mis le premier le nom de Zoroastre dans le titre des *Λόγια* : mais il admet en même temps que ces *Λόγια* portent la trace d'idées pseudo-zoroastriennes (*l. l.*, p. 264).

(2) Cf. fr. O 15-16. Il importe de noter aussi que l'absence du surnom *Πλήθων* dans l'intitulé de certains de nos manuscrits ferait croire que le commentaire des *Λόγια* dits de Zoroastre est une des premières œuvres de George Gémiste. Voir fr. O 108.

(3) Voir fr. O 107.

(4) L'allusion de Psellus à des livres (*βιβλία*) de Zoroastre (fr. O 6 = *Μεσ. Βιβλ.*, t. V, p. 57) ne peut pas être invoquée ici, car, dans ce passage, les *βιβλία* sont opposés à des *ἔπη* ; ils ne peuvent donc pas désigner des oracles rédigés en vers hexamètres.

(5) Fr. O 115-6. Dans le *Traité des Lois*, I, 1, (*l. l.*, p. 24 s.), par exemple, ce qui est dit des opinions des hommes sur les dieux et la

après beaucoup d'autres interprètes des *Λόγια* dits *Μαγικά* ou *Χαλδαϊκά*, Proclus ait considéré les révélations de ces oracles comme influencées par les doctrines mises sous le nom des Mages.

En effet, déjà chez les premiers néoplatoniciens, pareil rapprochement dut sembler plausible. Tout d'abord, si les *Λόγια* s'appliquaient à détourner les esprits de l'astrologie (1), le Zoroastre dont l'enseignement ne cessa point d'être écouté sous les Parthes (cf. fr. S 2), n'était-il pas resté étranger lui-même à l'aberration babylonienne? De même que les Mages, ses disciples, les *Λόγια Χαλδαϊκά* ne prêchaient-ils pas, avec une sorte de dualisme, le culte du Feu divin? (2). Enfin, ne trouvait-on pas en bonne place, dans les *Λόγια*, avec des entités personnifiées sous le vocable « *οἱ ἐπὶ τῶν μαγειῶν Πατέρες* » (3), le nom même et certaines pratiques théosophiques de la caste sacerdotale qui prétendait perpétuer l'enseignement du vieux sage iranien? Ainsi donc, dès le IIIe siècle de notre ère, chez les premiers propagateurs de la théurgie néoplatonicienne, on a pu reconnaître — sinon, comme Pléthon, une parfaite identité — du moins une affinité entre les révélations des *Λόγια* et les croyances *τῶν ἀπὸ Ζωροάστρου Μάγων* (4). Le nom même (*μαγικά*) donné aux *Λόγια* — nom que Pléthon n'avait aucune raison d'inventer

---

Providence pourrait avoir été emprunté à Proclus : cf. ce dernier, *In Tim.*, t. I, p. 207, 28 ss. éd. Diehl, ainsi que *De Providentia et fato*, etc.

(1) Cf. W. Kroll, *De orac. Chald.*, p. 64 ss.

(2) Cf. W. Kroll, *Rhein. Mus.*, t. 50, 1895, p.636 ss. ; pour d'autres rapprochements analogues, cf. W. Bousset, *l.l.* (*supra* p. 160 n. 1), p. 265 s.

(3) Cf. le résumé de Psellus chez W. Kroll, *De Orac. Chald.*, p.74, 33.

(4) L'expression (*τοὺς ἀπὸ Ζωροάστρου μάγους*) a pu être empruntée par Pléthon à Plutarque (fr. D 5 ; cf. fr. B 5, B 30 etc.) ; il la retint sans doute afin de pouvoir affirmer l'origine zoroastrienne des *Μαγικὰ λόγια* qu'il invoque.

— peut provenir de textes analogues à celui où Damascius parle à leur propos d'une *μαγικὴ ἀλήθεια* (1).

A cet égard, toutefois, une réserve s'impose. Aux yeux de Proclus, l'ombre des Mages put sembler assez propice aux oracles théurgiques pour être invoquée à leur propos, mais jamais elle ne dut paraître les dominer au point de faire perdre de vue leur caractère propre de *Λόγια Χαλδαϊκά*. Dans l'exégèse de Pléthon, par contre, le sens de la mesure se perd, et l'attribution des oracles à Zoroastre et à ses Mages devient systématique et exclusive. De plus en plus, en effet, l'auteur des *Lois* dut être tenté d'insister, dans sa rénovation de l'antique polythéisme, sur la part faite au génie de l'Orient aussi bien qu'à celui de la Grèce. Ambitionnant, comme il l'a dit (2), de créer une religion universelle destinée à remplacer la foi de Mahomet en même temps que celle du Christ, et désireux de se concilier les esprits dans le domaine de l'Islam, il fut tout naturellement entraîné à faire ressortir une sorte d'harmonie préétablie entre les voix qui lui venaient de l'ancienne Asie et celle de son maître Platon : or, dans les révélations des *Λόγια*, c'est Zoroastre qu'il croit réentendre.

S'il en est ainsi, ce serait prendre trop au sérieux les exagérations tendancieuses d'un propagandiste, que de se fier à lui pour mettre les Oracles Chaldaïques au nombre des textes que nous avons à réunir. Bref, si nous n'avons pas le droit de passer sous silence la mention de Zoroastre dans le titre de ces oracles, chez Gémiste Pléthon d'abord, puis chez ses amis de l'Académie platonicienne de Florence, nous devons cependant nous borner à énumérer les documents où ce singulier témoignage se trouve rapporté (3),

---

(1) Cf. Damascius, *De primis princip.*, p. 349v, t. II, p. 201, 1 ss. éd. Ruelle.

(2) Cf. George de Trébizonde cité chez Alexandre, *l. l.*, p. XVI, n. 1.

(3) On les trouvera réunis fr. O 107 ss.

et personne ne voudra nous reprocher d'avoir laissé de côté l'encombrante collection des *Λόγια* (1). En effet, ces *Λόγια* servirent de livre sacré à une sorte de foi gnostique dont nous n'avons point à nous occuper. De plus, les *Λόγια* eux-mêmes sont inséparables d'une littérature mystique trop abondante et trop touffue pour trouver place dans notre recueil. Comme nous l'avons montré ailleurs (2), si l'on voulait donner une suite utile à l'entreprise de M. Kroll, on ne pourrait pas se contenter de reproduire avec ses derniers accroissements la série des hexamètres qu'il a magistralement reconstitués. Il faudrait y joindre un ensemble considérable de textes relatifs à la théurgie que ces vers prétendaient prescrire et justifier, ce qui entraînerait à réunir les fragments du grand ouvrage de Proclus sur l'accord des *Λόγια* avec Orphée, Pythagore et Platon (3). Or, il s'agit uniquement ici de réunir les doctrines et les textes attribués à Zoroastre lui-même dans l'antiquité. A côté des apocryphes mis expressément sous son nom, il y a des œuvres d'un caractère mixte, que nous devons laisser en dehors de ce recueil : sinon, notre tâche deviendrait interminable et notre répertoire manquerait d'unité. Il perdrait en même temps l'homogénéité qui le caractérise. En effet, nos fragments zoroastriens datent de l'époque hellénistique et ils ne portent pas la marque du syncrétisme des Oracles Chaldaïques. Ceux-ci contiennent une série d'émanations divines étrangères au mazdéisme. Ils sont mystiques, et les Mages ne le sont pas. Une juxtaposition de ces deux sortes de textes brouillerait les idées.

---

(1) Bien que Jackson ait accordé une place dans son *Zoroaster* (p. 261 ss.) à un groupement nouveau des *Λόγια* réédités par L. H. Gray.

(2) J. Bidez, *La liturgie des mystères chez les néoplatoniciens*, dans *Bulletins de la Classe des Lettres etc. de l'Académie Roy. de Belgique*, 1919, p. 415 ss.

(3) Voir Suidas, *s. v.* *Πρόκλος*, et notre étude sur *Proclus Περὶ τῆς ἱερατικῆς τέχνης*, dans *Mélanges Cumont, Annuaire de l'Institut de Philol. et d'hist. orientales*, Bruxelles, t. IV, 1936, p. 89 ss.

DEUXIÈME PARTIE



OSTANÈS

OSTANÈS

On lit chez Diogène Laërce (1) que Xerxès, ayant été l'hôte du père de Démocrite à Abdère, « lui laissa des Chaldéens et des Mages comme précepteurs », et qu'ainsi, plus tard, le jeune Démocrite reçut de ces Mages ses premières notions de théologie. Aussi bien qu'un trait analogue, rapporté dans la biographie d'un autre Abdéritain, le fameux sophiste Protagoras (2), cette tradition pourrait provenir d'auteurs de traités *Περὶ Μάγων* — ou bien du démocritéen Hécatée, d'Abdère lui aussi (3) — désireux de réagir contre l'exclusivisme d'une historiographie trop nationaliste,

---

(1) Diogène Laërce, IX, 34 (*Vorsokr.* 68 [55] A, 1) : *Οὗτος* (Démocrite) *Μάγων τινῶν διήκουσε καὶ Χαλδαίων, Ξέρξου τοῦ βασιλέως τῷ πατρὶ αὐτοῦ ἐπιστάτας καταλιπόντος ἡνίκα ἐξενίσθη παρ' αὐτῷ, καθά φησι καὶ Ἡρόδοτος· παρ' ὧν τά τε περὶ θεολογίας* (des Mages) *καὶ ἀστρολογίας* (des Chaldéens) *ἔμαθεν, ἔτι παῖς ὤν.* Ce texte est à rapprocher de celui de Valère Maxime, VIII, 7, extr. 4 ; Diels pense que l'histoire a été inventée d'après Hérodote, VIII, 120 et VII, 109. Mais, comme le *καὶ* (*καθ' ἅ φησι καὶ Ἡ.*) le montre, le témoignage d'Hérodote n'est invoqué que subsidiairement, parce qu'il confirme que Xerxès a passé par Abdère. — Suivant une autre version que celle des *Vies des Philosophes* (cf. Diels, *Doxogr. graeci*, p. 565, 10 et *Vorsokr.* 68 [55] A, 2, 16 et 40, puis B 299 etc.), c'est à Babylone que Démocrite aurait été l'élève des Mages. — Cf. aussi *supra* p. 117.

(2) Philostrate, *Vit. Sophist.*, I, 10 : (*Πρωταγόρας*) *ὡμίλησε... καὶ τοῖς ἐκ Περσῶν Μάγοις κατὰ τὴν Ξέρξου ἐπὶ τὴν Ἑλλάδα ἔλασιν· πατὴρ γάρ... δεξάμενος ... τὸν Ξέρξην οἰκίᾳ τε καὶ δώροις τὴν ξυνουσίαν τῶν Μάγων τῷ παιδὶ παρ' αὐτοῦ εὕρετο· οὐ γὰρ παιδεύουσι τοὺς μὴ Πέρσας Πέρσαι Μάγοι, ἢν μὴ ὁ βασιλεὺς ἐφῇ.* « Der Roman stammt aus Deinons Persika, in dem die Magier vorherrschen » suppose H. Diels, *Vorsokrat.*, 80 [74] A 2, note.

(3) Voir plus haut, p. 20 s.

contre celle d'Hérodote entre autres (1). Afin de justifier par des précédents leur propre cosmopolitisme, ces auteurs de l'époque hellénistique durent s'attacher à découvrir dans la Grèce des guerres médiques des exemples anciens d'une largeur d'esprit qui n'avait pas cru trahir l'hellénisme en profitant de la présence dans le pays de représentants d'une civilisation étrangère pour s'instruire auprès d'eux. Étant donné le grand nombre de barbares qui, de bonne heure, comme Xanthos le Lydien et d'autres, se mirent à parler la langue grecque (2), l'anecdote a dû sembler au moins aussi croyable que l'histoire du Mage Gobryès, envoyé par Xerxès à Délos pour empêcher le pillage de l'île natale du dieu Apollon (3).

Quoi qu'il en soit, suivant la plus digne de foi des traditions que nous avons à considérer, le Mage Ostanès (4) accompagnait le Grand Roi dans son expédition en Grèce. De même que, sans doute, ce grand prêtre de la religion perse officielle ne fut pas étranger au fanatisme qui poussa le conquérant à réduire en cendres les temples de l'Acropole (5), de même partout où il passa, il sema — pour parler comme

---

(1) Cf. Diogène Laërce, *Prooem.*, 9 : *Πρὸς τούτοις καταγινώσκουσιν Ἡροδότου οἱ τὰ περὶ Μάγων γράψαντες* etc. ; cf. ci-dessus, p. 78, n. 2.

(2) Cf. les judicieuses remarques du P. Peeters, *Érudits et polyglottes d'autrefois*, dans *Bulletins Acad. roy. Belg.*, Classe des Lettres, 1935, p. 126 ss.

(3) Cf. Platon, *Axiochos*, 371 A.

(4) Pline, *N. H.*, XXX, 8 (cf. fr. Ost. 1). — Le nom d'Ostanès est écrit avec un *τ* — et non avec un *θ* ou *th* — dans tous nos textes, excepté fr. 14 a, n. 3, et fr. 21. — Justi, *Iranisches Namenbuch* p. 52, écrit également *Ὀστάνης* et il considère ce nom comme identique à *Αὐστάνης* (Arrien, IV, 22, 1 ; cf. « Haustanes » chez Quinte-Curce, VIII, 5, 2). Le Fihrist arabe a Osṭanes. Pour l'étymologie controversée de ce nom, cf. Preisendanz, *Realenc.*, *s. v.* « Ostanes ». L'auteur a eu l'extrême obligeance de nous communiquer les placards de cet article très fouillé, encore inédit.

(5) Cf. Cicéron, *De legibus*, II, 26 : « Nec sequor Magos Persarum, quibus auctoribus Xerxes inflammasse templa Graeciae dicitur, quod parietibus includerent deos,... quorum hic mundus omnis templum esset et domus ». Cf. Diogène Laërce, *Prooem.*. 7 = fr. D 2.

Pline (1) — les germes infectieux d'une superstition qui allait bientôt pervertir l'humanité entière. Le jeune Démocrite avait l'esprit trop curieux pour ne pas profiter du passage chez lui d'étrangers de marque pour observer et s'instruire. Tel fut, sans doute, le point de départ des fictions qui devaient aboutir, quelques siècles plus tard, au fabuleux récit d'une initiation transformant le créateur de l'atomisme en un continuateur de l'œuvre d'Ostanès (2). La légende de ces deux personnages très différents fut alors si étroitement associée, que, pour nous, le souvenir du Mage ne se détache qu'avec peine de celui du premier des rationalistes et, dirons nous, des positivistes.

A regarder de près les textes, cependant, on voit la figure d'Ostanès prendre un relief tout particulier, bien que ce soit dans le demi-jour d'un occultisme qui devait se dissimuler, celui des alchimistes et des nécromants. Dans ces milieux, au lieu de subordonner Ostanès au fondateur de sa caste sacerdotale, Zoroastre, on fit du compagnon de Xerxès le premier maître d'une sorte de magie étrangement horrifique. D'accord en ceci avec Pline, le Pseudo-Damigéron appelle Ostanès le prince de tous les Mages, et dans les mêmes cercles, on le donna pour le Roi de l'« Heptaphthongue », révélateur de formules d'invocation particulièrement, efficaces pour agir sur les divinités planétaires (3).

***

Nous aurons à reparler du moment où, à l'exemple de la médecine, l'alchimie rattacha sa technique à la grande doctrine de la sympathie universelle, et présenta ses opéra-

(1) Pline, N. H., XXX, 8 ss. = fr. Ost. 1.
(2) Cf. fr. A 6.
(3) Cf. fr. Ost. 11.

tions comme la mise en œuvre, dans les règnes minéral et végétal, d'un système compliqué d'affinités cachées (1). Il est probable qu'en réalité, pour retracer les origines de cette alchimie mystique, il faudrait analyser la notion primitive de l'astrologie elle-même, et distinguer les divers domaines soumis à des influences astrales omnipotentes et omniprésentes. Mais, ici, nous n'avons pas à remonter si haut. Ce que nous devons noter tout d'abord, c'est que, vers le moment où, dans la bibliothèque d'Alexandrie, le péripatéticien Hermippe cataloguait tout ce qu'on avait pu y obtenir ou y traduire de documents originaires des pays les plus différents, et extrayait ensuite de ce vaste inventaire les éléments de son *Περὶ Μάγων*, les principales nations de l'Orient hellénisé pouvaient se disputer l'honneur d'avoir découvert les premières notions de l'art sacré : tandis que l'Égypte avait pour elle le grand nom de Thoth-Hermès, en Palestine, on invoquait des écrits du roi Salomon sur les propriétés des plantes et des animaux (2), et l'on prétendait même faire remonter cette science occulte jusqu'à Moïse.

Dans ce conflit, sans doute, faisant valoir l'apport de l'Iran grécisé, Bolos de Mendès, après d'autres lecteurs de Dé-

---

(1) La série des références à faire à ce propos serait interminable. A titre d'exemples, signalons, entre beaucoup d'autres, Philon (citant les « Chaldéens »), *De migr. Abr.*, § 178 ss. (t. II, p. 303, 5 ss. Wendland), avec les remarques de E. Pfeiffer, *Στοιχεῖα*, t. II, 1916, p. 117. Sur les gemmes et plantes mises en rapport avec les étoiles, voir E. von Lippmann, *Chemiker-Zeitung*, 1925, nº 83, p. 578, et ci-dessous, p. 193 ss. — Blochet (*Études sur le Gnosticisme musulman*, p. 128-131) appelle de son côté l'attention sur l'affinité de la doctrine du macrocosme avec l'astrologie. Cf. encore Proclus, *Catal. des man. alchim.*, t. VI, p. 145 ss. — Sur l'idée du microcosme chez Démocrite et Platon (*Timée*, 88D-89A), cf. E. Sax, *Philol. Unters.*, fasc. 24 (1917), p. 227, n. 3 ; W. Kranz, *Kosmos und Mensch in der Vorstell. frühen Griechent.*, Nachr. Ges. Wiss. Göttingen, N.F., II, nº 7, 1938, ainsi que Th. Weidlich, *Die Sympathie in der antiken Litteratur*, Progr., Stuttgart, 1894.

(2) *Rois*, III, 4, 31-33 ; cf. Josèphe, *Antiq. Jud.*, VIII, 2, 1, et *supra*, p. 41. — Sur Dardanus, cf. *infra*, p. 172, n. 3.

mocrite, reprit et développa à sa façon les notes recueillies par le savant d'Abdère sur les croyances diverses de l'Orient (1).Nous avons déjà mentionné les *Χειρόκμητα* où ce compilateur dissertait sur les *Sympathies et les Antipathies* et où, vraisemblablement, les affinités secrètes des simples et des pierres étaient groupées sous la forme d'un répertoire alphabétique. Nous avons noté aussi (p. 117 s.) qu'il fut sans doute tributaire d'ouvrages apocryphes de Zoroastre. Ici, il s'agit de voir s'il a eu entre les mains des écrits mis sous le nom d'Ostanès (2).

Dans un résumé de l'histoire de la magie dont les précisions proviennent en grande partie du *Περὶ Μάγων* d'Hermippe (3), résumé figurant chez Pline en tête du livre XXX de son *Histoire Naturelle*, il est dit que, à en juger d'après ce qui subsiste, le premier qui ait disserté sur ce sujet fut, non point Zoroastre, mais un Mage qu'une légende commune ne rejeta jamais dans un passé aussi lointain que lui (4), Ostanès, le compagnon de Xerxès (5). Il convient de rappeler ici en quels termes Pline s'exprime : « *Primus,*

---

(1) Diels (*Archiv für Gesch. Philos.*, VII, p. 154 ; cf. E. Pfeiffer, *Στοιχεῖα*, t. II, 1916, p. 93 ss., etc.) a fait ressortir l'intérêt porté par Démocrite aux superstitions populaires. Cf. M. Wellmann, *Abhandl. der Preuss. Akad., Philol.-Hist. Klasse*, 1928, fasc. 7, p. 14, n. 2, et 21, n° 13.

(2) Comme le pense M. Wellmann (dans Diels, *Vorsokr.*, 68 [55], B 300, 12, (t. II⁵, p. 216, en note) : « Der sogenannte Ostanes... hat *Φυσικά* geschrieben, die ebenso angelegt waren wie des Mendesiers Sympathiebuch ».

(3) Par l'intermédiaire du *Περὶ Μάγου* d'Apion (sous Néron), suivant M. Wellmann (*Vorsokr.*, II⁵, p. 217, l. 1.) ; sur la série des ouvrages analogues (*Μαγικά* ou bien *Περὶ Μάγων*), cf. M. Wellmann, *Abhandl. Preuss. Akad.*, *l. l.*, 1928, fasc. 7, p. 57, n. 3.

(4) Voir fr. Ost. 4-5, et surtout Cosmas, fr. 8 b, p. 273, n. 2 : *Ζαραθρούστης, Ζάμης δὲ μετὰ τοῦτον... ἔπειτα Ὀρρίησος... ἑξῆς δὲ μετὰ τούτους Ὀστάνης*. Sur les *Διαδοχαί* des Mages, cf. Marquart, *Philol. Suppl.*, t.VI, p. 618 ss., suivi par G. Messina, *Der Ursprung der Magier*, p. 29, n. 2. Cf. *supra*, p. 93, n. 1 ; *infra*, p. 176, n. 1 ; fr. B 1a, n. 5 ; S 12, p. 119, n. 3.

(5) Pline, H. N., XXX, 8 = Fr. Ost. 1, l. 1 ss.

quod exstet, ut equidem invenio, commentatus est de ea (i. e. *magice*) *Ostanes, Xerxen regem Persarum bello quod is Graeciae intulit comitatus* », et c'est d'un exposé d'Ostanès (*ut narravit Ostanes*) que provient l'énumération des diverses sortes de magies faite un peu plus loin (1). Toutefois, dans le même contexte (§ 8), Pline fait une sorte de réserve en ajoutant qu'en tout cas, ce qui est certain (*quod certum est*), c'est qu'Ostanès inspira aux peuples de la Grèce « la rage » de sa science monstrueuse. L'existence d'ouvrages d'Ostanès, à ce qu'en dit l'écrivain latin, n'est donc pas tout à fait avérée. De même, un peu plus loin (2), là où, selon Bolos de Mendès apparemment, il rapporte que Démocrite composa ses écrits d'après ceux d'Apollobechès le Copte et aussi d'après ceux de Dardanus (3), qu'il alla chercher dans son tombeau, on est frappé de voir qu'il n'est point fait mention d'emprunts à Ostanès lui-même. A la fin de ce développement, l'auteur de l'*Histoire Naturelle* parle d'un second Mage du même nom, qui eut l'honneur d'accompagner Alexandre et de parcourir avec lui toute la terre (4). Certainement, il est question de plusieurs Ὀστάναι chez nos auteurs (5), et nous rencontrerons dans une fiction assez tardive un fils de l'initiateur de Démocrite, s'appelant Os-

---

(1) Fr. Ost. 12 = *ibid.*, § 14. Sur ce témoignage, cf. Wellmann, *l. cit.*, p. 51.

(2) *Ibid.*, § 9. Le P. G. Messina (*l. l.*, p. 32, l. 9) tire du texte de Pline qu'Ostanès aurait été le premier « der die Zoroastrischen Schriften commentiert hat. »

(3) Sur ce Dardanus, différent du Phrygien de ce nom (*Realenc.*, *s. v.*, n° 11) et représentant de la magie juive, cf. fr. B 2, t. II, p. 13, note 20, et p. 289, note 5.

(4) Pline, H. N., XXX, § 11 = fr. B 2, t. II, p. 14, n. 26.

(5) Cf. t. II, p. 268, fr. 3a (Diog. L., *Pr.*, 2) et 3b, ainsi pue q. 14, n. 26 ; Kopp, *Beiträge zur Geschichte der Chemie*, I, 1869, p. 407 ss. ; E. von Lippmann, *Entstehung u. Ausbr. der Alchemie*, 1919, p. 66 ; Wellmann, *l. cit.* (*supra* p. 171, n. 1), p. 15, n. 1, et surtout Preisendanz, *Realenc.*, *s. v.* « Ostanes » [sous presse].

tanès sans doute, comme son père (1), mais nulle part, on ne découvre la trace d'un écrit mis sous le nom d'un Ostanès différent du fameux propagateur de la magie gréco-romaine.

De tout ce que Pline rapporte, on peut donc retenir qu'il n'a jamais vu aucun des ouvrages d'Ostanès et qu'il n'a de leur existence même qu'une idée vague et incertaine. Par contre, deux ou trois siècles auparavant, l'auteur d'où provient presque tout ce qu'il sait de ce personnage, c'est à dire Bolos de Mendès, semble avoir été mieux renseigné que lui. En effet, ce collectionneur de fables exotiques dut compulser, en même temps que le *Περὶ φύσεως* ou le *Περὶ λίθων τιμίων* de Zoroastre, un apocryphe du même genre, où Ostanès dissertait sur les diverses sortes de magie et de divination (nécromantie, hydromancie, etc.), ainsi que sur les propriétés médicinales des animaux, des plantes et des pierres. Du moins, en parcourant une suite d'extraits d'Ostanès qui nous sont parvenus en grande partie par l'intermédiaire de Bolos, on verra prédominer les élucubrations de ce genre (fr. 13 ss.).

Un extrait de Philon de Byblos nous fait connaître le titre d'un ouvrage d'Ostanès : *ἡ ἐπιγραφομένη Ὀκτάτευχος* (2). Devons-nous considérer cet ouvrage comme étant la source ultime de tous nos fragments? Nous noterons ultérieurement les réserves qu'il y a lieu de faire à cet égard. Philon, d'ailleurs, se borne à constater l'accord d'Ostanès avec Zoroastre sur les attributs de l'Être suprême dans l'Octateuque dont il parle. Ce titre aurait-il été choisi par l'auteur à cause du caractère sacré de l'ogdoade? (3) Nous

(1) Cf. fr. A 6, t. II, p. 318, 6 (où le rétablissement du nom d'*Ὀστάνης* s'impose), avec la note 9.

(2) Cf. fr. Ost. 7, et Preisendanz, *Realenc.*, *s.v.* « Ostanes ».

(3) Cf. le paroemiographe Zénobios (V, 79), qui cite le platonicien Euandros : *Πάντα ὀκτώ· Εὔανδρος ἔφη ὀκτὼ τοὺς πάντων εἶναι κρατοῦντας θεούς· Πῦρ, Ὕδωρ, Γῆν, Οὐρανόν, Σελήνην, Ἥλιον, Μίθραν, Νύκτα.* Cf. sur ce texte, Kern, *Orphica*, fr. 300, p. 314 (suivant lequel

connaissons l'existence d'un *'Οκτάτομος* que le magicien Didyme d'Alexandrie intitula peut-être ainsi pour se poser en concurrent du plus fameux de ses devanciers (1), et nous aurons à parler bientôt (p. 219) des huit millénaires de l'apocalypse d'Hystaspe. Mais le nom d'Octateuque pourrait désigner simplement le nombre de rouleaux que l'ouvrage comprenait (2). Quoi qu'il en soit, ce que l'on peut affirmer, c'est que les œuvres du Pseudo-Ostanès n'ont probablement point paru d'abord en grec, bien que, plus tard, comme nous le verrons, on ait mis sous son nom plus d'un apocryphe écrit dans la langue du pays qu'il traversa avec Xerxès. Nous aurons du moins à reproduire un texte censément emprunté à une *'Οστάνου πραγματεία* rédigée en grec (3). Mais son Octateuque — comme le Pentateuque de Moïse — fut sans doute mis à la portée du monde gréco-romain par des traducteurs.

---

le nom de Mithra a été substitué chez Zénobios à celui de Phanès, et ne doit pas être corrigé comme on l'avait pensé). Voir aussi Reitzenstein-Schäder, *Studien zum antiken Synkretismus*, 1926, p. 73 et 194. Une doctrine hermétique propose comme ogdoade divine la série *θεός - αἰών - νοῦς - ψυχή - οὐρανός - χρόνος - φύσις - γένεσις* (*Catal. man. alchim.*, t. VI, p. 218, 14-21). En réalité, le caractère sacré de l'ogdoade vient de ce que les sphères célestes étaient huit (sept planétaires et une des étoiles fixes) ; cf. le passage de Celse (Origène, *C. Cels.*, VI, 22) sur les huit portes de l'ascension mystique des mithriastes ; R. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 53 ss. ; Cumont, *La fin du monde selon les Mages*, *l. l.*, p. 47 ss., et d'une façon générale sur le symbolisme de l'ogdoade, Dölger, *Antike und Christentum*, t. IV, 1934, p. 153 ss., et V, 1936, p. 293 s. — Quant à l'Octateuque composée des huit premiers livres de l'Ancien Testament — commentés notamment par Procope de Gaza — il suffit ici d'en rappeler l'existence en mentionnant le titre (*βίβλος ἱερὰ ἐπικαλουμένη Μονὰς ἢ 'Ογδόη Μωϋσέως*) qui figure dans le papyrus magique XIII (éd. Preisendanz, t. II, p. 116). Voir encore l'*ὀγδοὰς πνευματική* de Méthode, *Sympos.*, VII, 6, p. 77, 12 Bonwetsch.

(1) Cf. Alexandre de Tralles, t. II, p. 318 éd. von Putschmann ; E. Oder, *Rhein. Mus.*, XLV, 1890, p. 218, n. 1 ; M. Wellmann, *Der Physiologos* (Philologus, Suppl., t. XXII, fasc. 1), 1930, p. 112.

(2) Birt, *Buchwesen*, p. 43 ss. et 118.

(3) Cf. fr. A 14 g, t. II, p. 331, 21 : *'Ο 'Οστάνης ἐπὶ τέλει τῆς αὐτοῦ πραγματείας.*

I. THÉOLOGIE, ANGÉLOLOGIE, DÉMONOLOGIE

a) L'extrait de Cosmas de Jérusalem.

Les commentaires historiques et mythologiques de Cosmas de Jérusalem — évêque de Maïouma en l'an 743 — aux vers de S. Grégoire de Nazianze, ont été publiés par Angelo Mai (1) d'après un manuscrit du Vatican, qui seul, semble-t-il, nous les a conservés ; puis, ils ont été reproduits d'après Mai par Migne (P. G., XXXVIII, 340 ss.) et utilisés dans le *Catalogue des manuscrits astrologiques grecs* (2). Provenant d'une bonne source, ils nous ont transmis plusieurs renseignements précieux (3). Le passage relatif à Zoroastre, à Ostanès et à leurs successeurs n'est pas le moins remarquable. La valeur en apparaît déjà dans la forme donnée au nom du prophète, *Ζαραθρούστης*, transcription qui se rapproche du perse *Zarathouštra* beaucoup plus que toutes celles qui sont employées ailleurs chez les écrivains grecs (*Ζωροάστρης*, *Ζωρομάσδρης*, *Ζαράδης*, *Ζάρατος* etc.). Diodore de Sicile seul a *Ζαθραύστης* (4). Cosmas lui-même en offre une variante moins exacte : *Τὴν ἀστρονομίαν λέγονται πρῶτοι εὑρηκέναι Βαβυλώνιοι διὰ Ζωροθρύστου*, dans une notice (5) qui paraît remonter à la même source que l'article de Suidas au mot *Ἀστρονομία* (fr. B 7).

Le début du morceau nous fournit un premier indice de l'érudition de l'auteur : on y trouve une généalogie qui

---

(1) *Spicil. Rom.*, II, xv.

(2) Tome VIII, 3e partie, p. 120 ss.

(3) Fr. Ost. 8 b, t. II, p. 271 ss. Cf. *Comptes rendus de l'Acad. Inscr.*, 1911, p. 292 ss. ; S. Reinach, *ibid.*, p. 333. Voir aussi notre t. II, pp. 14, n. 25 ; 19, n. 1 et 4, et (pour Nonnos) p. 12, n. 13.

(4) *Diodore*, I, 94, 2 (fr. B 19, n. 3), *supra*, p. 6, note 5.

(5) Cf. fr. B 9 a, t. II, p. 19, n. 3.

fait d'Ostanès le descendant de Zoroastre. Celui qui a imaginé cette filiation, n'ignorait pas que la science ésotérique des Mages se transmettait de père en fils (1). Le platonicien Hermodore (2) donnait Ostanès comme un successeur de Zoroastre ; Suidas associe, lui aussi (3), ces deux prétendus représentants de l'astrologie babylonienne, et la même tradition apparaît ailleurs encore.

La théologie exposée dans le curieux commentaire de Cosmas n'est pas le vrai zoroastrisme. Elle se rattache à la doctrine zervaniste en ce qu'elle place à la tête du panthéon céleste « un Dieu éternel, de tous le plus élevé » (4), dont sont issus les autres divinités, les démons et les héros. Mais les noms de toutes ces puissances célestes sont grecs ou grécisés, et le système qui est adopté ici, offre des particularités qui ne se retrouvent nulle part ailleurs.

L'ouvrage auquel est emprunté cet extrait, ne peut être antérieur à l'époque hellénistique, C'est ce que suffirait à déceler le nom de Sarapis (5), dont le culte à Alexandrie est une création de Ptolémée Soter. Le rapprochement de la lyre heptacorde avec les sept planètes, qui produisent l'harmonie des sphères (II, p. 272, 7), a aussi, semble-t-il, été imaginé par les néo-pythagoriciens d'Alexandrie (6). Toutefois, une tradition curieuse attribuait à Ostanès l'invention de la doctrine qui mettait l'hebdomade des sphères célestes en rapport avec les sons des cordes de la lyre, et c'est pour-

---

(1) Ammien Marc., XXIII, 6, 33 ; cf. Rapp, ZDMG, XX, p. 70 s. — Noter Basile, *Epist.* 258 à Epiphanios à propos des Maguséens d'Asie Mineure : *Παῖς παρὰ πατρὸς διαδεχόμενος τὴν ἀσέβειαν* ; Sozomène, II, 9, 1 : *Τοὺς Μάγους, οἳ τὴν Περσῶν θρησκείαν ὥσπερ τι φῦλον ἱερατικὸν κατὰ διαδοχὴν γένους ἀρχῆθεν ἐπιτροπεύουσιν* ; cf. *supra*, p. 171, n. 4 et 93, n. 1.

(2) Diogène Laërce, *Prooem.*, 2 = fr. B 1 a, ; cf. t. II, p. 8, n. 5.

(3) Fr. Ost. 4 a, t. II, p. 269 et fr. B 7 avec la note.

(4) T. II, p. 272, 8 avec la note 7 de la p. 274 ; cf. *supra*, p. 67, n. 2.

(5) P. 273, 2.

(6) Voir p. 273 s., la n. 6.

quoi un oracle (1) appelle Ostanès *Μάγος ὄχ' ἄριστος τῆς ἑπταφθόγγου βασιλεύς, ὃν πάντες ἴσασιν.* Du passage de Cosmas, qui donne les Mages comme auteurs de la relation établie entre la lyre et les planètes, naît donc une présomption assez sérieuse que ce morceau est emprunté à un livre d'Ostanès, prétendu héritier des doctrines de Zoroastre, et vraisemblablement à son « Octateuchos ». Ostanès, qui est chronologiquement le dernier cité dans la série des Mages donnés au début comme auteurs de toute la doctrine zodiacale ici reproduite, doit être la source à laquelle celle-ci est empruntée.

Nous savons par ailleurs que les Égyptiens divinisaient chacun des trente-six décans, dont les noms barbares nous sont transmis par les manuscrits (2), et qui, à l'époque chrétienne, se sont transformés en démons (3). Mais, seul, notre extrait de Cosmas nous apprend à quels dieux les Grecs attribuaient la tutelle de ces trente-six compartiments du zodiaque astrologique (4). Boll a noté que la série paraît commencer par le Bélier : ainsi Osiris est associé comme il convient au Verseau (5), l'Océan aux Poissons, Charis au Taureau (6), Héraklès au Cancer (7), Thémis et Hestia à la Vierge (8), Erinys, Kairos et Némésis à la Balance, Latone

(1) Eusèbe, *Prép. Ev.*, V, 14 = Porphyre, *De phil. ex orac. haur.*, p. 138 éd. Wolff ; cf. notre fr. 11, p. 284, avec les notes 2 et 5.

(2) Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque*, p. 219 ss. ; Boll, *Sphaera*, Sachregister, p. 548, *s. v.* « Dekane », et surtout Gundel, *Dekane und Dekansternbilder*, Hambourg, 1936, qui commente la liste de Cosmas, p. 71 ss. — Cf. *Catal. codd. astr. gr.*, t. XI, 2, p. 189 ss.

(3) Mac Cown, *The Testament of Salomon*, 1922, p. 57 et CXVIII.

(4) Cf. Hermès Trism., chez Stobée, I, 21, p. 190 éd. Wachsmuth.

(5) Cf. Boll, *Sphaera*, p. 175.

(6) Gruppe, *Bursians Jahresber.*, CXXXVII, p. 112.

(7) Eratosth., *Cataster.*, ch. 11.

(8) Cf. *Archiv für Religionswiss.*, XII, p. 476 ss. — Thémis ainsi qu'Ananké, qui figure aussi dans cette liste, étaient toutes deux des déesses invoquées par les mithriastes (voir fr. O 9 f, t. II, p. 155).

au Scorpion (1). Les autres attributions restent pour lui inexplicables. Toutefois Isis, ayant été assimilée à la déesse syrienne, a pu pour ce motif être placée dans le Lion, et si la Peste (*Λοιμός*) est donnée au Sagittaire, c'est peut-être en souvenir des ravages provoqués, selon la fable, par les flèches d'Apollon. M. W. Gundel a proposé d'autres rapprochements. Nous donnons ici la liste des correspondances ainsi supposées pour chacun des signes du zodiaque :

Bélier :	Aidoneus	Perséphone	Éros
Taureau :	Charis	Heures	*Λίται*
Gémeaux :	Thétys	Cybèle	Praxidikè
Cancer :	Nikè	Héraklès	Hécate
Lion :	Héphaistos	Isis	Sarapis
Vierge :	Thémis	Moires	Hestia
Balance :	Erinys	Kairos	Némésis
Scorpion :	Nymphes	Latone	Kairos (?)
Sagittaire :	*Λοιμός*	Korè	Anankè
Capricorne :	Asklépios	Hygie	Tolmè
Verseau :	Dikè	Phobos	Osiris
Poissons :	Océan	Dolos	Elpis.

b) Les extraits de Porphyre, Minucius Félix et S. Cyprien.

Avant de réunir les vagues indications fournies par nos textes sur la démonologie d'Ostanès, il nous a paru bon de reproduire au préalable (fr. 9) — bien qu'Ostanès n'y soit point cité — un long passage qui peut aider à saisir le sens et la portée d'extraits à première vue insignifiants.

Porphyre a inséré dans son *De Abstinentia* (II, 37-43) l'ex-

(1) Cf. Hygin, *Astr.*, II, 26.

posé d'une doctrine qu'il emprunte, dit-il, à « certains Platoniciens » (τῶν Πλατωνικῶν τινες) et où l'un de nous (1) a signalé à la fois l'influence du dualisme iranien et celle de la conception mazdéenne des « dévas » soumis à Ahriman. Plus tard, cette observation a été confirmée par W. Bousset. Celui-ci a montré, en effet, les affinités qui unissaient ce morceau de Porphyre au troisième discours prononcé par St Pierre à Tripoli selon les écrits pseudo-clémentins (2). L'insertion dans ce morceau de détails biographiques sur Zoroastre, le père de la magie (fr. B 45, p. 50 ss.), suffirait à y déceler la présence d'un élément iranien. Depuis lors, les conclusions de Bousset ont été généralement acceptées (3). De fait, les analogies entre la doctrine relative aux démons malfaisants rapportée par Porphyre et celle du Pseudo-Clément sont telles, qu'elles présupposent nécessairement l'existence d'une source commune antérieure au IIe siècle de notre ère, et remontant sans doute jusqu'à l'époque hellénistique (4).

Quels sont les *Πλατωνικοί* qui ont transmis à Porphyre ces croyances perses? Nous l'igonorons. On peut songer à Nouménios et à Kronios, qui sont cités ailleurs dans le *De antro nympharum*, Nouménios s'étant adonné, on le sait, à l'étude des théologies orientales et en particulier de celle des Mages. Mais cette conjecture reste très fragile. Par contre, on peut deviner quel est l'écrit mazdéen utilisé par ces *Πλατωνικοί* : c'est vraisemblablement le livre d'Ostanès auquel ont

---

(1) F. Cumont, *Religions orientales* 4, p. 280, note 53.

(2) *Homélies* VIII-IX ; *Recogn.*, IV. Cf. Bousset, *Archiv für Religionswiss.*, XXIII, 1915, p. 134-172, et *supra*, p. 153 ss.

(3) Cf. Andres, dans la *Realenc.*, Suppl., t. III, *s. v.* « Daimon », col. 315 ss.

(4) Cf. la démonologie du *De defectu oraculorum* de Plutarque (Zoroastre, fr. B 5), et les textes cités par P. Boyancé, *Les deux démons personnels dans l'antiquité*, dans *Rev. de Philol.*, LXI (1935), p. 189 ss.

été empruntées aussi les brèves indications que donnent Minucius Félix et S. Cyprien sur les démons (Ost., fr. 14). Mais de même que, dans les discours de Pierre, ces idées perses ne sont qu'un des ingrédients utilisés par un syncrétisme judéo-chrétien, de même, elles ont été adaptées à leur système du monde par les philosophes dont parle Porphyre. D'autre part, il faut se garder d'en forcer le sens pour tâcher d'établir un accord complet entre cette démonologie, foncièrement polythéiste, et celle que les écrivains chrétiens concilièrent avec leur orthodoxie, en y introduisant l'idée de la chute des anges.

II. — LA NÉCROMANCIE.

Reprenant un rapprochement fait déjà par K. Dilthey (1), Ed. Norden a démontré l'étroite parenté de longs extraits de Tertullien avec une suite de passages du chant VI de l'*Enéide* (2), tout d'abord aux vers 315-383 sur les *ἄταφοι*, puis 426-429 sur les *ἄωροι*, ensuite sur les trois classes des *βιαιοθάνατοι* : a) les victimes d'une injuste sentence (vers 430-433), b) les suicidés par amour ou par misère (vers 434-439 et 440-476), enfin c) les soldats tombés à la guerre (vers 477 ss.). Comme Norden le constate, Tertullien ne reproduit pas intégralement la doctrine qu'il combat : certes, il parle expressément des *ἄωροι* « *immaturi* », et des « *innupti* » ou *ἄγαμοι*, etc., mais à propos des *βιαιοθάνατοι*, ce qu'il dit des sup-

---

(1) *Rhein. Mus.*, t.XXVII, 1872, p. 386 ss. ; cf. S. Reinach, *Archiv für Religionswiss.*, t. IX, 1906, p. 312 ss., et H. Weil, *Études sur l'Antiquité*, 1890, p. 80. Dans la *Realenc.*, *s.v.* « Necromantie », col. 2219 ss., Th. Hopfner n'a pas pu, cela va de soi, donner une idée de la filiation des témoignages qu'il cite.

(2) Tertullien, *De anima*, chap. 55 s. = fr. 13, t. II, p. 287 ; cf. E. Norden, *P. Vergilius Aeneis Buch* VI, 1916, p. 11 ss.

pliciés n'épuise apparemment pas la série dont il semble avoir connaissance (1). Cette série, par contre, conforme aux subdivisions de Virgile, se retrouve presque au complet chez Lucien, par exemple (2) : en effet, dans le cortège des âmes entraînées par Hermès, il fait figurer les uns après les autres les *ἄωροι* (*τὰ νεογνά*), puis les *βιαιοθάνατοι* répartis en trois groupes, *τοὺς πολεμοῦντας*, *τοὺς δι' ἔρωτα ἀποσφάξαντας ἑαυτούς*, et *τοὺς ἐκ δικαστηρίων*. Quant au sort réservé à ces âmes infortunées, Tertullien est d'accord avec les inspirateurs de Lucien et de Virgile : toutes ces âmes doivent, comme celles des *ἄταφοι*, errer hors des enfers et demeurer soumises aux nécromants jusqu'à ce que soit accomplie la durée normale de la vie qui leur avait été assignée par le destin. Pour achever de préciser les idées, notons encore que, suivant la doctrine adoptée par Virgile, le domaine d'Hadès se subdivise comme il suit (3) :

I. En deçà de l'Achéron : les *ἄταφοι* ;
II. Au delà de l'Achéron :
  A. Entre l'Achéron et les enfers proprement dits :
    1. les *ἄωροι*
    2. les *βιαιοθάνατοι*
      a) les condamnés
      b) les suicidés
      c) les victimes de l'amour
      d) les morts à la guerre
  B. Dans l'Hadès :
    1. Dans le Tartare : *οἱ ἐσαεὶ ἀνιάτως ἔχοντες*
    2. Dans l'Élysée : *οἱ ἐσαεὶ μακάριοι*
    3. Dans la prairie de l'oubli : *οἱ διὰ παλιγγενεσίας ἀναβιωσόμενοι.*

---

(1) Cf. Norden, *l. cit.*, p. 12.
(2) Lucien, *Cataplus*, chap. 5 ss.
(3) Ce tableau est emprunté à Norden, *l. cit.*, p. 13 s.

Basée sur l'idée naïve d'une vie qui s'interromprait avant son terme fatal — l'accident meurtrier s'opposant de la sorte à la mort « naturelle » (1) — cette doctrine provient certainement de croyances anciennes. Platon, puis Démosthène opposent déjà soit le suicide, soit la mort trouvée sur un champ de bataille à celle conforme à l'arrêt du sort — *τὸν τῆς εἱμαρμένης καὶ αὐτόματον θάνατον* (2) — et l'on trouve chez Aulu-Gelle un spécimen des controverses relatives aux genres de mort « en dehors du Destin » : il se demande « *cur (Cicero) id genus mortis extra fatum posuerit* », en d'autres termes « *ante diem* » et non « *sua die* » (3). Macrobe (4), puis Olympiodore (5) fait des distinctions tout aussi subtiles : *θάνατος* (1°) *εἱμαρμένος τῆς φύσεως,* (2°) *κατὰ νόσον,* (3°) *κατὰ βίαν ἢ λίθου ἢ ἀλόγου,* (4°) *παρὰ ἀνθρώπου, οἷον ἢ δικάζοντος ἢ πολεμοῦντος,* (5°) *κατὰ βίαν ἑαυτοῦ,* etc. Quant aux astrologues, pour se tirer d'affaire dans ces cas épineux, ils admettent que l'existence « naturelle » annoncée dans l'horoscope peut être intempestivement abrégée par l'intervention d'un astre meurtrier, l'*ἀναιρέτης* (opposé à l'*ἀφέτης*) amenant la mort avant

---

(1) Cf. Tertullien, *l. l.* (*De anima*), 56, 6 : « Si hic necesse erit ea tempora impleri quae fuerant destinata ».

(2) Démosthène, *De Corona*, 205 ; Platon, *Lois*, IX, 873 C (cf. aussi *infra*, p. 185, n. 3). On trouvera d'autres références en grand nombre dans l'exposé de F. Cumont, *Afterlife in Roman paganism*, p. 128 ss. ; cf. encore Norden, *l.l.*, p. 12 et 42, où il cite Lucien, *Philops.*, c. 29 ; Rohde, *Psyche*, Excursus 6 ; W. Schultze, *Der Tod des Kambyses*, Sitz.-ber. der Preuss. Akad., 1912, p. 691 ss., et notamment p. 697 : *Mori sua morte* bedeutet nichts anderes als « fato suo mori aut natura.

(3) Aulu-Gelle, XIII, I, 4 ; cf. W. Schultze, *l. l.*, p. 691, n. 4.

(4) *In somn. Scip.*, I, 13, 10, et 11 : « Constat enim numerorum certam constitutamque rationem animas sociare corporibus : hi numeri dum supersunt, perseverat corpus animari ; cum vero deficiunt, mox arcana illa vis solvitur, qua societas ipsa constabat, et hoc est quod fatum et fatalia vitae tempora vocamus ».

(5) *In Phaedonem*, D, *ρμθ'*, p. 242 ss. éd. Norvin. On remarquera que cette division concorde singulièrement avec celle qu'adopte Virgile (cf. p. 181),

son heure, par un accident, un meurtre ou une exécution (1), et, naturellement, ces vies accidentées pouvaient être prévues comme les autres. C'est ainsi que des prêtres syriens auraient — suivant Lampride — prédit à Héliogabale qu'il périrait de mort violente (2).

Si déconcertante qu'elle puisse sembler au premier abord, la doctrine que nous pouvons reconstituer grâce à Tertullien, n'est cependant pas absolument incompréhensible. Les astres attribuant à chacun selon la généthlialogie un nombre déterminé d'années au moment de la naissance, si la vie vient à être écourtée par un accident meurtrier, le temps assigné à cette existence doit nécessairement prolonger la présence du défunt sur la terre jusqu'au terme fixé à l'origine par le Fatum. D'autre part, on peut concevoir que, tout étant réglé par la Nature ou la Destinée, les anciens aient admis, pour chaque sorte d'être vivant, une durée normale d'existence : pour l'homme, par exemple, soit un maximum optimiste d'une centaine d'années (3), soit quatre-vingts ans environ, ce qui est le chiffre de Tertullien. Cette durée de vie semblant due équitablement à chacun de nous, une fin prématurée produite accidentellement a pu être considérée comme une perturbation de l'ordre des choses, laquelle devait être suivie d'un redressement, l'âme continuant à séjourner dans les airs au nombre des démons et demeurant capable d'agir sur terre, soit au gré de ses vengeances, soit à la disposition des magiciens et des nécromants (4). C'est bien

(1) Cf. le passage de Macrobe cité ci-dessus p. 182, n. 4 ; F. Cumont, *l.l.*, p. 131. Par contre, un astrologue byzantin (Hermippos, II, 6, p. 43 Kroll) conclut de là que la durée de la vie ne dépend pas des astres (cf. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, p. 403, n. 1).

(2) Lampride, *Héliog.*, 33, 2 ; F. Cumont, *l. l.*, p. 131, n. 12.

(3) Servius, *In Aeneid.*, VI, 325 : « Centum anni sunt legitimi vitae humanae. » Cf. Platon, *Rép.*, X, 615A (d'après une croyance pythagoricienne ?) ; Schultze, *l. l.*, p. 703.

(4) Cf. F. Cumont, *After Life*, p. 134 ss.

au profit de la nécromancie, en effet, que les Mages la font intervenir, suivant le témoignage de Tertullien, pleinement confirmé par celui de S. Augustin, ou plutôt de Varron, ainsi que de Pline (1). D'après Norden, les données de Tertullien et de Cicéron (2) dériveraient en dernière analyse de Posidonius. L'essentiel pour nous est de noter que, dans ses grandes lignes — sinon dans tous ses détails — cette doctrine peut, comme Tertullien le donne à penser, être mise sous le nom du Mage Ostanès. Elle est en tous cas d'origine orientale. L'un de nous l'a montré, en commentant les invocations au Soleil vengeur tracées en assez grand nombre sur des tombes d'*ἄωροι* et de *βιαιοθάνατοι* dans l'île de Chypre, en Asie Mineure, et jusqu'à Nisibis en Mésopotamie (3). Au Ve siècle, Jean Chrysostome combattait encore, à Antioche, la superstition qui faisait redouter comme des démons les âmes des hommes tombés victimes d'une mort violente (4). Nous disposons même de témoignages d'auteurs grecs qui nous font remonter presque jusqu'à l'époque d'Ostanès, le compagnon de Xerxès. Indépendamment de certains passages des tragiques (5), de Python entre autres (6), qui fait annoncer par « certains Mages des barbares » qu'ils ramèneront au jour l'âme de Pythionikè, on lit chez Aristoxène (7) qu'un genre de comédie appelé *μαγῳδία* tirait son nom *ἀπὸ*

(1) Cf. fr. Ost. 12, t.II, p. 286, n. 1 ; sur la nécromancie, cf. B 30, p. 40, n. 1 ; O 73, p. 204, n. 1, et O 104, p. 247 ss.

(2) Tertullien, fr. Ost. 13, p. 287 ; cf. Cicéron, *De divinat.*, I, 64 etc. ; Norden, *l.l.*, p. 41 ss.

(3) F. Cumont, *Nuovi Epitafi* etc., dans *Rendiconti pontificia accad. di archeologia*, 1927, p. 71 ss., et *Il sole vindice etc.*, dans les *Memorie* de la même Académie, 1923, p. 67, n. 27. L'inscription de Nisibis est expliquée dans *Syria*, 1933, p. 385 ss.

(4) Jean Chrysost., *In Lazarum*, 2 (Migne, P. G., XLVIII, col. 983, et fr. B 10 c, t. II, p. 23, n. 1.

(5) Sophocle, *Oedipe-Roi*, 387 ; *Antigone*, 896 (*πρὶν μοῖραν ἐξήκειν βίου*) ; Euripide, *Oreste*, 1497.

(6) *Trag. gr. fragm.*, éd. Nauck, p. 811, v. 5 ss.

(7) F.H.G., t. II, p. 285, tiré d'Athénée, XIV, 621 CD.

τοῦ οἱονεὶ μαγικὰ προφέρεσθαι καὶ φαρμάκων ἐμφανίζειν δυνάμεις, c'est à dire de la spécialité dont Ostanès aurait censément donné le premier exemple. Au Vᵉ siècle aussi — suivant Aristote (1) — un Mage venu de Syrie à Athènes, précurseur lointain du devin qui devait prédire à l'empereur Héliogabale son triste sort (p. 183), aurait annoncé à Socrate qu'il périrait d'une mort violente : *βίαιον ἔσεσθαι τὸν θάνατον αὐτῷ*.

Dans la *Cyropédie* de Xénophon (2), Cyrus, au moment de mourir, invoque des faits incontestés pour démontrer l'activité vengeresse des âmes de ceux qui ont souffert un sort injuste (*τῶν ἄδικα παθόντων*). L'on retrouve les mêmes idées chaldéo-iraniennes chez Platon lui-même, peut-être dans le *Timée* d'abord (3), là où, à la manière des disciples d'Ostanès (4), il oppose la durée de l'existence assignée par le Destin (*τὸν εἱμαρμένον βίον*) aux accidents dûs à la nécessité (*τῶν ἐξ ἀνάγκης παθημάτων*), puis, sans aucun doute, dans le mythe d'Er : il y prête à son revenant Pamphylien — qui fut identifié plus tard avec Zoroastre — toute une théorie sur les *ἄωροι*, où il faut reconnaître le prototype de celle du Pseudo-Ostanès et des pythagoriciens de Virgile et de Tertullien (5). On peut ajouter encore qu'au livre II de son *De abstinentia*, après le long passage où nous avons cru retrouver une interprétation platonicienne de la démonologie d'Ostanès (p. 178), le philosophe Porphyre invoque, pour proscrire

(1) D'après Diogène Laërce, II, 45 ; cf. Aristote, fr. 32 éd. Rose.

(2) *Cyropédie*, VIII, 7, 17 ss. ; cf. E. Rohde, *Psyche*, p. 228, n. 1 de la trad. Reymond, Paris, 1928.

(3) *Timée*, 89 BC ; le rapprochement que l'on a fait de ce passage avec Aristote, *Probl.* I, 6 p. 859 b 12, n'est pas probant. — Tenir compte aussi du passage des *Lois* cité *supra*, p. 182, n. 2.

(4) Voir p. 182 ss..

(5) Platon, *Rép.*, 615 C ; J. Bidez, *Bulletins Acad. Roy. Belgique*, Classe des Lettres, 1933, p. 275 ss., et E. Norden, *l.l.*, p. 11. Ce n'est point à un pythagorisme « ancien » que Platon a vraisemblablement pu emprunter les propos qu'il attribue à un représentant de croyances purement orientales.

le régime carné, ces mêmes doctrines pythagoriciennes sur les maléfices causés par les âmes des *ἄωροι* et des *βιαιοθάνατοι* (*l. l.*, II, § 47) ; or, il faut noter que, dans le contexte (§ 48), un prêtre égyptien anonyme (1) rapporte que *οἱ ζῴων μαντικῶν ψυχὰς δέξασθαι βουλόμενοι εἰς ἑαυτοὺς τὰ κυριώτατα μόρια καταπιόντες, οἷον καρδίας κοράκων ἢ ἀσπαλάκων ἢ ἱεράκων, ἔχουσι παροῦσαν τὴν ψυχὴν καὶ χρηματίζουσαν ὡς θεὸν καὶ εἰσιοῦσαν εἰς ἑαυτοὺς ἅμα ἐνθέσει τοῦ σώματος,* tandis que Pline, de son côté (N. H. XXX, 19), attribue la même croyance aux Mages, c'est à dire à l'école d'Ostanès : « Nullis aeque credunt (Magi) extis..., ut, si quis cor eius (i. e. talpae) recens palpitansque devoret, divinationes et rerum efficiendarum eventus promittant ». (2) Il s'agit donc là, on le voit, d'un ensemble d'idées qui, très vraisemblablement, étaient déjà développées à l'ép oque du plus fameux des Mages dont les Grecs aient connu les théories. Dans l'apocalypse rapportée par Timarque chez Plutarque (*De genio Socratis*, 590F), au cours d'une sorte de paraphrase du mythe d'Er, il est question d'enfants que l'on entend sangloter au fond des enfers ; une telle rencontre avec la doctrine d'Ostanès mentionnée chez Tertullien à propos du triste sort des *ἄωροι*, montre que, dans la fiction eschatologique rapportée par Plutarque, afin d'amplifier le récit de Platon, on a mis à contribution les sources mêmes dont ce récit provenait.

***

D'après Minucius Félix (3), Ostanès a dû parler dans un

---

(1) Hermès Trismégiste d'après Festugière, *Rev. Et. gr.*, XLIX, 1936, p. 589 ss.

(2) Sur les opérations pratiquées avec des cadavres d'*ἄωροι* ou de *βιαιοθάνατοι*, et même sur les enfouissements d'enfants vivants dans la magie noire antique, cf. la série des références de Th. Hopfner, *Realenc.*, *s. v. Μαγεία*, col. 330 ss., ainsi que J. Sprey, *Papyri Iandanae*, fasc. V, 1934, n° 87, avec le commentaire, p. 205.

(3) Cf. fr. Ost. 14 a, t. II, p. 290.

seul et même ouvrage à la fois des démons et des anges. Or, non seulement on a de sérieuses raisons de croire que le système dualiste de démonologie reproduit par Porphyre dans son *De Abstinentia* remonte jusqu'à notre auteur (1), mais il ne manque pas de textes, chez le même Porphyre notamment, où il est question conjointement aussi de ces deux sortes d'êtres surnaturels (2). — Plus d'un écrivain chrétien (fr. 14 ss.) rapporte d'ailleurs qu'Ostanès faisait des anges les ministres et les messagers du dieu suprême, et un oracle (fr. 11) lui attribue d'autre part l'invention des sept formules qu'il fallait murmurer en l'honneur des sept dieux de l'hebdomade planétaire. On pourrait être tenté de combiner tout ceci et de supposer que les anges du septénaire mentionné dans les *Theologumena arithmeticae* (fr. 10) proviennent, eux aussi, du même écrit. Mais il faut se garder de prétendre absolument faire rentrer tous ces fragments de théories dans un ouvrage unique et dans un seul corps de doctrines. La dissertation sur l'*ἀγγελία-ἀγελεία* des sept anges planétaires (3) a été suggérée en effet par un jeu de mots qui n'a pu figurer que dans un traité rédigé en grec. Or, toute une section des fragments d'Ostanès semble provenir d'un ouvrage composé en une langue orientale (p. 190 s.). Nous attendrons donc des informations ultérieures avant de nous risquer à dénombrer les écrits du Pseudo-Ostanès dont la trace s'est conservée, et surtout avant de préciser ce qu'était le fond et la forme de l'Octateuque cité par Philon de Byblos (4). De tout ce que nous venons de voir et de ce qui va suivre encore, on peut conclure en tous cas que l'enseignement prêté à Ostanès avait un caractère ency-

---

(1) Cf. *supra*, p. 178 s.
(2) Pour les références, cf. Andres, *Realenc.*, Suppl., t. III, col. 111 ss.
(3) Voir t. II, p. 283.
(4) Cf. *supra*, p. 173 ss.

clopédique analogue à celui du *Περὶ φύσεως* de Zoroastre (1). Quant aux livres magiques d'Ostanès que l'on faisait rechercher et jeter au feu du temps de Sévère d'Antioche, ce n'étaient sans doute, comme on le verra, que des recueils de phylactères et d'amulettes de toutes sortes dont son nom servait à garantir l'efficacité (fr. 26, t. II, p. 306 s.).

III. — LES VERTUS DES HERBES ET DES PIERRES

D'après un aperçu historique dont Pline nous donne les grandes lignes (2), la magie s'est développée conjointement avec la médecine. En effet, connaissant les secrets de la nature — c'est à dire le jeu de la sympathie universelle et ses ressorts les plus variés — les disciples d'Ostanès et de Zoroastre mirent leur savoir à profit pour composer des remèdes aussi bien que des phylactères et, les pierres étant censées vivantes, ils les firent coopérer avec les animaux et les herbes dans la composition des charmes (3). Ce n'est que tardivement qu'un certain esprit de système — inspiré par la philosophie grecque — dissout cette sorte de communauté des forces occultes et les différencie, afin de pouvoir les répartir entre les trois règnes de la nature.

Dans les premiers textes que nous avons assemblés, on

---

(1) Voir *supra*, p. 102 ss.

(2) Pline, *N.H.*, XXX, 10 : « Plenumque miraculi et hoc, pariter utrasque artes effloruisse, medicinam dico magicenque » etc. ; cf. Zoroastre, fr. B 2 (t. II, p. 11) et surtout fr. B 9a, p. 19, n. 4 ; sur la *φαρμακεία* associée à la *μαγεία*, *supra*, p. 115, n. 4.

(3) M. Wellmann (*Die Stein- u. Gemmenbücher der Antike*, Quellen u. Studien zur Gesch. der Naturwiss., IV, 4, p. 135) reconnaît que « die magische Vorlage des Plinius muss eine umfängliche Schrift gewesen sein, in der, ausser den Steinen, auch die Pflanzen und Tiere in ihren mystischen, sympatetischen Beziehungen zum Menschen und zu der Natur behandelt waren ».

verra s'associer les vertus des simples et les propriétés des corps animaux. Ce sera notamment le cas pour un curieux extrait de Tatien (1) : on y lira comment, dans un remède contre les dérangements de l'esprit, des racines d'herbes coopèrent avec une mixture de nerfs et d'ossements, puis il y sera question de l'instinct qui pousse les bêtes à manger des herbes pour se guérir de leurs maladies. Bref, presque tout ce que nous avons fait observer ci-dessus (2) à propos du *Περὶ φύσεως* de Zoroastre, pourrait être rappelé ici pour son disciple Ostanès ; ce que nous savons de ses doctrines sur les propriétés secrètes des animaux, des herbes ou des pierres doit provenir d'un ouvrage d'ensemble où le Mage les exposait conjointement (3). Or, au premier siècle de notre ère, peut-être sous Néron, l'auteur d'une sorte de dictionnaire polyglotte des noms des plantes — source de maints articles de l'*Herbarius* du Pseudo-Apulée ainsi que des notes marginales de quelques manuscrits de Dioscoride — un certain Pamphilos d'Alexandrie, avait pu connaître encore et noter dans son lexique les mots perses ou araméens dont Ostanès s'était servi (4), et son érudition provient sans doute des ouvrages de Bolos de Mendès, en partie du moins (5).

---

(1) Fr. Ost. 16. L'accord littéral de ce passage de l'apologiste avec Népoualios (cité t. II, p. 295, n. 2), qui est rempli lui-même d'emprunts à Bolos de Mendès, nous montrera qu'ici, comme pour Zoroastre, c'est à l'ouvrage de ce « démocritéen » sur les *Sympathies et les Antipathies* que remontent nos principales informations. — Cf. aussi (fr. 22, n. 4) une recette où Ostanès associe le corail à la pivoine et à la racine de solanum.

(2) Voir *supra* p. 114 ss.

(3) Voir les fr. 22 et 23, où il est question des pierres et des plantes à la fois ; cf. aussi le lapidaire du Ps.-Orphée (cité ci-dessous, p. 193, n. 3), aux vers 409 s. (d'après le Mage Damigéron, qui s'inspirait en partie d'Ostanès) : *Ὅσσα δύνανται ῥίζαι, τόσσα λίθοι* ; *Confessio Cypriani*, p. 205 AB, etc.

(4) Cf. M. Wellmann, *Realenc.*, *s. v.* « Dioskorides », col. 1138, 63 ss., 1139, 20 etc. ; *Hermes*, XXXIII, p. 360 ss. : voir *supra* p. 116.

(5) Voir *supra*, pp. 117 s., et 129.

Il nous faut ici interpréter un témoignage important de Pline. Toute une section de son livre XXIV sur les vertus des plantes serait tirée — à ce qu'il dit (1) — des « Χειρόκμητα » de Démocrite, où les doctrines des Mages étaient résumées, et l'écrivain latin atteste (2) que ce Pseudo-Démocrite avait reproduit les noms « magiques » de toutes les plantes : « *Harum omnium (plantarum) magica quoque vocabula ponit (Democritus)* ». Parmi ces noms magiques ajoutés à la terminologie gréco-latine usitée chez Pline, à côté de données empruntées par Bolos à Démocrite lui-même, il peut y en avoir que l'érudit alexandrin a trouvées dans les écrits pseudépigraphiques de Zoroastre, d'Ostanès, ou de leurs continuateurs, *nomina barbara* dont les thaumaturges recommandaient l'emploi dans les incantations. L'œuvre de Bolos de Mendès a donc pu renfermer des mots perses ou araméens que Pamphilos aurait ensuite reproduits (3).

Quoi qu'il en soit, un fait demeure établi : tandis que la nomenclature propre à Zoroastre — d'après le Pseudo-Apulée et le Pseudo-Dioscoride — ne renferme que des termes grecs ou tirés du grec, et dont l'étymologie est souvent invoquée pour expliquer les vertus des plantes (4), par contre, les vocables dits d'Ostanès sont presque tous des transcriptions de mots étrangers (5). Que conclure de là, sinon que les érudits

---

(1) *N. H.*, XXIV, 160 (= fr. O 26).

(2) *L. l.*, XXIV, 166 (= t. II, p. 168).

(3) Cf. Suidas, *s.v.* *Βῶλος* (*λίθων κατὰ στοιχεῖον*), avec le commentaire de Wellmann dans les *Abhandl. Preuss. Akad.*, 1928, fasc. 7, p. 10 ss., et spécialement p. 12, l. 1 ss. ; Pline, XXV, 23 = *Vorsokr.* 68 [55] B 300 (Bolos), 6-7, et notamment Aulu-Gelle, X, 12, 6 ; W. Kroll, *Hermes*, LXIX, 1934, p. 228.

(4) Cf. M. Wellmann (*l. l.*, note 9 de la p. 14) : « Im übrigen sind die Pflanzennamen Pseudo-Zoroasters griechische und durchsichtigen Sinnes » ; mais il n'a pas fait observer toute la portée de ce détail, ni la différence qui se marque de la sorte entre le cas de Zoroastre et celui d'Ostanès.

(5) Les données de notre fr. Ost. 21 semblent parfois trop fantaisistes pour permettre une statistique.

alexandrins — comme on a déjà eu l'occasion de le dire — ont utilisé, pour Zoroastre, un *Περὶ φύσεως* rédigé en grec, avec çà et là, peut-être, des transcriptions de noms araméens, mais que, pour Ostanès, ils ne disposaient que d'une traduction, où l'on avait jugé bon de reproduire en caractères grecs les mots et les formules mystiques de l'original.

***

Alors que Zoroastre figure, à côté de Sudinès et de Zachalias, dans la liste des auteurs censément consultés pour la rédaction du livre (XXXVII) que Pline a consacré à l'étude des gemmes, Ostanès n'y est pas plus nommé qu'en tête des autres sections de l'*Histoire Naturelle* où il est cité sporadiquement. C'est parce que, sans doute, aucun des ouvrages d'érudition dont Pline s'est servi ne mentionnait un lapidaire qui fût l'œuvre personnelle de ce Mage. On ne s'en étonnera pas, car, d'après ce qui vient d'être dit (1), Ostanès n'a point dû séparer, dans ses spéculations, les vertus des pierres de celles des plantes ou des autres êtres vivants. Il est vrai, au livre II des *Iatrica* d'Aétius d'Amida (VIe siècle après J.-C.), certains manuscrits présentent deux ou trois extraits de *Περὶ λίθων* mis sous des noms — *Διογένης* puis *Δημοσθένους* (2) — où M. Wellmann avait cru voir d'abord une altération de celui d'Ostanès (3). Mais, dans une publication posthume du savant naturaliste, l'hy-

(1) Voir *supra*, p. 188 s.

(2) Aétius, II, 30 et 32, p. 166 éd. Olivieri. Cf. V. Rose, *Damigeron de lapidibus*, Hermes, IX, 1875, p. 481 (cf. notre fr. Ost. 24 b) et p. 482 (*ὁ δὲ Διογένης ἐν τῷ Περὶ λίθων*).

(3) Cf. les *Vorsokratiker* 68 [55] B 300, 12, t. II, p. 216, note, et *Der Psysiologos*, Philologus, Suppl., t. XXII, fasc. 1, 1930, p. 90. On trouvera dans les *Lapidaires* de Mély, t. II, p. 131 ss., les extraits où Aétius se rencontre avec Damigéron, d'après V. Rose, *Hermes*, IX, 1875, p. 484 ss.

pothèse a été abandonnée : c'est *Δημοκρίτου* que Wellmann proposa en fin de compte de substituer à *Δημοσθένους* (1) ; quant à *Διογένης*, il n'est plus question d'y toucher. De telles conjectures sont assurément trop fragiles pour offrir aucune trace sérieuse d'un *'Οσθάνους Περὶ λίθων* (2). En réalité, Ostanès n'est cité, à propos des gemmes, qu'une seule fois, et cela dans le lapidaire latin dit de Damigéron (fr. 28a), qui fut censément dédié par le roi d'Arabie Évax à l'empereur Tibère, mais qui pourrait fort bien être de deux ou trois siècles postérieur à sa date fictive (2), tandis que le texte primitif dont ce lapidaire dérive, fut composé sans doute à l'époque hellénistique. Le vrai *Περὶ λίθων* de Damigéron ne s'est pas conservé jusqu'à nous, mais beaucoup de nos lapidaires en renferment des extraits : c'est le cas notamment des *Λιθικά* versifiés et mis, sans doute au ɪvᵉ siècle, sous le nom d'Orphée (3). De ce prétendu lapidaire orphique, M. K. W. Wirbelauer a rapproché, dans une monographie très instructive, un ensemble de textes, dont il a déterminé les diverses tendances (4). Enfin, chez Aétius d'Amida (5), on rencontre plusieurs chapitres provenant sans doute du même original grec que les *'Ορφέως λιθικά*. Quant au *De*

---

(1) *Die Stein- und Gemmenbücher der Antike*, Quellen u. Studien zur Gesch. der Naturwiss., t. IV, fasc. 4, 1935, p. 131, et notre t. II, *l. l.*

(2) Cf. M. Wellmann, *ibid.*, p. 139 ss. Sur les éditions de ce lapidaire (Pitra, *Spicileg. Solesm.*, t. III, 324-335, puis E. Abel en appendice aux *Orphei Lithica*, Berlin, 1881 etc.), cf. *supra*, p. 128, n. 2, et Wellmann, *Realenc.*, *s.v.* « Euax ».

(3) Th. Hopfner, *Realencycl.*, *s. v.* « *Λιθικά* », col. 765, 42 ss., résume le texte, qui fut réédité d'après E. Abel (*l. cit.*) par Mély, *Les lapidaires grecs*, 1898, p. 137 ss. Cf. la liste des auteurs de *Lithica* donnée par Th. Hopfner, *l.l.*, et déjà dans ses *Griechisch-Aegypt. Offenbarungszauber*, t. I (Studien zur Palaeographie etc. de Wessely, fasc. 21, 1921), § 554, p. 141 ss.

(4) K. W. Wirbelauer, *Antike Lapidarien*, Diss. Berlin, 1937 (notamment p. 42 ss., sur Damigéron-Évax).

(5) Cf. *supra*, p. 191, n. 3 ; V. Rose, *Hermes*, t. IX, *l. cit.*, et M. Wellmann, *l. l.*

lapidibus latin dit de Damigéron, à la différence du poème du Pseudo-Orphée, il a subi une épuration : on en a éliminé les superstitions les plus choquantes d'une magie foncièrement païenne (1) ; d'autre part, à côté d'éléments hétérogènes, il conserve mainte partie de son vieux fonds (2). Des doctrines relativement anciennes se sont ainsi maintenues dans cette compilation latine tardive. Lorsqu'on y lit que, si étranges qu'elles puissent sembler, les assertions des Mages reposent cependant sur des expériences (3), c'est peut-être encore une trace des emprunts faits à Démocrite par Bolos de Mendès et Xénocrate que nous retrouvons dans le lapidaire. Enfin, pour être complet, il reste à ajouter que les lapidaires de Psellus et du Méliténiote semblent apparentés, eux aussi, avec celui de Damigéron (4), et que l'auteur de ce Damigéron primitif avait peut-être trouvé lui-même dans les Lapidaires des Chaldéens Sudinès et Zachalias ce qu'il savait d'Ostanès.

***

Après avoir parcouru les fragments d'Ostanès relatifs aux vertus des herbes et des plantes, on voudrait voir se dégager le système des relations établies par ce Mage, d'après l'astrologie chaldéo-persique, entre les feux du ciel

---

(1) C'est ainsi que la pierre dite *συνοχίτης* ou *synochitis*, qui sert à évoquer les âmes des morts (Pline, fr. O 73), y est simplement mentionnée, sans indication aucune des superstitions auxquelles elle doit sa sinistre notoriété. Voir aussi Wellmann, *Realenc.*, s.v. « Euax ».

(2) Voir l'éd. de Pitra, p. 331, n. 3 (« interpolatio Pliniana ») et Pline, N. H., XXXVII, 182. Immédiatement après cette « interpolation » (?), l'auteur fait reparaître Damigéron : « Damigeron scribit : Hic integer » etc. — V. Rose (*Hermes*, IX, p. 473) a déjà relevé cette rencontre, mais pour certains autres rapprochements qu'il fait, c'est l'intervention d'une source commune (le Damigéron primitif) qui a produit la ressemblance constatée. Cf. M. Wellmann., *l. l.*, et Wirbelauer, *ibid.*, p. 45.

(3) Voir fr. Ost. 24 a, p. 304, 6 ss.

(4) Cf. M. Wellmann, *l.l.*, pp. 88, 104 ss., 107 ss., etc. ; Wirbelauer, *l. cit.*, *passim*, et ci-dessus, p. 129.

et les forces occultes qui remplissent d'attractions et de répulsions les règnes les plus distants de la nature (1). Or, on rencontre un certain nombre d'allusions à des croyances de ce genre dans des textes en partie dérivés du lapidaire de Damigéron : l'opale par exemple y est donnée pour l'amie du Soleil (2) ; il y est question aussi de sélénites et d'hélio-sélénites, dont le nom suffit à indiquer les affinités (3) ; la planète Mars a dans son domaine la sardoine, *σάρδιος*, tandis que l'agate appartient à Hermès (4), et, d'après le lapidaire latin de Damigéron-Évax, sept pierres-talismans sont en rapport avec sept signes du zodiaque : « *Lapides ad septem signa pertinent* ; *subditi etiam et septem lapides, quos ad curam homines in phylacteriis habere deberent, sunt enim*

---

(1) Cf. les extraits de Proclus *Περὶ τῆς καθ' Ἕλληνας ἱερατικῆς τέχνης* publiés dans le *Catal. des manuscrits alchim.*, t. VI, p. 148, 19 ss. : *Ἐν μὲν οὖν τῇ γῇ χθονίως ἔστιν ἡλίους καὶ σελήνας ὁρᾶν, ἐν οὐρανῷ δὲ οὐρανίως* etc. ; *Institut. Theolog.*, § 145 avec les notes de l'éd. Dodds, p. 275 ss. ; Hopfner, *Realenc.*, *s.v. Λιθικά*, col. 751 ss., et le tableau d'ensemble dressé par Wirbelauer, *l. cit.*, p. 25. — Sur les plantes soumises aux signes du zodiaque et aux planètes, cf. *Catal. codd. astrol. gr.*, t. IV, p. 134 ; t. VI, p. 83 ss., VII, 232 ss., VIII, 3, p.153 ss., et XII, p. 126 ss. ; Pfister dans *Byz. Zeitschrift*, XXXVII, 1937, p. 381 ss., et *Realenc.*, *s.v.* « Pflanzenglaube ». Pour les pierres, les douze gemmes zodiacales des ornements sacerdotaux du grand prêtre à Jérusalem sont sans doute l'exemple le mieux connu.

(2) *Lapidaires grecs*, éd. Mély. 1898, p. 167, 19 (*προσφιλὴς μάλιστα τῷ ἡλίῳ*), cf. p.177, 12 ss. ; Pline, N.H., XXXVII, 83 s. Sur les rapports de la garamantite avec les Pléiades et les Hyades d'après les Chaldéens, voir Pline, *ibid.*, § 100.

(3) Cf. le *ἡλίου λίθος* chez le Méliténiote, aux vers 1152 ss. (éd. Mély, *l. l.*, p. 206 ss.) ; le *χρυσόθριξ ὁ καὶ τοῦ ἡλίου καλούμενος*, *ibid.*, p. 162 ; Proclus, *l. l.* (voir la n. 1), p. 149, 20 ss. : *Ὡς τὸν μὲν ἡλίτην ... ὁρῶμεν τὰς ἡλιακὰς ἀκτῖνας μιμούμενον, τὸν δὲ Βήλου... ὅν φασιν ἡλίου χρῆναι καλεῖν ὀφθαλμόν, τὸν δὲ σεληνίτην... σὺν τῇ σελήνῃ τρεπόμενον, τὸν δὲ ἡλιοσέληνον* (une plante d'après Pline, *N.H.*, XIX, 124 et XX, 117) etc. ; sur l'héliotrope, Pline, N. H., XXII, 57-61 etc. ; sur la plante nommée « helioselinum », *ibid.*, XIX, 124, etc.

(4) Cf. le *Περὶ λίθων* de Socrate et Denys, §§ 6 et 15, chez Mély, *l. l.*, 176, 12 et 177, 14. Dans le lapidaire latin d'Evax (c. 44, p. 193, 15 éd. Abel), c'est le « narcissites » qui « Martis signum habet ».

sani et potentes ([1]) », puis, dans la table de correspondances destinée à préciser l'idée, les sept signes mentionnés sont, d'après l'ordre adopté, ceux où ont leur domicile le Soleil, la Lune, Mars, Jupiter, Vénus, Mercure et Saturne ([2]) :

Lapis	*primus,*	*qui dicitur*	*chrysolithus*	*Leonis*
»	*secundus*	»	*astroselinus* (l. aphros-)	*Cancri*
»	*tertius*	»	*haematites*	*Arietis*
»	*quartus*	»	*ceraunius*	*Sagittarii*
»	*quintus*	»	*medicos* ([3])	*Tauri*
»	*sextus*	»	*arabicus*	*Virginis*
»	*septimus*	»	*ostrachitus* (*ostracitis* Pline, 37, 155)	*Capricorni* ([4]).

D'autre part, de même que la chrysolithe est une pierre vouée au Soleil ([5]), de même la pierre appelée « aphrosélinon » rentre dans la catégorie des sélénites ([6]). Le rapprochement

(1) Ce texte et le suivant sont réédités et commentés par Wirbelauer. *l. cit.*, p. 22.

(2) Notons que, si l'on ramenait Mercure de la sixième à la quatrième place, on retrouverait ici l'ordre des sept portes mithriaques de Celse et celui de la semaine planétaire, qui d'ailleurs figure (en commençant par Saturne) dans l'extrait suivant de Damigéron-Évax (éd. Wirbelauer *l.l.*). Cf. F. Cumont, *La Fin du Monde suivant les Mages occidentaux*, Revue de l'Hist. des Relig., 1931, p. 46 ss.

(3) Correction (= μηδικός) de Wirbelauer, *l.l.*, p. 22.

(4) Damigéron, *De lapidibus*, p. 162 éd. Abel et p. 22 Wirbelauer. — La série des domiciles planétaires admise dans ce lapidaire est conforme au système que Cosmas attribue à Ostanès, et qui n'a lui-même, rien de particulier. Cf. Ostanès fr. 8b, avec la note 12. — On trouvera de tout autres attributions des pierres aux planètes chez Constantin Manassès, p. 124 ss. ; cf. Roscher, *s.v.* « Planeten », col. 2534.

(5) Cf. ci-dessus, p. 194, n. 3.

(6) Cf. F. de Mély, *l. l.*, p. 182, 29. Voir aussi, par exemple, la série des minéraux planétaires du *Parisinus* 2419, f. 46v (*Catal. cod. astrol. gr.*, VIII, 1e p., p. 28, et A. Ludwich, *Maximi et Amm. rel.*, Teubner, 1877, p. 121, ainsi que Berthelot, *Alchim. gr.*, t. II, 24-25). On ne rencontre dans cette liste aucune des pierres planétaires du lapidaire de Damigéron-Évax. Quant à la provenance de la liste, cf. Berthelot, *l.l.*, t. I (Introduction), p. 79 ss., et 206.

de l'hématite (ou pierre de sang) avec Mars va de soi, comme celui de la céraunie avec Jupiter, le dieu de la foudre. Certes, nulle part cette liste de concordances minéro-astrales n'est attribuée à Ostanès, mais elle est apparentée avec un système de cosmologie astrologique qu'il a sans doute professé (1).

En effet, pour interpréter la collection de textes que nous avons formée, il est permis de rattacher aux opinions prêtées expressément à Ostanès les croyances collectivement attribuées aux Mages de son école (2). Mainte fois même, elles se présentent intimement unies les unes aux autres au cours d'un seul et même développement (3). Or, dans leur ensemble, elles portent la marque d'une doctrine homogène et remplie de conceptions également anciennes. Notamment, le caractère bienfaisant ou malfaisant attribué par les Mages aux pierres et aux plantes reflétait un des aspects d'une cosmologie dualiste à laquelle, de son côté, l'esprit d'Ostanès dut rester foncièrement attaché, celle qui prétendait tout expliquer par la lutte des Ténèbres et de la Lumière ou bien de l'eau et du feu. De plus, un examen approfondi des anciens lapidaires permettrait peut-être de constater que la blancheur, la dureté ou l'éclat des gemmes furent considérés comme des indices de l'excellence de leur nature. Mais, pour refaire cette section des doctrines auxquelles nos fragments se rattachent, c'est le lapidaire de Damigéron qu'il faudrait avant tout reconstituer (4). Or ce travail est de ceux dont nous ne pouvons qu'indiquer l'intérêt

---

(1) Cf. fr. Ost. 8b.

(2) On les trouvera jointes aux fragments de Zoroastre, t. II, pp. 166 ss. et 201 ss.

(3) Voir par exemple t. II, le fr. Ost. 18, avec la n. 1 ; fr. 24a, etc.

(4) Quant à un *Περὶ λίθων* de Pébéchios qui serait cité chez Zosime, ce qu'on en a dit jusqu'ici provient sans doute d'une inadvertance. Le passage de Zosime (Berthelot, *Alchim. grecs.*, t. II, p. 186, 6-7 : *ἐν δὲ τοῖς λίθοις*, etc.) ne peut avoir la signification qui lui est prêtée (cf. E. von Lippmann, *Entstehung der Alchemie* etc., p. 94, n. 10).

en reconnaissant combien il nous manque, et nous devons nous contenter ici d'appeler l'attention sur un ou deux des faits les plus frappants.

Dans les descriptions de gemmes qui semblent empruntées à d'anciens lapidaires orientaux, il s'agit principalement des propriétés médicinales, des couleurs et du brillant, en même temps que des rapports qui unissent la vie des pierres — car elles naissent, vivent et meurent — avec celle des animaux ou des plantes et avec le cours des astres dont cette vie dépend (1). C'est des Mages que doivent provenir pour la plupart aussi les désignations (*ἱερακίτης, σαυρίτης, ὑαινίτης*, ophite, chélidoine, etc.) qui caractérisent les pierres par des noms d'animaux (2). Enfin, d'après les recherches érudites de Wellmann, il y a lieu d'attribuer la même origine aux indications fournies par Pline sur la teinture ou la falsification des pierres précieuses (3). Ce ne serait pas

(1) Cf. au fr. 22, note 5, la recommandation faite par Ostanès de préparer un mélange de corail et d'herbes *σελήνης μειούσης*.

(2) On trouvera des exemples chez M. Wellmann, *l. l.*, p. 101 ss., et (sur le rôle des noms d'animaux) p. 127, n. 3, et 133 ; cf. aussi chez Pline (XXXVII, 187) la liste des pierres qui « ab animalibus cognominantur : carcinias.... echitis, scorpitis », etc. A cet égard encore, la monographie de Wirbelauer (citée *supra*, p. 192, n. 4) renferme des remarques suggestives, par ex. pp. 5 ss., 45, etc. — Rose déjà (*Hermès*, IX, 1874, p. 473) faisait observer que les pierres enchantées des Mages semblent des produits de leur imagination.

(3) Pline, XXXVII, 197 : « Quin immo exstant commentarii auctorum — quos non equidem demonstrabo — quibus modis ex crystallo smaragdum tinguant aliasque tralucentes, sardonychem e sarda, item ceteras ex aliis : neque enim est ulla fraus vitae lucrosior ». On ne découvre, dans ce passage ni dans d'autres analogues, pas la moindre apparence du mysticisme alchimique dont il va être question. Pline n'a en vue que la cupidité des faussaires. Si l'on rapproche ce qu'il dit d'un passage parallèle de Sénèque (*Ep.* 90, 32, reproduit *Vorsokrat.* 68 [55] B 300, 14 : « Excidit porro vobis eundem Democritum invenisse quemadmodum ebur molliretur, quemadmodum decoctus calculus in smaragdum converteretur, qua hodieque coctura inventi lapides <in> hoc utiles colorantur. »), on est tenté de croire avec M. Wellmann (*Vorsokrat.*, *ibid*, II[5], p. 218, n.)

s'aventurer beaucoup que de tenir compte de ces croyances et de ces opinions prêtées aux Mages pour suppléer à l'insuffisance des textes où Ostanès est cité, et chercher à rendre ainsi à nos menus fragments toute leur signification.

IV. — L'ALCHIMIE

Notre série d'extraits sur les vertus des plantes et des pierres a fait voir qu'Ostanès dut en grande partie sa notoriété à Bolos de Mendès (250-150 av. J.-C.) et à son ouvrage sur les sympathies et les antipathies, où les croyances des Mages avaient une part prépondérante. Dans cet ouvrage, on peut s'en rendre compte à présent, Bolos citait conjointement les observations de Démocrite — plus ou moins fidèlement rapportées — et les allégations d'Ostanès sur les actions et réactions des propriétés occultes des corps aux divers degrés de l'échelle des règnes de la nature, allégations que l'expérimentateur d'Abdère avait essayé de vérifier (1). C'est une association toute pareille des souvenirs de Démocrite et d'Ostanès que nous allons retrouver — peut-être grâce à l'intervention du même Bolos de Mendès — dans le domaine de l'alchimie.

A partir du IVe siècle de notre ère (2), en effet, chez les

---

que les « commentarii » dont il est question chez Pline, ne sont autres que les *Βαφικά* de Bolos, ouvrage d'un caractère absolument profane. — Cf. encore Pline, *ibid.*, XXXIII, 115 ; XXXVII, 51 et 79, ainsi que le *Papyr. gr. Holm.*, ed. Lagercrantz, VIII, 10, p. 14 ; VIII, 41, p. 18 ; XII, 22, p. 20 ; Wellmann, *Steinbücher*, *l. l.*, p. 101, 136 et 137, n. 1 et 2, et le fr. Ost. A 10 avec la n. 1.

(1) Pétrone, 88, 2, etc. ; cf. *Vorsokrat.*, 68 [55] B 300, 2 et 6.

(2) Il est difficile de préciser la date ; utilisé par Zosime et les autres alchimistes grecs, le traité est certainement fort ancien, mais postérieur en tous cas au Ier siècle ap. J.-C. Les papyrus chimiques d'Upsal et de Leyde citent Démocrite d'après Anaxilaos, mais on n'y trouve rien qui provienne des *Δημοκρίτου Φ. καὶ Μ.* Cf. O. Lager-

adeptes d'une sorte de gnose, on lisait et commentait un ouvrage intitulé *Δημοκρίτου Φυσικὰ καὶ Μυστικά*, et Démocrite, censément l'auteur de ce livre révélé, y était présenté comme le collaborateur d'Ostanès et comme le confident de sa pensée. En termes apocalyptiques, le personnage qui portait le nom du philosophe d'Abdère, y rattachait les diverses transmutations des substances à l'une ou l'autre des trois formules révélées par Ostanès et demeurées depuis lors fameuses chez les alchimistes : *Ἡ φύσις τῇ φύσει τέρπεται, ἡ φύσις τὴν φύσιν νικᾷ, ἡ φύσις τὴν φύσιν κρατεῖ.*

Composée de recettes techniques analogues à celles des papyrus chimiques de Leyde et d'Upsal mais parfois — dans leur forme actuelle du moins — singulièrement écourtées (1), la compilation physico-mystique du Pseudo-Démocrite se divisait originairement en quatre livres, un *Περὶ χρυσοῦ*, un *Περὶ ἀργύρου*, un *Περὶ λίθων* et un *Περὶ πορφύρας*. On y trouvait donc successivement une chrysopée, une argyropée, un traité sur les pierres, et un traité sur la pourpre (2).

Dans les nombreux fragments qui nous restent de cette élucubration — bien qu'elle ait été rédigée en Égypte, notons-le sans tarder — Hermès le Trismégiste n'est jamais nommé. D'autre part, on n'en relève aucune trace ni chez Clément d'Alexandrie — parmi les plus suspectes des références destinées à présenter Démocrite comme l'élève des Mages et des

crantz, *Papyrus gr. Holmiensis*, p. 108 ss. ; Riess, *Realenc.*, *s.v.* « Alchemie », col. 1343 ss. ; Hammer-Jensen, *Realenc.*, Suppl. IV, col. 222 ss. (pour qui l'attribution du recueil à Démocrite daterait de la 2e moitié du ve siècle ; mais cf. la n. 1 de notre fr. A 4).

(1) O. Lagercrantz, (*Das Wort Chemie*, K. Vetensskapssoc. Upsal, 1937, p. 30 s.) donne un exemple curieux de ces remaniements ; cf. pour d'autres exemples, *Papyr. Holm.*, p. 105, et J. Ruska, *Turba philosophorum*, Quellen u. Studien, 1931, p. 280 ss. Voir aussi *infra*, p. 204. n. 2.

(2) Cf. nos fr. A 3 ss., et la minutieuse analyse de Preisendanz, *Realenc. s.v.*, « Ostanès » [sous presse].

prêtres de l'Égypte (1) — ni dans l'*Histoire naturelle* de Pline. Là notamment où ce grand seigneur érudit s'indigne des méfaits de la magie d'Ostanès, il paraît ne rien soupçonner de ses opérations dans le Grand Œuvre (2). Vraisemblablement, à l'époque de Pline, l'ouvrage d'un Pseudo-Démocrite de ce genre nouveau, s'il avait déjà vu le jour, n'était pas encore sorti d'un cercle restreint d'initiés (3).

Des quatre livres des *Δημοκρίτου Φυσικὰ καὶ Μυστικά*, nos manuscrits ne nous ont conservé qu'une reproduction incomplète et fort embrouillée. Elle commence en effet par des recettes pour l'imitation de la pourpre — sans alchimie — (4), suivies d'une liste d'ingrédients requis pour cette teinture ; en d'autres termes, elle débute par un extrait du *Περὶ πορφύρας*, qui formait en réalité la dernière section de l'ouvrage, tandis que le premier livre — sur la chrysopée mystique — n'y apparaît qu'une page ou deux plus loin. Le titre donné à ce singulier remaniement dans un ancien catalogue — celui du corpus alchimique byzantin partiellement conservé dans le Marcianus M (5) — s'accorde bien d'ailleurs avec

---

(1) *Stromat.*, I, 15, 69. — Voir les *Vorsokrat.*, 68 [55] B 299.

(2) Sur les allusions faites par Pline aux recettes des fabricants de pierres fausses (XXXVII, 197, etc.), cf. ci-dessus, p. 197, n. 3.

(3) W. Gemoll a réédité en 1884 (à Striegau) un opuscule intitulé *Δημοκρίτου περὶ συμπαθειῶν καὶ ἀντιπαθειῶν*, uniquement connu jusqu'alors par la *Bibliotheca Graeca* de Fabricius. H. Diels et Wellmann (*Vorsocrat.*, 68 [55] B 300, 9) y ont reconnu un faux, tiré par un Byzantin de quelques chapitres des *Geoponica.*

(4) Lagercrantz en distingue trois : cf. *Papyrus Gr. Holm.*, p. 113, notes 2 à 4. — Sur les procédés employés pour la teinture en pourpre, cf. R. Pfister, *Nouveaux textiles de Palmyre*, Paris, 1937, p. 10 ss.

(5) Cf. le *Catalogue des manuscrits alchimiques*, t. II, p. 21. — *Ibid.*, p. 6 (cf. pour B et A, le t. II du même *Catalogue*, p. 1 et 19), on verra que ce titre — négligé par Berthelot — n'est qu'incomplètement reproduit dans le corps même du manuscrit. Diels (*Vorsokrat.*, 68 [55], B 300, 18 fin) a signalé l'intérêt de ce témoignage. Quant à la division visée dans la correspondance de Pébéchios avec Osron, [fr. A 16], nous verrons (t. II, p. 339, n. 7) qu'elle n'est pas en désaccord certain avec l'ordre primitif des quatre livres. — Il est à peine utile·

l'interversion et le désordre où la série des chapitres s'y succède : *Δημοκρίτου περὶ πορφύρας καὶ χρυσοῦ ποιήσεως φυσικὰ καὶ μυστικά,* puis *τοῦ αὐτοῦ περὶ ἀσήμου* (c'est-à-dire ici *ἀργύρου) ποιήσεως* : l'auteur du catalogue reconnaît donc qu'il s'agit, dans ce morceau, de la pourpre tout d'abord, de la chrysopée et de l'argyropée ensuite.

Toutefois, les *Φυσικὰ καὶ Μυστικά* se conservèrent pendant un certain temps sans altération. Notamment, lorsqu'on voulut y ajouter l'épître de Démocrite à Leucippe et qu'on intitula cet apocryphe *Δημοκρίτου βίβλος πέμπτη προσφωνηθεῖσα Λευκίππῳ* (1), pour qu'on pût avoir l'idée d'un cinquième livre, il fallait que les quatre premiers se présentassent encore séparés l'un de l'autre, et non emmêlés

---

de faire remarquer que le traité *De arte magna* publié sous le nom de Démocrite en 1553 par Pizzimenti, et dont Kopp (*Beiträge zur Geschichte der Chemie*, 1869, p. 137 s.) reproduit un extrait, n'est qu'une traduction latine du texte grec édité depuis par Berthelot, *l. l.*, t. II, p. 43, 20 ss. — D'après P. Tannery (*Mémoires scientifiques*, t. IX, p. 144), le commentateur chrétien anonyme (cf. Berthelot, *Alchimistes grecs*, p. 286, 2, où le livre II semble être le *Περὶ λίθων*) aurait déjà connu notre remaniement des *Φυσικὰ καὶ Μυστικά*. Cf. cependant Berthelot, *l. l.*, p. 396, 16, où, après avoir écrit *τῆς πρώτης τάξεως μνησθησόμεθα,* l'anonyme cite le début de la chrysopée (*λαβὼν ὑδράργυρον* etc. = *ibid.*, p. 63, 1 ss.). Nous ne disposons malheureusement pas encore d'une reconstitution du traité de Démocrite en question. — Sur le fragment 3 A de l'ébauche de Tannery (*l.l.*, p. 149 = Berthelot, *l.l.*, p. 159), où l'on cite une *κατὰ πλάτος ἔκδοσις* destinée à un personnage appelé Philarète, cf. l'excellente étude de J. Ruska, *Quellen u. Studien zur Gesch. der Naturwiss.* etc., t. I, 1931, p. 279 ss., et notamment p. 284 s.

(1) En dessous de ce premier titre, il faut rétablir l'adresse de la lettre telle qu'on peut la reconstituer d'après les meilleurs manuscrits : *Δημόκριτος τῷ ἑταίρῳ* (*τὸ ἕτερον* A) *πλεῖστα χαίρειν* : cf. *Catalogue des manuscrits alchimiques*, t. I, p. 146 (A, f. 258) ; t. II, p. 91 (*Ambrosianus* A 57 inf., f. 189) et p. 119 (*Marcianus app. ms. cl.* IV 28, f. 239), tandis que le *Marcianus* 598, f. 216 (t. II, p. 38 du *Catal.*) a la faute *τῷ ἑτέρῳ*. — Notons qu'il est formellement question de quatre livres chez Olympiodore (*Berthelot, ibid.*, p. 78, 12) : *Ἐν ταῖς τέσσαρσι βίβλοις Δημοκρίτου.*

en une masse confuse, comme il le sont dans notre tradition manuscrite. D'autre part, c'est encore dans son état premier que le commentateur Synésius (1) connut le texte des quatre livres du Pseudo-Démocrite : non seulement il en énumère les titres en bon ordre, mais de plus, il peut indiquer exactement à quel endroit de l'ouvrage figuraient les passages dont il juge bon de reproduire la teneur (2).

Cette parfaite connaissance que Synésius avait encore des *Φυσικὰ καὶ Μυστικά* devait être mentionnée, parce que, tout en confirmant — parfois par un accord littéral — un passage parallèle de Syncelle (3), les propos du commentateur reçoivent aussi, de ce côté et à leur tour, une confirmation et un complément. Il suffira de lire les passages reproduits dans notre recueil (p. 311 s.) pour constater que, en combinant, d'une part, les extraits de Syncelle et les citations de Synésius, et de l'autre, Syncelle encore et le texte même des débris des *Φυσικὰ καὶ Μυστικά* (p. 317 s.), on obtient, de l'œuvre du Pseudo-Démocrite, une idée aussi cohérente que suggestive.

D'après la série de nos fragments, en effet, Ostanès avait censément été envoyé en Égypte par les rois de Perse — Xerxès et son successeur ? — avec la mission de diriger le clergé des temples des Pharaons. De son côté, le maître d'Abdère, fort avancé déjà dans l'étude de la nature, était venu « lui aussi » dans la vallée du Nil, et il y avait d'abord travaillé avec Ostanès, afin de compléter ses recherches. Était-il question en détail dans les *Φυσικὰ καὶ Μυστικά* d'expériences faites alors par les deux collaborateurs? Pour

(1) Sur l'identité supposée de ce Synésius et du célèbre évêque de Cyrène, voir t. II, p. 314, note 1.
(2) Cf. *Alchim. gr.*, t. II, p. 58, 17 (*ἐν τῇ εἰσβολῇ*, etc.) ; 59, 10 et 21 etc.
(3) Voir t. II, p. 311, notre fr. A 3, notes.

répondre à cette question, on pourrait être tenté d'invoquer un témoignage conservé par le médecin Élius Promotus, et où l'auteur cité — Démocrite apparemment — aurait parlé d'opérations et d'observations d'Ostanès auxquelles il avait assisté (1). Dans nos extraits les plus sûrs des *Φυσικὰ καὶ Μυστικά*, ces éléments autobiographiques du Pseudo-Démocrite n'ont laissé aucune trace certaine. Mais il faut tenir compte à cet égard de l'état fragmentaire des textes dont nous disposons.

Quoi qu'il en soit, nous avons heureusement conservé les traits les plus marquants de la mise en scène qui figurait dans l'ouvrage : Ostanès étant mort sans avoir pu achever sa formation, Démocrite se serait efforcé d'évoquer son ombre de l'enfer, afin d'obtenir de lui une initiation complète. Mais Ostanès, fidèle à l'antique coutume qui voulait que la doctrine des Mages se transmît de père en fils, résista à ses conjurations, se déclarant empêché de parler par son démon. Quelque temps après, cependant, tandis que Démocrite et les autres prêtres égyptiens qu'Ostanès avait été chargé d'instruire, se trouvaient réunis à un banquet au milieu d'une des salles du temple de Memphis (2), d'elle-même, une colonne se brisa. Démocrite et les prêtres fouillant en vain la stèle béante, Ostanès, un fils homonyme du Mage défunt, déclara que le trésor des livres de son père s'y trouvait caché, et aussitôt, il l'apporta. Mais on n'y aperçut que la formule mystique : « La nature est charmée par la nature, la nature vainc la nature, la nature domine la nature » — formule dont l'origine est obscure, mais qui remonte

---

(1) Cf. Os. fr. 23. Il faut noter que les *Δημοκρίτου παίγνια* — où l'on retrouve, grâce à un papyrus grec du IIIe siècle de notre ère, la trace de cet extrait (voir t. II, p. 303, n. 1) — proviennent sans doute de Bolos de Mendès. Cf. *Vorsokr.*, 68 [55] B 300, 19, et Preisendanz, *Realenc.*, *s.v.* « Ostanes » [sous presse].

(2) Cf. le récit contenu dans notre fr. A 6 avec les notes.

certainement jusqu'à l'époque hellénistique [1], et dont Ostanès semble avoir révélé la portée. En d'autres termes, quelque étendues que fussent déjà les connaissances de Démocrite sur les secrets de la nature, l'essentiel, qui lui manquait encore, lui était soudain communiqué : la notion de la grande loi de l'unité de la matière et de la sympathie universelle qui, après avoir donné à l'opérateur le secret du vrai processus des transmutations, allait enseigner symboliquement aux alchimistes comment l'âme se sublime à son tour par une chrysopée intellectuelle, qui l'élève jusqu'à l'esprit du démiurge souverain [2]. De la sorte, dans une fiction caractéristique, Démocrite, le pur représentant de la philosophie grecque, devenait à la fois le prophète de la sagesse chaldéo-iranienne et le vrai chef et inspirateur du collège des prêtres de l'Égypte. C'est à eux, en effet, qu'il adresse le récit de l'initiation, en insistant pour qu'ils saisissent et retiennent le sens profond d'un ouvrage qui peut s'appeler à bon droit : « Physique et Mystique », *Φυσικὰ καὶ Μυστικά* [3].

***

Fort instructif pour l'histoire de l'alchimie proprement dite et de la gnose, cet apocryphe est intéressant aussi pour l'histo-

(1) Chez Firmicus Maternus, *Mathes.*, IV, 22, 2 : « Natura alia natura vincitur » etc. = *Nechepsonis et Petos. fragm.* 28, éd. Riess (*Philologus*, Suppl., t. VI, 1891 p. 379). Cf. les *Commenta in Lucanum Bern.*, II, 2, éd. Usener : « Natura naturam vincit » ; *infra*, II, p. 320, n. 11. Cf. Additions.

(2) Cf. fr. A 6, note 11 ss., A 8, note 1, etc.

(3) Cf. Berthelot, *Alchim. grecs*, t. II, p. 47, 2 (c'est Démocrite qui parle) : *Ὦ συμπροφῆται*, etc. ; p. 61, 17 : *Ὡς νοήμοσιν ὑμῖν ὁμιλῶ* etc. ; 69, 7, etc. — Dans les recettes techniques, par contre, s'adressant à l'opérateur qu'il est censé diriger, Démocrite emploie l'impératif au singulier (« in befehlender Form » Lagercrantz, *Papyr. Holm.*, p. 130) : *βάλε, ἐπίθες, πρόσεχε*, etc. (Berthelot, *l. l.*, p. 41 ss.).

rien de la chimie. Il nous apprend par exemple qu'Ostanès n'employait, dans sa technique, ni les projections, ni les grillages usités chez les Égyptiens, mais que, suivant la pratique des Perses, il enduisait extérieurement les corps d'ingrédients qu'il y faisait pénétrer par la cuisson (1). Dans une compilation tardive, nous lisons que, pour aviver l'éclat de l'escarboucle, de l'améthyste (ou hyacinthe) et de l'émeraude, Ostanès connaissait des procédés que son élève Marie la Juive perfectionna jusqu'à donner aux gemmes de la phosphorescence (2) ; mais il faut remarquer que la provenance démocritéenne de ce témoignage est peu sûre (3).

Tandis que s'accrédite et se répand, malgré les hésitations des spécialistes, l'idée que l'alchimie est née en Égypte, les restes de notre apocryphe, dans leur ensemble, serviront à montrer que, si courante que soit cette opinion, née à l'ombre des pyramides, elle doit son prestige à un préjugé.

Quant à la fiction même qui fournit son cadre dramatique au discours de Démocrite à ses confrères, les autres prophètes d'Égypte, elle a des traits communs avec l'histoire de la *Table d'émeraude*, et elle vient, semble-t-il, de fort loin. Dans le précis d'histoire de la magie reproduit par Pline, comme dans la vie de Numa (4), il est déjà question

---

(1) Voir fr. A 4 a, p. 313, l. 21 ss.

(2) Cf. fr. A 10, n. 1, et ci-dessus — au sujet de Pline — p. 197, n. 3.

(3) Voir t. II, p. 324. — Nous ne ferons que mentionner ici l'ingénieuse conjecture de J. Ruska — communiquée par M. E. von Lippmann, *Entstehung der Alchemie* etc., t. II, p. 87 — suivant laquelle il faudrait lire, dans un extrait du philosophe anonyme (éd. Berthelot, *ibid.*, t. II, p. 424, 13 ss. : (*Ἑρμῆς ὁ Τρισμέγιστος*) *ἀκόλουθον ἔσχεν Ὀστάνην* (*Ἰωάννην* dans les manuscrits) *ἀρχιερέα γενόμενον τῆς ἐν Αἰγύπτῳ θυσίας* (*τῆς ἐν Εὐαγίᾳ τυθίας* dans le Marcianus M) *καὶ τῶν ἐν αὐτῇ ἀδύτων*. Sur ce texte et sur le titre correspondant (chez Berthelot, *ibid.*, p. 263, 1), cf. O. Lagercrantz, *Festsgabe für E. v. Lippmann*, 1927, p. 15 ss.

(4) Cf. fr. B 2, t. II, p. 10, d'après Apion d'Alexandrie? Cf. *ibid.*,

de livres découverts dans une tombe, et récemment (1), au milieu d'un recueil démotique de récits de Grands Prêtres, dont la copie retrouvée date du IIe siècle avant J. C., les égyptologues ont déchiffré l'histoire d'un fils de roi, Neneferkaptah, qui s'obstine à chercher les écrits cachés dans une nécropole de Memphis, ainsi que les stèles de la « Maison de la Vie ». Un jour, tandis qu'il prend part à une procession en l'honneur de Ptah, il rencontre un vieux prêtre qui lui dévoile l'endroit où Thot (Hermès) a caché un livre autographe, capable de fournir le moyen de dominer le Ciel, la Terre, les Enfers, les Montagnes et la Mer. Le voyage nécessaire pour exhumer le livre enseveli au fond de sept coffrets emboîtés les uns dans les autres et faits d'or, d'argent, d'ébène, d'ivoire, d'un second bois, de bronze et enfin de fer (2), puis les épisodes d'un combat avec un dragon fantastique, bref toute cette histoire est analogue aux récits orientaux de l'initiation d'Ostanès dont nous avons extrait l'essentiel (fr. A 17 et 19). On pourrait citer d'autres exemples encore de la prétendue découverte en Égypte de livres de vieux auteurs révélant les arcanes d'une sagesse oubliée (3).

Dans son récit de l'initiation de Démocrite, Syncelle — chez qui l'on retrouve maintes traces de Zosime et de divers écrits alchimiques perdus — semble ajouter à l'histoire de l'évocation d'Ostanès certains traits tirés d'un *Διάλογος*

p. 14, n. 22 et *supra*, p. 45, n. 4. — Sur les livres retrouvés dans la tombe de Numa (Pline, *N.H.*, XIII, 84 ss. ; Plutarque, *Vie de Numa*, 22 etc.), cf. A. Delatte, *Bulletins Acad. Roy. Belgique*, Classe des Lettres, février 1936.

(1) Cf. R. Reitzenstein, *Festschrift Andreas*, 1916, p. 39 ss. (avec les références) ; J. Ruska n'en dit qu'un mot à la p. 52 de son étude sur la *Tabula Smaragdina*, Heidelberg, 1926.

(2) Les métaux cités sont ceux des quatre âges.

(3) Cf. *Catal. codd. astrol.*, VIII, 4, p. 102 s. ; Kroll, *Realenc.*, *s.v.* « *Hermes Trismeg.* », col. 794, 22 ss. et 802, 29 ss. ; Roussel, *Bull. corr. hell.*, 1929, p. 143.

φιλοσόφων (1). De quel droit rattache-t-il ainsi des dialogues d'alchimistes à la mise en scène du banquet de Memphis? Et quelle est au juste la provenance de ce *Διάλογος* et d'autres morceaux où nous voyons Ostanès intervenir de même (fr. A 5 b et A 9 ss.)? Dans la *Turba philosophorum*, M. J. Ruska a pu relever des emprunts aux *Φυσικὰ καὶ Μυστικά* du Ps.-Démocrite (p.275 de son éd.). Mais, pour les autres dialogues du même genre — qu'il s'agisse de la *Σύναξις τῶν φιλοσόφων* dont le *Parisinus* A nous a conservé à peine une page (2) ou bien de la *'Ιουστινιανοῦ διάλεξις πρὸς τοὺς φιλοσόφους* dont le *Marcianus* M contient seulement le titre (3)— avant de s'aventurer à faire des conjectures, il faut attendre que l'on ait pu analyser et comparer entre eux beaucoup de témoignages négligés ou quasiment ignorés jusqu'ici.

---

(1) Voir fr. A 3, t. II, p. 312, note 2.
(2) Cf. Berthelot, *Alchimistes grecs*, I xv, t. II, p. 35 s.
(3) Cf. *Catalogue mss. alchimiques grecs*, t. II, p. 20 (f. 2r, l. 18 s. du manuscrit).

APPENDICE.

a) La Lettre d'Ostanès à Pétasios.

Le nom de Pétasios – ou Pétésis, synonyme d'«Isidore» (1)— ne se rencontre que rarement dans la collection des *Alchimistes Grecs*. L'auteur de notre prétendue lettre d'Ostanès considérait peut-être ce personnage comme le condisciple ou plutôt comme le disciple de Démocrite. Du moins, nous voyons citer de lui des *Δημοκρίτεια ὑπομνήματα* (2), commentaires dont provient une au moins des interprétations de Démocrite qui lui sont attribuées dans nos recettes alchimiques (3). Il figure également dans un lexique et dans deux listes de faiseurs d'or (4) ainsi que dans le titre d'un traité d'Olympiodore, où il est appelé roi d'Arménie (5). Dans la littérature alchimique, c'est chez Olympiodore d'ailleurs que Pétasios est le plus fréquemment cité (6) et il y est donné pour un des initiés qui osaient parler de l'art sacré sans trop de détours (7). D'après une interprétation conjec-

---

(1) Cf. Preisigke, *Namenbuch*, *s.v.* ; Berthelot, *Les origines de l'Alchimie*, p. 168.

(2) Berthelot, *Alchimistes grecs*, t. II, p. 356, 2 : *Ὁ Πετάσιος ἐν τοῖς Δημοκριτείοις ὑπομνήμασιν ἐπὶ λέξεων γράφων* etc.

(3) *Ibid.*, p. 282, 8 ss.

(4) Berthelot, *Alchimistes grecs*, t. II, p. 15 et 26, et *Origines de l'alchimie*, p. 128 ss.

(5) Suivant le Parisinus A du moins ; cf. Berthelot, *Alchimistes grecs*, t. II, p. 69, note à la l. 12, et *Catalogue des manuscrits alchimiques grecs*, t. I, p. 41, l. 1 : *Ὀλυμπιοδώρου τοῦ φιλοσόφου πρὸς Πετάσιον τὸν βασιλέα Ἀρμενίας* etc.

(6) Berthelot, *Alchimistes grecs*, t. II, p. 95, 15 ; 97, 17 et (?) 98, 1 ; cf. 278, 17 et 416, 15.

(7) Cf. Berthelot, *ibid.*, t. II, p. 416 s., et E. von Lippmann, *Entstehung der Alchemie*, p. 103.

turale d'un texte syriaque [1], ce Pétasios (« Isdos » = Pétésis?) aurait déclaré que la « méditation » était nécessaire à l'accomplissement de l'Œuvre [2] et il considérait que la réflexion jointe à la patience, à la pureté et à l'amour de l'art, c'est-à-dire à la recherche désintéressée, suffisait pour que l'opération réussît ; quant aux indications que H. Kopp [2] a réunies à son sujet, elles sont tirées de textes qui n'étaient que très défectueusement connus de son temps. Ajoutons encore que Berthelot a reproduit, d'après un auteur arabe [3], la mention d'un traité de « Dioscore répondant à Pétasius ». Ce Dioscore, prêtre de Sarapis, a dû vivre avant la destruction du Sérapéum sous Théodose en 389. Quant à Pétasius lui-même, son nom ne se retrouve nulle part ailleurs, pas plus qu'aucune mention de l'épître qu' Ostanès lui aurait adressée.

Le contenu de cette lettre est d'une obscurité voulue [4]. Il y est question d'une fabrication de l'eau divine au moyen de multiples opérations exécutées dans un alambic de verre, puis d'une immersion de deux mélanges réunis pendant un jour et une nuit dans de l'eau de mer. Le produit ainsi obtenu fait mourir les vivants et il ressuscite les morts ; une petite goutte de cette eau divine suffit pour produire la lumière ou les ténèbres, pour vaporiser les ondes marines

---

(1) Berthelot, *La Chimie au Moyen Age*, t. II, p. 239, n. 1 et 259. Cf. E. von Lippmann, *Entstehung der Alchemie*, p. 68. — Les astrologues insistent fréquemment aussi sur la nécessité de posséder des vertus analogues pour pénétrer les secrets du ciel ; cf. F. Cumont, *Mysticisme astral* (Bull. Acad. Belgique, Classe des Lettres, 1909), p. 272 s., ainsi que notre fr. A 5 a, et Berthelot, *Alchim. gr.*, t. II, p. 35, 10 ss.

(2) *Beiträge zur Geschichte der Chemie*, Brunswick, 1869, p. 433 et 353, n. 30, d'après Hoefer, *Hist. Chimie*, t. I, p. 274.

(3) Kitab-al-Fihrist, cf. l'éd. Flügel, p. 353 du texte, traduit littéralement par Derenbourg, et cité par Berthelot, *Origines de l'Alchimie*, p. 131 ; cf. E. von Lippmann, *Entstehung der Alchemie*, t. I, p. 89 ss.

(4) Voir notre fr. A 15, t. II, p. 334 ss.

ou dissiper le feu, pour donner au plomb l'aspect de l'or, pour guérir les yeux des aveugles, les oreilles des sourds et la langue des bègues. Mais, en s'exprimant comme il le fait, l'auteur use d'allégories, et il avertit le lecteur de la portée réelle de ce qu'il écrit en plaçant des signes alchimiques — ceux de l'or, du mercure, du cinabre, de la magnésie, du soufre ou de l'argent par exemple — au-dessus de mots qui n'ont pas le même sens qu'eux (1). Visiblement, le texte est plein d'énigmes ; et, en s'y superposant, les symboles le recouvrent d'un voile hermétique. La doxologie trinitaire qui termine le morceau ne trompera personne sur son véritable caractère : il s'agit là d'une eau de vie dont les vertus portent la marque d'une alchimie peu orthodoxe, et l'on y découvre, notamment, une trace du vieux dualisme du ciel et des eaux, des puissances de vie et de mort, des ténèbres et de la lumière. Quant au Pseudo-Ostanès de ce document, il faut noter combien il semble étranger aux choses de l'Égypte (2).

b) **La Lettre de Démocrite à Leucippe.**

Nous avons fait remarquer en passant qu'aux quatre livres des *Δημοκρίτου Φυσικὰ καὶ Μυστικά*, on en ajouta bientôt un cinquième, formé d'une épître de Démocrite à

---

(1) Sur la différence à faire entre une telle composition d'élixir et les recettes des faussaires, cf. J. Ruska, *Quelques problèmes de la littérature alchimiste*, Annales Guébhard-Séverine, 1931, p. 162 : « C'est une sorte de magie, opérant surtout avec le mercure, le soufre, le cinabre, etc. On comprend sans peine que l'on ait attribué à ces corps des vertus blanchissantes, jaunissantes ou rougissantes, mais il n'est pas possible de s'imaginer que l'on ait jamais obtenu le moindre résultat avec des recettes si équivoques et si absurdes ».

(2) Cf. t. II, p. 336, n. 5. — Mme I. Hammer Jensen (*Die älteste Alchymie*, 1921, p. 24, n. 5) donne ce morceau pour « ein byzantinisches Produkt ».

« son compagnon » le philosophe Leucippe (1). L'auteur de cette lettre annonce qu'il va exposer en langue grecque commune les secrets qu'il a trouvés dans des livres de prophètes perses, livres contenant une suite d'énigmes, confiés jadis aux Phéniciens par « les ancêtres et rois de la divine Égypte » (2). Si nous comprenons bien la portée de ce texte, trop négligé et surtout fort conjecturalement reconstitué, il pourrait se rattacher à ce qu'Apion avait rapporté des écrits trouvés dans la tombe de Dardanus (3). A moins que l'auteur de l'épître n'ait pensé aux Mages (Perses) de Phénicie. C'est auprès d'eux que Platon serait allé s'instruire (fr. B 31). La phrase de la lettre aurait alors seulement pour but d'attribuer aux Égyptiens — initiateurs des Phéniciens et par leur intermédiaire de Leucippe lui-même — la priorité de la science (4). Quoi qu'il en soit, cet auteur semble admettre pour la transmission des secrets alchimiques la filiation suivante :

Prophètes perses, ancêtres et rois des Égyptiens,
Les Phéniciens,
Traduction composée par Démocrite pour Leucippe.

Cette épître à Leucippe n'étant citée nulle part expressément (5), nous manquons de témoignages pour essayer d'en déterminer l'origine ou la date.

---

(1) Voir p. 201.

(2) Voir le texte de la lettre chez Berthelot, *Alchim. Grecs*, t. II, p. 53 ss., et le début réédité dans les *Vorsokrat.*, 68 [55] B 300, 18 : *'Ιδοῦ μὲν ὃ ἦν* etc. — Cette fiction pourrait se concilier avec le témoignage de Diogène Laërce (voir ci-dessus, p. 167, n. 1), d'après lequel Démocrite fut l'élève des Mages à Abdère et s'initia donc à la sagesse d'Ostanès et de ses confrères avant d'entendre Leucippe. Cf. Diog. Laërce, IX, 34 : *Παρ' ὧν* (scil. *Μάγων τινῶν... καὶ Χαλδαίων*)... *ἔμαθεν ἔτι παῖς ὤν · ὕστερον δὲ Λευκίππῳ παρέβαλε* etc. — Cf. aussi t. II, p. 314, n. 1.

(3) Voir notre fr. B 2, t. II, p. 10 et p. 13 s., n. 20 et 22.

(4) Pour les rois d'Égypte, cf. *supra*, p. 28, n. 5, et pour les rois général fr. B 20, n. 1.

(5) Riess (*Realenc.*, *s. v.* « Alchemie », col. 1344, 30 ss.) est d'avis

c) Textes syriaques et arabes.

La légende de l'initiation de Démocrite dans le temple de Memphis, comme celle des révélations faites à Ostanès, a dû passer par une série de remaniements. Pour achever de s'en faire une idée, il faut tenir compte de diverses compilations alchimiques conservées en syriaque ou en arabe : il s'y trouve notamment plusieurs livres prétendus d'Ostanès ainsi que divers récits symboliques de son ascension au ciel ou de sa descente aux enfers et de son entrée dans le palais des trésors cachés, récits analogues à l'histoire de la fameuse *Table d'émeraude*. Enfin, sous plus d'une forme, mais de façon à confirmer un extrait de Psellus récemment découvert (1), il y est question d'une correspondance entre Pébéchios, l'élève d'Ostanès, et les sages de la Perse (2).

Nous ne pouvions nous dispenser de reproduire les principaux de ces textes orientaux, si pleins qu'ils puissent être de fictions tardives. Fréquemment, en effet, on y rencontre des transcriptions de mots grecs encore reconnaissables (3), et il s'y trouve des traces de doctrines, de recettes techniques, et même de légendes qui furent peut-être connues des Grecs à l'époque alexandrine, soit par l'œuvre d'Hermippe et de Bolos de Mendès, soit même par les écrits apocryphes des Mages, dont ces compilateurs nous ont transmis le souvenir.

---

que Synésius a connu cet apocryphe (voir notre t. II, p. 314, n. 1), et il y voit, au sujet des rois d'Égypte, une rencontre avec Zosime, *Alchim. grecs*, t. II, p. 239 (III, 51, 1) éd. Berthelot.

(1) Voir nos fr. A 1 et 16 ss., t. II, p. 309, n. 1 et 3, puis pp. 336 ss.

(2) Cf. R. Reitzenstein, *Alchemistische Lehrschriften und Märchen bei den Arabern*, dans les Religionsgesch. Versuche, XIX, fasc. 2 (1923), p. 74, n. 5, et, sur l'intérêt de telles recherches, voir surtout J. Ruska, *Ueber das Fortleben der antiken Wissenschaft im Orient*, dans l'Archiv für Gesch. der Mathematik, X, 1927, p. 112 ss.

(3) On fera bien de tenir compte à ce propos, des nombreux textes, réunis par J. Ruska et E. Wiedemann, *Alchemistische Decknamen* dans les Sitzungsberichte der Physik.-medizin. Sozietät in Erlangen, LVI-LVII, 1924-1925, pp. 17 ss.

TROISIÈME PARTIE



HYSTASPE

HYSTASPE

Les plus anciennes parties de l'Avesta (1) connaissent un roi Vištâspa qui, converti par Zoroastre, devint le puissant protecteur du réformateur et de sa religion, et les livres sacrés du mazdéisme racontent les prodiges qui accompagnèrent cette conversion et ils attribuent en particulier à Vištâspa la connaissance de l'avenir et la révélation de la félicité qui lui serait réservée (2).

Il n'est pas douteux que ce visionnaire est l'auteur supposé de l'apocalypse grecque attribuée à Hystaspe. Déjà les anciens tantôt niaient et tantôt affirmaient que cet Hystaspe fût le satrape de Parthie qui eut pour fils le roi Darius (3), et les érudits modernes ont parfois admis cette identité et soutenu que le personnage historique et le héros légendaire ne faisaient qu'un (4). Mais il paraît bien qu'il s'agisse d'une sim-

---

(1) Gâthas XXVIII, 7 ; LI, 16.

(2) Jackson, *Zoroaster*, p. 56 ss. ; Windisch *Hystaspes* [cf. p. 217, n. 2], p. 16 et surtout Herzfeld dans les *Archäologische Mitteilungen aus Iran*, t. I, 1929, p. 76-125. La légende qui faisait prédire par les Mages la venue du Messie, telle qu'elle nous a été transmise par Théodore-bar-Kônaï (*supra*, p. 53), donne Gouštasp pour un des trois disciples à qui Zaradousht révèle sa prophétie. Cf. Messina dans *Biblica* XIV, 1933, p. 185 s. et fr. S 15, n. 2.

(3) Contre l'identification : Lactance, (fr. 1) ; Aristikritos (fr. 3). — Pour l'identification : Ammien Marcellin (fr. 2). — (Agathias fr. 4) évite de se prononcer.

(4) Cette démonstration a été tentée, avec toutes les ressources d'une vaste érudition par Herzfeld (*l. c.*). Mais dans un mémoire tout récent M. Christensen s'oppose à ses conclusions (*Les Kayani-*

ple homonymie et qu'il faille distinguer le roi Vištâspa de l'Avesta et le noble perse de la race des Achéménides. La question n'a d'ailleurs pour notre sujet qu'une importance secondaire, car, en admettant même que l'auteur supposé des *Χρήσεις Ὑστάσπου* soit le père de Darius et qu'il faille le placer au VIe siècle et pas plus tôt, la rédaction de l'œuvre qu'on lui attribuait lui serait postérieure, nous le verrons, d'au moins cinq cents ans.

Lactance, qui avait l'apocalypse sous les yeux, pensait que son auteur avait vécu longtemps avant la guerre de Troie et la fondation de Rome (fr. 13). Tous les écrivains s'accordent à l'appeler « roi » (1), sans doute d'après le titre même de l'œuvre apocryphe : *Ὑστάσπου τοῦ βασιλέως*, ce qui s'applique bien au Vištâspa de la légende zoroastrienne, moins exactement au père de Darius, qui était un simple satrape (2). La *Théosophie* d'Aristokritos (fr. 10) précise même que sa piété rendit ce monarque digne de recevoir une révélation. Les rois à qui leur sagesse profonde permet de prévoir l'avenir et qui le révèlent dans des livres prophétiques, sont des

des, dans *Mededelser* de l'Académie de Copenhague, XIX, 2, 1932), et ses arguments paraissent couvaincants. Cependant Lehman Haupt (*Klio* XXVI, 1933, p. 353) soutient encore que le Vištâspa nommé dans l'Avesta ne peut être différent du père de Darius I, et M. Herzfeld lui-même a repris et renouvelé la même thèse dans une communication faite au dernier Congrès de l'histoire des religions. D'autre part cette identification est dédaigneusement repoussée par Ed. Meyer, *Gesch. des Alt.*, t. III, éd. Schier, 1937 p. 110, n. 3. Nous avons déjà dit un mot de cette controverse à propos de la Vie de Zoroastre, *supra*, p. 3, note 1.--- Les Scholies de l'*Alcibiade*, p. 121 E [fr. B 15], t. II, disent que Zoroastr eexposa sa philosophie *τῷ βασιλεῖ*, et Dion s'exprime d'une façon semblable (fr. B 17). Il semble bien que cette tradition présente ce roi vague comme un personnage légendaire, non comme le père de Darius, connu de tous, et qui aurait été désigné par son nom.

(1) Fr. 1, 2, 3, 5. On ne savait d'ailleurs pas bien si Hystaspe était roi des Mèdes (fr. 1, 5), des Perses, ou des Chaldéens (fr. 2, 3).

(2) Cf. cependant Herzfeld, p. 78, p. 112, pour qui le titre iranien de *Xšayathya* de Parthava, peut avoir été rendu par *βασιλεύς*.

personnages traditionnels dans la littérature religieuse de l'Orient (1).

Nous ne reproduirons donc dans notre recueil que les fragments qui concernent l'auteur fictif d'écrits pseudépigraphiques et non les nombreux textes où il est question du satrape achéménide, dont le fils monta sur le trône de l'empire perse.

I. — L'APOCALYPSE.

Nous avons conservé un certain nombre de citations grecques d'une apocalypse d'Hystaspe, dont le titre paraît avoir été *Χρήσεις Ὑστάσπου τοῦ βασιλέως* (fr. 10), mais elles sont si brèves que des opinions divergentes ne pouvaient manquer d'être émises au sujet de l'œuvre attribuée au souverain protecteur de Zoroastre. Nous pouvons nous abstenir de les discuter ici, M. H. Windisch, dans un mémoire érudit publié récemment, ayant renouvelé toute la question (2). Ses recherches ont abouti à la conclusion que cette apocalypse, qu'elle fût rédigée en vers ou en prose, n'était pas, comme on l'admettait généralement, une œuvre juive ou judéo-chrétienne, mais un produit du syncrétisme païen. Son auteur était ou un Oriental hellénisé, qui serait alors lui même un mazdéen, ou bien un Grec d'Orient, exactement informé des doctrines des Mages. La date de ce livre prophétique se pla-

---

(1) On pourrait donner une liste copieuse de ces souverains prophètes ; cf. fr. B 20, note 1.

(2) H. Windisch, *Die Orakel der Hystaspes* dans *Verhandelingen der Kon. Akademie te Amsterdam*, Nouv. série, t. XXVIII, 1929, n° 3. Les conclusions de M. Windisch confirment les idées qu'avait émises Ganschinietz dans la *Realencycl.*, *s.v.* Hystaspes. Elles s'opposent à l'opinion de Schürer, *Gesch. des Jüdischen Volkes*, III 4, p. 594 ss., qui regardait les oracles comme une apocalypse juive.

ce au premier siècle avant ou après notre ère. Au milieu du IIe siècle, il est cité à deux reprises par Justin (fr. 6-7), qui nous apprend que l'autorité romaine en avait prohibé la lecture sous peine de mort. C'est probablement une allusion aux mesures sévères que prit Auguste contre les écrits de ce genre après avoir revêtu le pontificat suprême (fr. 7, n. 3). Les révélations du prétendu Hystaspe avaient mérité ce sort rigoureux, puisqu'elles annonçaient la destruction de Rome et la revanche de l'Orient (fr. 13). Mais une pareille prédiction ne peut être antérieure à la défaite de Mithridate et à la conquête de la Syrie par Pompée en 64 av. J.-C. Nous obtenons ainsi des limites chronologiques assez étroites.

M. Windisch a, de plus, établi par ses recherches que Lactance dans ses *Institutions divines* avait fait un usage beaucoup plus large de l'apocalypse mazdéenne qu'on ne l'admettait jusqu'ici et que ses emprunts étaient loin de se limiter aux passages où Hystaspe est expressément cité.

Les conclusions essentielles de ce mémoire paraissent inattaquables. On peut les corroborer et les préciser en rapprochant les croyances eschatologiques exposées par Lactance de celles que les Mages occidentaux ou « Maguséens » partageaient avec les sectateurs romains de Mithra (1). Ces Mages avaient combiné les doctrines du mazdéisme avec les spéculations astrologiques des Chaldéens. Ils enseignaient que la vie du monde se divisait en sept millénaires, dont chacun était sous l'influence d'une planète et portait le nom du métal qu'on associait à cet astre. Pendant six millénaires, le Dieu du Bien et l'Esprit du Mal se disputaient la domination de la terre, mais ce dernier finissait par y imposer sa prédo-

---

(1) Nous nous permettons de renvoyer à notre article sur *La fin du monde selon les Mages occidentaux* (dans *Revue de l'hist. des religions*, CIII, 1931, p. 93 ss.) pour un exposé plus détaillé des doctrines dont nous donnons ici un bref aperçu.

minance et y répandait toutes les calamités. Zeus, c'est-à-dire Ahoura-Mazda, devait alors envoyer ici-bas celui que les Mages appelaient Mithra, et les Grecs, Apollon. Ce dieu solaire devait faire périr les méchants dans un torrent de feu et ressuscitant les morts, établir pour toute l'humanité pieuse le règne de la justice et de la félicité. C'était le septième millénaire, celui du Soleil, qui assurait ici-bas le bonheur de l'âge d'or, l'or étant le métal de cet astre. Mais après mille ans, la puissance de celui-ci était abolie, et avec elle prenait fin la domination des planètes sur la terre. Dans un huitième millénaire, une conflagration générale résoudrait en feu les trois autres éléments. Mais après cette *ecpyrosis* intégrale, le monde serait rénové et dans cet univers soustrait à la mutabilité et à la corruption, les justes jouiraient d'une béatitude éternelle.

Ces théories des Mages offraient avec celles des Chiliastes judéo-chrétiens et spécialement celles de Lactance une étroite analogie : car, eux aussi, ils admettaient que ce monde devait durer six mille ans, qu'ensuite s'établirait sur cette terre le règne du Christ, qui lui apporterait un millénium de félicité, et qu'enfin, dans un huitième millénaire, l'univers serait détruit et recréé pour l'éternité (1). Dès lors, il ne paraîtra plus surprenant que Lactance aît affirmé avec insistance que la sagesse profane s'accordait ici avec la révélation chrétienne et qu'Hystaspe en particulier enseignait les mêmes vérités que les prophètes (fr. 11). L'apologiste latin regardait ce « très ancien roi des Mèdes » comme favorisé d'une inspiration divine et, dès lors, il ne s'est fait aucun scrupule d'insé-

(1) Les témoignages juifs et chrétiens sur ces doctrines chiliastes ont été diligemment recueillis par Wikenhauser, *Die Herkunft der Idee des tausendjährigen Reiches* dans *Römische Quartalschrift*, XLV, 1937, p. 1 ss.

rer dans ses *Institutions* des passages entiers empruntés à ce visionnaire iranien.

Nous avons une autre raison encore d'admettre l'utilisation constante par Lactance d'une source mazdéenne. Il nous est parvenu sous le nom de Zand-i-Bahman-Yasht un livre pehlvi, qui remonte à un commentaire datant de l'époque Sassanide (VIe siècle), du Yasht de Vohu-Manô (Bahman), lequel n'est plus conservé dans l'Avesta mutilé que nous possédons (1). Cet ouvrage dont les idées essentielles doivent ainsi remonter à une date reculée, offre avec les *Institutions* de Lactance de telles ressemblances, même dans certains détails caractéristiques, qu'elles ne sauraient être fortuites. Elles s'expliquent très naturellement, si l'apologiste chrétien a suivi l'apocalypse d'Hystaspe, qui exposait en grec les croyances des Mages relatives au grand drame qui se déroulera quand les siècles seront consommés.

Un article tout récent de M. Benvéniste (2) a apporté encore une contribution importante à la connaissance de l'apocalypse mazdéenne et de ses rapports avec Lactance. Il a montré que le Žâmâsp-Nâmak (3), un livre pehlvi en vers octo-

---

(1) Sur le Bahman-Yasht, nous nous contenterons de renvoyer à notre étude sur *La fin du monde*, p. 38 [67] ss, p. 49 [77] ss. Reitzenstein et Schäder (*Studien zum Synkretismus aus Iran und Griechenland*, 1926, p. 38, ss.), ont montré que les croyances exprimées dans le Zand-i-Bahman-Yasht se retrouvaient déjà dans l'*Oracle du Potier*, texte grec qui doit dater du IIe siècle avant notre ère, et remonte peut-être même au règne d'Antiochus Ier (Benvéniste, *l. c.*, p. 37, n. 1). L'antiquité de ces idées est ainsi démontrée.

(2) E. Benvéniste, *Une apocalypse pehlvie*, dans *Revue hist. des religions*, CVI, 1932, pp. 337-380.

(3) Sur Djâmâspa (Zamaspes), le gendre et successeur de Zoroastre, cf. Ostanès fr. 8b, note 2. — Une version persane et une version arabe de l'apocalypse qui lui est attribuée sont résumées par Blochet, *Études sur le gnosticisme musulman*, Rome-Paris, 1913, p. 109 ss. Djâmâsp, devenu le ministre du roi de Perse, Gouštasp (Hystaspe), y révèle à celui-ci les destinées du monde. Ce sont deux élucubrations tardives.

syllabiques composé à l'époque sassanide, n'était pas, comme on l'avait cru, dérivé du Zand-i-Bahman-Yasht, mais que l'un et l'autre texte devaient remonter indépendamment à une source identique, qui ne peut être autre que le Bahman-Yasht avestique. Les prédictions que celui-ci contenait sur la fin des temps ont, provoqué toute une floraison d'écrits apocalyptiques, parmi lesquels celui d'Hystaspe, qui dérive probablement d'un Vištâsp-Nâmak perdu. Le Žâmâsp-Nâmak montre que certains traits de la description de Lactance, qui ne se retrouvent pas dans le Zand-i-Bahman-Yasht, sont néanmoins d'origine iranienne.

Enfin le Père Messina, abordant incidemment le même sujet (1), a fait observer que dans le Bahman-Yasht et le Žâmâsp-Nâmak la conflagration finale n'est pas mentionnée et la venue du Sauveur (Saoshyañt) à peine indiquée, tandis qu'elles ont une importance capitale chez Hystaspe, qui, à cet égard, se rapproche davantage du Boundahish iranien (p. 211-228). L'auteur des *Χρήσεις* aurait donc utilisé divers récits eschatologiques du mazdéisme interprétant au sens chrétien la doctrine perse du Sauveur suprême.

Dans notre recueil de fragments, nous avons reproduit tous les passages de Lactance que l'on peut avec une probabilité suffisante faire remonter à Hystaspe, en les distinguant par un caractère d'impression plus petit de ceux où Hystaspe est nommément cité. De la sorte, nous avons pu, d'une part, reconstituer avec vraisemblance le contenu général de l'apocalypse mazdéenne et, d'autre part, mettre en relief les morceaux qui lui appartiennent certainement.

Lactance a encore connu l'œuvre d'Hystaspe sous sa forme païenne, puisque, dans un passage qu'il reproduit, le dieu suprême est appelé Jupiter, c'est à dire Zeus, substitut d'A-

---

(1) G. Messina, *Biblica*, XIV, 1933, p. 190 ss.

houra-Mazda (fr. 15). Mais les textes de S. Clément (fr. 8) et de la *Théosophie* (fr. 10) prouvent qu'il circulait aussi une forme christianisée des *Χρήσεις Ὑστάσπου*. L'antique roi iranien y avait été transformé, comme le fut aussi la Sibylle, en un prophète : il annonçait les dogmes chrétiens de l'Incarnation et de la Descente du Christ au jour suprême. Cette œuvre paraît d'ailleurs avoir été accueillie avec quelque méfiance et n'avoir pas été beaucoup lue dans les milieux ecclésiastiques. St Augustin connaît encore la Sibylle christianisante, mais non Hystaspe. Au Ve siècle, l'auteur de la *Théosophie* est le dernier à le citer. Au moyen âge, le texte de ces révélations a disparu et leur auteur est oublié. Quand Thomas de Célano compose le *Dies irae*, il rappelle que le monde sera réduit en cendres *teste David cum Sibylla*, mais il n'invoque plus, comme Lactance, le témoignage d'Hystaspe.

II. — LE LIVRE DE LA SAGESSE

Les lexicographes syriaques notent au motOuštasp ou Vaštasp que ce personnage vivait du temps de Zerdoušt (Zoroastre) et qu'il est l'auteur d'un « Livre de la Sagesse » (ܟܬܒܐ ܕܚܟܡܬܐ) [1]. Peut-être ce livre a-t-il été connu de Mani au IIe siècle [2] ; mais nous n'en possédons plus aucun

(1) Payne-Smith, *Thesaurus Syriacus*, I, p. 1070.

(2) Dans le *Livre des Mystères* de Mani, le premier chapitre traitait, selon le Fihrist, des sectateurs de Bardesane et le deuxième, du témoignage d'Hystaspe (Justâsp) contre Al-Hâbib (le Bien Aimé). Flügel (*Mani*, 1862, p. 102 et note 309), a supposé que le surnom d'Al-Habîb désignait Zoroastre, et Justi (*Iranisches Namenbuch*, p. 372), que l'Hystaspe ici nommé serait l'auteur de l'apocalypse, mais l'une et l'autre conjecture sont très incertaines. Alfaric, *Les écritures manichéennes*, 1919, p. 210, a fait observer que le nom d'Al-Habîb désigne probablement Jésus, que Mani appelle l'*Aimé* dans un fragment moyen-persan (F. W. K. Müller, *Handschriften Reste aus Tur-*

fragment et n'avons même aucune indication sur son contenu. Il est donc impossible de savoir si cet ouvrage a existé en grec aussi bien qu'en syriaque, et s'il était ou non identique à l'Apocalypse. Cependant il est plus probable que c'était un livre de philosophie religieuse dans le genre de la « Sagesse de Salomon ». Il est à noter que la *σοφία* était la qualité principale dont se targuaient les Mages (1).

III. — ÉCRITS ASTROLOGIQUES.

Lydus (fr. 9) assure qu'Hystaspe avait traité de l'attribution des jours de la semaine aux planètes. Il est probable que ces spéculations ont fait partie de l'apocalypse du Pseudo-Hystaspe — le livre d'Hénoch, contemporain de celle-ci, s'étend pareillement sur de tels sujets. Cependant, on ne peut exclure absolument la possibilité que des écrits proprement astrologiques aient été attribués au vieux roi de l'Iran comme à Zoroastre, son protégé, de même qu'en Égypte on en a placé d'autres sous les noms du roi Néchepso et du prêtre Pétorisis. Toutefois dans nos manuscrits de miscellanées, Hystaspe n'est jamais donné comme l'auteur d'aucun extrait d'astrologie, sauf peut-être dans le sommaire d'un ouvrage perdu, où la leçon du manuscrit laisse le choix entre le Perse Hystaspe et l'Égyptien Odapsos (fr. 19), mais où il s'agit probablement de ce dernier (2).

---

fan, II [*Abh. Akad. Berlin*, 1904], p. 26, p. 28), probablement selon la tradition gnostique (Épiphane, *Haeres.*, LXVII, 3, 5 : *ὁ ἀγαπητός*).

(1) Cf. *supra*, p. 93, note 3 ; 144, note 2.

(2) D'après ce résumé, l'auteur en question, dans sa géographie astrologique, tirait ses pronostics *ἐκ τῆς τῶν μελῶν ἑκάστου ζῳδίου ἰδιότητος*. C'est précisément ce que faisait Odapsos d'après les extraits publiés par Ludwich cités, t. II, p. 377.

APPENDICE

1. — MAGES, JUIFS ET ÉTRUSQUES

Nous avons eu l'occasion d'indiquer à plusieurs reprises dans ce livre comment les doctrines des Mages s'étaient combinées avec les croyances juives. L'identification de Zoroastre avec Nemrod et d'autres personnages de la Bible est la manifestation la plus frappante de ce syncrétisme (1). Celui-ci se révèle aussi et d'une manière curieuse dans une annotation d'un scoliaste tardif et médiocre, qui mérite d'être ici reproduite et interprétée, car le texte en a été jusqu'à présent mal édité et par suite mal compris.

Stace, dans sa Thébaïde, met en scène le devin Tirésias, qui prétend évoquer les ombres infernales. Comme elles tardent à paraître, il menace de les y contraindre par des opérations magiques, mais il hésite à y recourir par crainte d'Apollon, c'est à dire du Soleil, et de l'Être suprême, qu'on ne peut connaître (IV, 515) :

...ni te Thymbraee venerer
et triplicis mundi summum, quem scire nefastum.
Illum.... sed taceo.

Le scoliaste Lactantius Placidus, qui vécut au ve ou vi^e siècle, a donné du vers 515 une explication étendue et confuse que nous reproduirons ici.

L'édition que Jahnke a publiée de Lactantius Placidus est notoirement insuffisante et l'on attend encore un texte bien établi des scolies à la Thébaïde de Stace. Les recherches que nous avons faites dans les mss. nous ont fourni une preuve nouvelle de ce fait généralement reconnu. Sans prétendre donner ici un apparat critique complet, nous nous contentons d'indiquer en note où nous nous séparons du dernier éditeur et pour quel motif.

---

(1) Cf. *supra*, p. 42 ss.

516 Et triplicis mundi summum, iuxta picturam illam veterem, in qua haec tormenta descripta sunt et ascensio ad deum.

Dicit autem deum demiurgon, id est summum, cuius scire non licet nomen. Infiniti autem philosophorum Magorum Persae confirmarunt revera esse praeter hos deos cognitos, qui coluntur in templis, alium principem et maxime dominum, ceterorum numinum ordinatorem, de cuius genere sint soli Sol atque Luna ; ceteri vero qui circumferi a sphaera nominantur, eius clarescunt spiritu, maximis in hoc auctoribus Pythagora et Platone et ipso Tagete ; sed dire sentiunt qui eum interesse nefandis artibus actibusque magicis arbitrantur.

In versu ergo poeta sic dixit « illum », quasi nomen sciret, sic repetivit, ut proderet ; sed hoc magis ad terrorem dixit « illum » ut putaretur scire ; si ergo sciri nefas est, disci a vate non potuit, licet Magi sphragidas habeant, quas putant Dei nomina continere ; sed Dei vocabulum a nullo sciri hominum potest.

Nous utilisons le **M**(onacensis) 19482, s. XII (que M. Rudolf Herzag a bien voulu recollationner pour nous), le **V**(aticanus Palatinus) 1694, s. X [dont le Paris. 8063 et l'Urbinas 361 sont des dérivés] et le **P**(arisinus) 1037, s. X (qui offre un texte écourté). Nous avons collationné en outre le **R**(omanus Barberinus) 84, s. XV, et le Parisinus 8064 (**Pb** de Jahnke). — Le **B**(ruxellensis) 1723, s. XV, dont M. Camille Gaspar a bien voulu nous envoyer une photograhie, offre un texte étroitement apparenté à celui de l'édition princeps de **Mil**(an) (vers 1478) qui a servi de base aux suivantes jusqu'à celle de Lindenborg (1600). 2 haec *omis Jahnke, donné par tous les mss. sauf* M 3 demiurgon *corr. Heyne* : demoirgon MP : aemoirgon V : demogorgon RPb : demogorgona B*Mil.* id est summum VRPb : summum. B*Mil* : *omis* PM (Il est certain que le scoliaste a identifié son *demiurgos* avec le *summus* (*deus*) de Stace, cf. l. 24) 4-5 confirmarunt B*Mil.* : confirmant aut MPVRPb. 8 circumferri aspera nominantur (nominaretur Pb) MPVRPb : circumferuntur, astra nominantur (qui B) quae B*Mil*· Lactantius parrait avoir traduit par *circumfer* l'adjectif *περιφερής* au sens de « qui se meut en cercle ». Peut-être aussi l'altération des mots « *a sphaera* » a-t-elle fait croire à une dittographie (*astra astra*), auquel cas on devrait lire : « *circumferuntur a sphaera, astraque nominantur.* » 9 Tagete] B*Mil ajoutent* convenientibus. 10 dire *codd., lire* diverse? mais cf. Pline (fr. O 73) : *dira mendacia Magorum* 12 nomen sciret] sciret nomen M *seul.* Les ll. 13-14 sont corrompues dans tous les mss. et dans *Mil.* Nous reproduisons le texte de Jahnke 15 magi sphragidas *Grotius* : magis frigidas MP : magis phrigidas R : magis frigas V : magis phriges PB : *omis* B *Mil.*

Sed quid veritas habeat percipe : huiusne Dei nomen sciri potest, qui nutu tantum regit et continet cuncta, cuius arbitrio deserviunt, cuius nec aestimari potest mundus nec finibus claudi ? Sed cum Magi vellent virtutis eius, ut putabant, sese comprenhendere singulas appellationes, quasi per naturarum potestates abusivo modo designarunt et quasi plurimorum numinum nobilitate Deum appellare conati sunt, quasi ab effectu cuiusque rei ductis vocabulis, sicut Orpheus fecit et Moyses, Dei summi antistes, et Esaias et his similes.

Etrusci confirmant nympham, quae nondum nupta fuerit, praedicasse maximi Dei nomen exaudire hominem per naturae fragilitatem pollutionemque fas non esse : quod ut documentis assereret, in conspectu ceterorum ad aurem tauri Dei nomen nominasse, quem ilico ut dementia correptum et nimio turbine coactum exanimasse. Sunt qui se — licet secreto — scire dicunt, sed falsum sciunt, quoniam res ineffabilis comprehendi non potest.

19 mundus *omis* VRPb B*Mil.*, mundus = κόσμος dans le sens de « ciel » ; cf. *infra*, p. 229 21 abusivo B *Mil.* ; abusive *ceteri* 26 nondum] dum non MPVRPb : dum B*Mil.* 27 exaudiri *codd.* ; *corr.* hominem MVPR : homines B*Mil* Pb 29 tauri B*Mil.* : taciti « *corr. ut vid. in* tacito » M (Herzog) : tacito PVPb : tacite R. Tauri *est la vrai leçon, cf. infra*, p. 235. 30-31 examinasse M.

La première phrase n'a aucun rapport avec la suite du texte : c'est une scolie différente qui s'est agglutinée au morceau principal. La « vieille peinture » dont l'écrivain latin a conservé un souvenir confus, est peut-être la célèbre composition que Polygnote avait exécutée dans la Lesché de Delphes, et où se voyaient, dans le monde infernal, les supplices des grands coupables et les jeux des héros (1). Mais « l'ascension vers Dieu » est une idée qui était entièrement étrangère à Polygnote et à son époque.

A la quatrième ligne, l'édition princeps de 1478 et les suivantes jusques et y compris celle de Lindenborg (1600) donnaient au lieu de *demiurgon*, *Demogorgona*, qui est la leçon corrompue de certains manuscrits. Le Démogorgon avait déjà été introduit par Boccace dans sa *Genealogia deorum*. Celui-ci en fait un dieu d'Arcadie en le mêlant à une cosmogonie. Il a emprunté tout ceci à

(1) Décrite par Pausanias, X, 28, 31.

Paulus Perusinus, qui, ayant lu le nom de *Demogorgona* dans quelque ms. de Lactantius, a inventé tout le reste. Ce point à été fixé par Heyne (1) qui a déjà reconnu que *Demogorgona* devait être une corruption de *δημιουργόν*. Mais l'autorité de Boccace a assuré au Démogorgon une longue survivance et l'a fait pénétrer jusque dans le Larousse.

Le « dieu le plus élevé du triple monde » est donc le démiurge (*id est summus deus*). Les philosophes grecs conçoivent généralement le démiurge comme subordonné à l'Être Suprême, et même il devient pour le pessimisme gnostique une puissance malfaisante, l'auteur d'un monde mauvais. Mais pour les Perses, Ahoura Mazda — selon la formule que répètent les inscriptions des Achéménides — est « le grand dieu qui créa cette terre, qui créa le ciel, qui créa l'homme » (2), et de même pour les Juifs, Jéhovah, est, lui seul, créateur de l'univers. (3) Aussi, dans la polémique contre les gnostiques, voit-on souvent insister sur l'idée que le Démiurge est *ἀνωτάτω Θεός* (4). Ce *summus deus* se dérobe à notre connaissance. C'est ce que dit expressément Stace (*quem scire nefastum*) et ce que répète de son côté Lactantius, puisqu'il oppose aux *dei cogniti*, adorés dans les temples, le premier principe qui est leur maître. Mais cette notion est constamment confondue par le scoliaste avec celle d'un dieu ineffable, dont le nom ne peut être su ou tout au moins prononcé, et c'est ce point qu'il développe surtout dans toute la suite.

Un résultat essentiel des recherches de Norden dans son beau livre sur l'*Ἄγνωστος θεός* a été de montrer que cette expression

---

(1) Heyne, *Opuscula Academica*, III, p. 296 ss.

(2) Weissbach et Bang, *Die altpersischen Keilinschriften*, p. 39 (Darius), p. 41 ss. (Xerxès), p. 47 (Artaxerxès III).

(3) Cf. plus bas l'extrait de Suidas, où ce même « dieu démiurge » est seul nommé.

(4) Cf. p. ex. les *Homélies* clémentines, II, 22 et *Recognitiones*, II, 40. Les philosophes platoniciens, n'ont pas pu admettre que Jéhovah, étant le créateur, fût le Dieu suprême. C'est ainsi que Porphyre l'identifiait avec le *δὶς ἐπέκεινα τουτέστι τὸν τῶν ὅλων δημιουργόν* des Oracles chaldaïques, le subordonnant à l'*ἅπαξ ἐπέκεινα* (Lydus, *De Mens.*, IV, 53, p. 110, 20). Rapprocher la définition *Σαβαώθ λέγεται, οἷον ὁ ὑπὲρ τοὺς ἑπτὰ πόλους, τούτεστιν ὁ δημιουργός* (*ibid.*, p. 111, 4) de ce qu'Irénée dit des Valentiniens (I, 5, 2) : *Ἑπτὰ γὰρ οὐρανοὺς κατεσκευακέναι* (*Πατέρα*), *ὧν ἐπάνω τὸν δημιουργὸν εἶναι λέγουσιν καὶ διὰ τοῦτο ἑβδομάδα καλοῦσιν αὐτόν.*

était étrangère à la Grèce ancienne et d'origine orientale (1). Que ce caractère appartienne au dieu suprême des Mages, n'est pas affirmé seulement par Lactantius. Cette assertion s'accorde bien avec ce que nous disent Philon de Byblos et Cosmas de Jérusalem (2). Mais elle se rapproche surtout, comme l'a noté Bousset (3), d'un passage des *Recognitiones* clémentines, sur lesquelles l'action du dualisme perse est indéniable (4). Simon le Mage y expose ainsi sa théologie (II, 38) : *Ego dico multos esse deos, unum tamen incomprehensibilem et omnibus incognitum, horumque omnium deorum deum.* Cette définition se rapproche de celle de Lactantius non seulement en ce qu'elle déclare Dieu *ἀκατάληπτος* (*incomprehensibilis*) et *ἄγνωστος* (*incognitus*), mais parce qu'elle atteste en même temps l'existence, à côté de lui, d'autres divinités auxquelles il commande. Le *princeps et maxime dominus, ceterorum numinum ordinator* de notre scolie, se rapproche d'autre part du *θεὸς πάντων ὑπέρτατος, ἐξ οὗ πάντας εἶναι τοὺς ἄλλους διαβεβαιοῦνται* de Cosmas de Jérusalem (II, p. 272, 8), et ceci est en effet la doctrine du mazdéisme (5).

Le « triple monde » dont parle le vers de Stace, paraît bien avoir été, dans la pensée du poète, simplement l'univers formé du ciel, de la terre et des enfers. Mais telle n'est pas la conception que le scoliaste attribue aux Mages ; celle-ci se rattache manifestement à la croyance mazdéenne d'un triple ciel — *κόσμος* en grec, comme *mundus* en latin, avait cette acception. L'idée que le mazdéisme se faisait des cieux remonte à une cosmologie archaïque, qui n'était pas encore instruite des découvertes de l'astronomie babylonienne. A la partie supérieure de l'univers, dans la « lumière infinie » de l'empyrée (*garotman*), siège Ahoura-Mazda. Au-dessous, s'étend la zone du soleil, plus bas, celle de la lune et enfin celle des étoiles, qui est la plus proche de la terre. On voit cette antique uranographie, qui est clairement exprimée dans certains versets de l'Aves-

---

(1) Cf. Ed. Norden, *Agnostos Theos*, 1913, p.83 ss. et. sur notre scolie, p. 114.

(2) Cf. t. II, p. 157, n. 2 ; p. 271 n. 1. Cf aussi S. Cyprien, fr. Ost. 14a, p. 290, 2 : « Ostanes formam Dei veri negat conspici posse ».

(3) Bousset, *Hauptprobleme*, p. 86.

(4) Cf. *supra*, p. 153 ss.

(5) Comparer ce que Numénius disait du dieu des Juifs : *Ἀκοινώνητον αὐτὸν καὶ πατέρα πάντων τῶν θεῶν εἶναι, ἀπαξιοῦντα κοινωνεῖν αὐτῷ τῆς τιμῆς τινα* (Lydus, *De Mens.*, IV, 53 = fr. 34 Leemans).

ta (1), se perpétuer à travers toute la littérature pehlvie jusqu'au moyen âge, parce qu'elle était liée à la doctrine du sort réservé aux âmes des justes dans les cieux (2) et, comme nous l'avons noté ailleurs dans ce livre, les Grecs n'ont pas ignoré que tel fût l'enseignement de Zoroastre (3).

Cette croyance iranienne a eu une diffusion dont on peut difficilement mesurer l'étendue. Elle a pénétré dans le judaïsme, où l'on trouve exprimée plusieurs fois l'idée que le paradis est dans le troisième ciel (4) ou, immédiatement au dessus, dans le quatrième (5), qui répond au *garotman* des Perses, et l'on se souviendra de la vision de St Paul qui affirme avoir été ravi « dans le troisième ciel » et dans le paradis, où il a entendu des paroles ineffables, qu'il n'est pas permis aux hommes de révéler (6).

---

(1) Cf. p.ex. l'énumération du Vendidad, Farg. XI, 1, 2 et 10 (p. II, 180 ss. Darm.) : « Les étoiles, la lune, le soleil, la lumière infinie, toutes les bonnes choses faites par Ahoura-Mazda ». Cf. Yasht, XII, 29 ss. (II, p. 497. Darm.). — Cf. Yasna, XXXVI, 6 (14) ; LVIII, 3 (21) (= Darmesteter, t. I, p. 262, n. 12) : « Ces espaces lumineux, cette hauteur des hauteurs, là où l'on dit qu'est le Soleil, » ou comme traduit Wolff : « Jenes höchste (Licht) unter den hohen was Sonne heisst ».

(2) Dinkart, VII, 2, 3 (West, *Pahlavi Texts*, V, p. 18), Mainôg-i-Khirad, VII, 9-11 (P. T. III, p. 29) ; Dâdistan-i-Dînik, XXXIV, 3 (P. T. II, p. 76) et surtout le livre d'Artâ-Virâf, c. 7-8 (trad. Barthélemy, 1887).

(3) Cf. Lydus, *De Mens.*, II, 6, fr. O 85, t. II, p. 229, n. 2, peut-être aussi Plutarque, *De Iside*, 47, fr. D. 4, p. 76, n. 14.

(4) Selon la *Vita Adam et Evae* (Kautsch, *Apocr. des A. T.*, t. III, p. 526), Adam après sa mort est transporté *ins Paradies zum dritten Himmel* : De même selon la rédaction slave du livre d'Hénoch, le paradis est dans le troisième ciel (*The book of the secrets of Enoch*, éd. Morfill-Charles, 1896, p. 7.)

(5) Cf. Louis Ginzberg, *Die Haggada bei den Kirchenvätern* dans *Monatschrift für Gesch. des Judentums*, XLII, 1898, p. 547 ss. Il rapproche des passages de la haggada, Clément, *Exc. ex Theodoto*, 51, 1 (III, 123, 19 Staehlin) : *Ἄνθρωπος ἐν τῷ τετάρτῳ οὐρανῷ δημιουργεῖται* ; Irénée, I, 5, 2 : *Τὸν παράδεισον ὑπὲρ τὸν τρίτον οὐρανὸν ὄντα, τέταρτον ἄγγελον λέγουσι δυνάμει ὑπάρχειν*. Le Testament de Lévi énumère quatre cieux superposés dans le quatrième *ἅγιοί εἰσιν* (*Testaments of the twelve patriarchs*, éd. Charles, p. 33). — On notera que, lorsque la théorie « chaldéenne » des sept sphères planétaires fut adoptée, la quatrième sphère devint celle du soleil (*supra*, p. 110) et qu'ainsi la vieille croyance mazdéenne parut s'accorder avec la théologie solaire, qui faisait du grand luminaire l'auteur de l'ascension des âmes (cf. notre *Théologie solaire*, p. 464).

(6) II Cor. 12, 2 ss. : *Ἁρπαγέντα ἕως τρίτου οὐρανοῦ ... ἡρπάγη εἰς*

Une curieuse transformation de ces croyances mazdéo-judaïques s'est opérée dans la théologie de Marcion. Celui-ci, nous dit Irénée (1), avait reçu de Cerdon, un gnostique syrien, qui lui-même était un disciple de Simon le Mage, une doctrine qu'il transforma et précisa. Dans le troisième ciel, il plaçait le Père « inconnaissable » (*ἄγνωστος*), ou « étranger » (*ξένος*), dont le caractère essentiel est une bonté parfaite, et qui a envoyé Jésus sur la terre pour sauver les hommes ; dans le deuxième, siège le Démiurge, le Dieu de la Loi, de l'Ancien Testament, qui a pour qualité la stricte justice ; enfin, le ciel inférieur appartient aux milices divines, qui manifestement ont pris la place de l'armée des étoiles (2).

On voit comment l'hérésiarque du deuxième siècle, dans son opposition au judaïsme, a séparé le Créateur du Dieu suprême et lui a assigné une position inférieure, mais l'origine iranienne de sa triple division des cieux apparaît clairement, et elle se révèle encore dans la nature attribuée au Père, qui, comme Ahoura-Mazda, est essentiellement l'Esprit du Bien (3). La doctrine marcionite que le Père *ἄγνωστος*, s'il n'est pas le créateur de ce monde terrestre, est celui du « monde invisible », se rapproche aussi de la croyance mazdéenne qu'Ahoura-Mazda a commencé par créer, pendant trois mille ans, les prototypes spirituels des choses matérielles (4).

Nous semblons nous écarter de notre sujet, mais cette digression va nous aider à comprendre le résumé fumeux de Lactantius Pla-

---

τὸν παράδεισον καὶ ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα, ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι. — Cf. la thèse de J. de Vuippers (*Le paradis terrestre au troisième ciel*, Paris et Fribourg, 1925), qui a réuni (p. 125 ss.) une série intéressante de témoignages sur ce sujet ; mais il s'est certainement fourvoyé en défendant l'opinion que St Paul aurait désigné par *τρίτος οὐρανός* le troisième des sept cieux planétaires en commençant par le plus élevé, c'est à dire celui de Mars. Cf. E. Peterson, *Theolog. Literaturzeitung*, 1927, p. 78 s.

(1) Irénée, I, 27, 1. Cf. IV, 6, 4 et Eusèbe, *Hist. eccl.*, IV, 11 ; Hippolyte, *Refut.*, VII, 37. — Notre attention a été attirée sur la doctrine de Marcion par M. Erik Peterson, qui lui consacrera bientôt une étude spéciale.

(2) Cette doctrine de Marcion nous a été transmise par l'arménien Eznik IV, 1 (cf. les notes de la trad. Schmidt, p. 173). La valeur de ce témoignage a été relevée par Harnack dans son ouvrage fondamental (*Marcion*, 2e éd., 1924, p. 372* ss. Cf. p. 265* ss.) La source d'Eznik paraît avoir été un ouvrage perdu d'Irénée (cf. Mariès, *Le de Deo d'Eznik*, 1924, p. 67 ss.) Cf aussi Adamantius éd. Sande-Bakhuysen, p. 42, 29 ; 84, 20 ss., 102, 18.

(3) Harnack, *op. cit.*, p. 121 ss.

(4) Boundahish, I, 8 ; XXIV, 1 etc.

cidus, dont la doctrine paraît provenir d'un auteur fort bien informé du mazdéisme, mais qui l'a obscurcie en l'abrégeant gauchement. Au sommet du monde, il place le dieu inconnaissable, premier principe, maître et auteur des autres divinités. Puis viennent le Soleil et la Lune, « qui seuls sont de sa race » : En effet une tradition plusieurs fois attestée faisait de ces deux luminaires les enfants premiers nés d'Ahoura Mazda (1). Enfin, au dessous des luminaires, tournent les étoiles divines attachées à la sphère et qui reçoivent leur clarté de la « lumière infinie » de l'Esprit du Bien. Il n'est pas question des planètes, car selon le mazdéisme, celles-ci ne sont pas des dieux, mais des puissances démoniaques, suppôts d'Ahriman (2).

Le scoliaste invoque, à l'appui de la doctrine qu'il vient de résumer, l'autorité de Pythagore et de Platon et même celle de Tagès, et il serait aisé de citer des passages de philosophes, où d'une part le Dieu transcendant est conçu comme inconnaissable et où d'autre part, il est représenté siégeant au plus haut des cieux et communiquant sa puissance au Soleil et à la Lune, et aux astres de la sphère céleste. Sans trop d'efforts, ou pouvait ainsi établir une concordance d'idées entre les sages de la Grèce et les Mages perses (3). Mais l'intérêt principal de cette mention incidente de Pythagore et de Platon est, croyons-nous, de nous révéler le genre de source d'où provient tout ce commentaire de Lactantius. Cet exposé a été emprunté à quelque néopythagoricien ou néoplatonicien comme Numénius, qui prétendait retrouver les doctrines des penseurs de la Grèce chez les barbares, Brahmanes, Juifs, Mages, et Égyptiens (4) et déclarait que Platon était « un Moïse atticisant » (5). Lactantius

(1) Cf. *infra*, t. II, fr. S. 3 a (p. 98, n. 5) et S. 7 (p. 109, n. 3).

(2) Maînôg-î-Khirad, VIII, 17-21 ; Boundahish, III, 25 ; V, 1 ; XXVIII, 44, etc.

(3) Je me bornerai a reproduire la traduction platonisante qu'Apulée a donnée du *Περὶ Κόσμου* (p. 938 b 8), *De Mundo*, c. 27 (p. 163, 11 Thomas) : « Summus atque exsuperantissimus divum.... si ipse in solio residat altissimo eas autem potestates per omnes partes mundi orbisque dispendat quae sint penes solem ac lunam cunctumque caelum » — Cf. *Iupiter summus exsuperantissimus* dans *Archiv für Religionsw.*, IX, 1906, p. 329 ss.

(4) Eusèbe, *Prép. évang.*, IX, 7, p. 411B = fr. 9a Leemans,

(5) Clément Alex., *Strom.*, I, 22 = fr. 10 Leemans : *Τί γάρ ἐστι Πλάτων ἢ Μωυσῆς ἀττικίζων*.

y joint les Étrusques, en la personne de leur maître fabuleux, Tagès. Nous reviendrons dans un instant sur ce point.

Le commentaire de Stace continue (l. 10) en niant que le Dieu suprême puisse présider aux opérations magiques, et il est encore ici entièrement d'accord avec le mazdéime orthodoxe, qui condamne la sorcellerie comme étant l'œuvre d'Ahriman (1). Il repousse ensuite les prétentions des magiciens qui se servent de « sceaux » (2), qu'ils croient contenir les noms de Dieu, allusion à ces pierres gravées, servant d'amulettes, où on lisait des appellations comme *Ἰάω, Σαβαώθ, Μείθρας, Χνοῦφις* (3).

La suite (l. 17 ss.) expose, en phrases assez embrouillées, une idée qui était courante à la fin du paganisme, à savoir qu'on ignore l'essence et le nom de l'Être suprême et unique, mais que l'on adore comme dieux, sous des vocables divers, ses forces multiples, ses « vertus », répandues dans la nature (4). Il paraît certain que notre auteur latin résume les explications de quelque philosophe grec, qui a été maladroitement traduit. L'expression *continet cuncta* rend inexactement *συνέχει τὰ πάντα*, c'est à dire qui « tient unies toutes choses », qui empêche le monde de se dissoudre (5), et lorsqu'à la fin de ce développement on voit qualifier Moïse de « *Dei summi antistes* », ce titre rend probablement *ἱερεὺς Θεοῦ Ὑψίστου* : c'était ainsi, on le sait, que souvent les païens appelaient le dieu d'Israël (6).

L'invocation d'Orphée, de Moïse et d'Isaïe, comme garants de ce qui précède, mérite de retenir notre attention. La littérature orphique contenait sans doute des passages qu'on pouvait, à la rigueur,

---

(1) Cf. *supra*, p. 143 ss.

(2) Pour la *σφραγὶς Σαλομῶνος* ou *σφραγὶς Θεοῦ*, cf. Fr. J. Dölger, *Sphragis*, 1911, p. 63 ss. ; *Cat. codd. astr.*, VIII, 4, p. 139 ss.

(3) Pour l'emploi des « noms barbares », cf. *Rel. orient.*, p. 240, n. 72 ; p. 295, n. 90 ; *Realenc.*, s. v. « Magia », p. 334 ss.

(4) Maxime de Madaure dans Augustin, *Ep.*, 16 [48] : « Unum esse Deum summum.... huius virtutes per mundanum opus diffusas multis vocabulis invocamus, quoniam nomen eius proprium videlicet ignoramus ». Cf. *Religions orientales* 4, p. 300 notes 22 s.

(5) *Religions orientales* 4, p. 227, n. 57.

(6) *Realenc.*, s. v. « Hypsistos ». — L'*Ascensio Mosis*, c. 6, appelle les Macchabées « *sacerdotes summi Dei* » [corrigé par Charles en *sacerdotes summos* = *ἀρχιερεῖς*].

interprêter selon la théologie qui vient d'être exposée [1], mais on peut croire qu'Orphée figure dans cette énumération seulement parce que, grâce à une assimilation audacieuse de Moïse avec Musée, le législateur des Hébreux était devenu le maître du chantre thrace [2]. Il n'est pas surprenant que l'autorité des sages d'Israël ait été citée en cette matière. Personne n'a formulé plus rigoureusement que les Juifs l'obligation de garder secret le nom de Dieu et la défense de le prononcer [3], et nous allons voir que l'emprunt fait à une source juive par l'auteur que suit Lactantius, va plus loin que son texte ne le donne à croire.

Immédiatement après la mention de Moïse et d'Isaïe, nous retrouvons les Étrusques. Le théologien que résume la scolie, n'a pas voulu s'appuyer seulement sur les témoignages des Mages, de Pythagore, de Platon, d'Orphée et des auteurs juifs ; il a cité aussi ceux de Tagès et des Étrusques. Sous l'empereur Héraclius un auteur byzantin prétendait démontrer la conformité des dogmes chrétiens avec le contenu des oracles non seulement grecs, perses, thraces, égyptiens, babyloniens et chaldaïques, mais aussi italiques [4]. Un païen avait de même pu arguer de l'enseignement des vieux livres étrusques pour établir la conformité de la vérité philosophique avec les traditions religieuses des barbares [5]. Les vers latins qui passaient pour traduire les révélations du maître fabuleux de la discipline étrusque, ont pu contenir quelques expressions qu'une interprétation complaisante a appliquées au Dieu inconnaissable et ineffable. Mais il s'agit plus probablement, nous l'allons voir, d'un écrit apocryphe mis sous le nom de Tagès et qui était en réalité l'œuvre d'un juif.

Les Étrusques donc racontaient, dit Lactantius, qu'une nym-

---

(1) Kern, fr. 341 et note.

(2) *Ibid.*, *Test.*, 44 ; 98, 172 ; cf. *supra*, p. 41, n. 2.

(3) Cf. G. T. Moore, *Judaism in the first centuries of the Christian Era*, I, 1927, p. 424 ss. ; Bikerman, *Anonymous gods* dans *Journal of the Warburg Institute*, I, 1937, p. 195 ss.

(4) Photius, *Bibl.*, 170 : *Μαρτυρίαι καὶ χρήσεις ὁλοκλήρων λόγων οὐχ Ἑλληνικαὶ μόναι ἀλλὰ καὶ Περσικαὶ καὶ Θρᾴκιοι καὶ Αἰγύπτιοι καὶ Βαβυλωνιακαὶ καὶ Χαλδαϊκαὶ καὶ δὴ καὶ Ἰταλοὶ ἐκ τῶν παρ' ἑκάστοις δοκούντων λογίων κατεστρώθησαν.*

(5) C'est ainsi qu'Apulée avait consacré un livre à commenter — évidemment dans un sens platonicien — les vers de Tagès (Lydus, *De ost.*, 54, p. 110, 8 Wachsmuth ; cf. c. 3, p. 8, l. 25).

phe, une vierge, — il s'agit probablement de la nymphe Begoe ou Vegoia, dont un écrit sur la foudre était conservé dans le temple d'Apollon avec les livres sibyllins (1) — aurait prêché que le nom du Dieu suprême ne pouvait être entendu par aucun homme, et pour en donner la preuve, elle avait chuchoté ce nom à l'oreille d'un taureau, qui aussitôt saisi de vertige, serait tombé mort. Ce conte singulier est un motif traditionnel dont on peut suivre la propagation à travers la littérature hagiographique depuis les Actes de Pierre, qui remontent à un original gnostique du IIe siècle, jusqu'à la légende de St Sylvestre et à la Passion de St Georges. L'on peut aussi montrer clairement que cette histoire a pour source un récit de la haggada juive destiné à montrer la puissance du nom de Jahvé. Ce pouvoir formidable s'étendait non seulement sur le genre humain mais aussi sur les animaux, et même un taureau succombait en entendant murmurer ce vocable mystérieux (2). C'est assurément un fait étonnant que cette attribution aux Étrusques d'une légende destinée à magnifier Jahvé, et l'on se demande comment elle a pu se produire. On trouvera la réponse dans un extrait conservé par Suidas au mot *Τυρρηνία* et que déjà Karl Otfried Müller a rapproché de la scolie de Lactantius Placidus, en notant que, de part et d'autre, il était question de l'œuvre du démiurge (3). Nous en reproduisons ici le texte.

Τυρρηνία. χώρα, καὶ Τυρρηνοὶ οἱ λεγόμενοι Τοῦσκοι.

Ἱστορίαν δὲ παρ' αὐτοῖς ἔμπειρος ἀνὴρ συνεγράψατο · ἔφη γὰρ τὸν δημιουργὸν τῶν πάντων Θεὸν ιβ' χιλιάδας ἐνιαυτῶν τοῖς πᾶσιν αὐτοῦ φιλοτιμήσασθαι κτίσμασι, καὶ ταύτας διαθεῖναι τοῖς ιβ' λεγομένοις οἴκοις, καὶ τῇ μὲν α' χιλιάδι ποιῆσαι τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν · τῇ δὲ β' ποιῆσαι τὸ στερέωμα τοῦτο τὸ φαινόμενον, καλέσας αὐτὸ οὐρανόν · τῇ γ' τὴν θάλασσαν καὶ τὰ ὕδατα

(1) Servius, *Aen.*, VI, 72, qui l'appelle *Begoe nympha* ; cf. Wissowa dans Roscher, *Lex.*, s. v. « Vegoia ».

(2) Nous avons étudié ce point à propos de la légende de St Georges dans la *Revue hist. des religions*, CXIV, 1936, pp. 19-23. La forme la plus ancienne de ce récit traditionnel se trouvait dans l'histoire d'Artapan, qui écrivait vers l'an 100 av. J.-C. (Eusèbe, *Prép. év.*, IX, 25-26 = F. H. G. III, p. 223. Cf. Weinreich, *Gebet und Wunder*, 1929, p. 136) : Pharaon ayant pressé Moïse de lui dire le nom de Dieu, le prophète le lui chuchota à l'oreille et le roi tomba aussitôt sans voix, mais Moïse lui rendit la vie.

(3) K. O. Müller, *Die Etrusker*, éd. Deecke, t. II, 1877, p. 38 ss.

τὰ ἐν γῇ πάντα · τῇ δ' τοὺς φωστῆρας τοὺς μεγάλους ἥλιον καὶ σελήνην καὶ τοὺς ἀστέρας · τῇ ε' πᾶσαν ψυχὴν πετεινῶν καὶ ἑρπετῶν καὶ τετράποδα ἐν τῷ ἀέρι καὶ ἐν τῇ γῇ καὶ τοῖς ὕδασι · τῇ ς' τὸν ἄνθρωπον. Φαίνεται οὖν τὰς πρώτας ἓξ χιλιάδας πρὸ τῆς τοῦ ἀνθρώπου διαπλάσεως παρεληλυθέναι, τὰς δὲ λοιπὰς ἓξ χιλιάδας διαμένειν τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων, ὡς εἶναι τὸν πάντα χρόνον μέχρι τῆς συντελείας χιλιάδας ιβ'.

Donc, chez les Étrusques, selon Suidas, « un homme expert avait composé une histoire » où il racontait comment le « Dieu créateur de toutes choses » s'était consacré à la production de ses œuvres pendant douze mille ans, échelonnés selon les signes du zodiaque. Pendant les six premiers millénaires, il aurait créé notre monde actuel, les êtres vivants et enfin l'homme. « Durant les six autres millénaires, le genre humain subsiste en sorte que la durée qui s'écoule jusqu'à la consommation des temps est de douze millénaires ».

Il suffit de parcourir ce récit de la création pour s'apercevoir que l'auteur a réparti entre ses six premiers millénaires les œuvres énumérées successivement dans le premier chapitre de la Genèse, et ses ressemblances souvent textuelles avec la traduction des Septante (1) montrent que cette élucubration a été imaginée par quelque juif hellénisé.

Pour ce chiliaste, comme pour ses congénères, les six jours de la Bible sont devenus six millénaires parce que, selon le psalmiste (2), « aux yeux du Seigneur, mille ans sont comme un seul jour ».

Mais ce n'est pas dans l'Écriture qu'il a pu puiser l'idée que la

---

(1) L. 5 = Gen. I, 1 : *Ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν.*

L. 6 s. = Gen. I, 7-8 : *Ἐποίησεν ὁ Θεὸς τὸ στερέωμα καὶ ἐκάλεσεν τὸ στερέωμα οὐρανόν.*

L. 7 = Gen. I, 9 : *Καὶ ἐκάλεσεν ὁ Θεὸς τὴν ξηρὰν γῆν καὶ τὰ συστήματα τῶν ὑδάτων ἐκάλεσεν θάλασσας.*

L. 8 s. = Gen. I, 16 : *Ἐποίησεν ὁ Θεὸς τοὺς δύο φωστῆρας τοὺς μεγάλους ... καὶ τοὺς ἀστέρας.*

L. 9 = Gen. I, 21 : *Ἐποίησεν ὁ Θεὸς πᾶσαν ψυχὴν ζῴων ἑρπετῶν... καὶ πᾶν πετεινόν* ...24 : *Ἐξαγαγέτω ἡ γῆ ψυχὴν ζῶσαν κατὰ γένος τετράποδα καὶ ἑρπετά.*

L. 11 = Gen. I, 26 : *Ποιήσωμεν ἄνθρωπον*

(2) Psaume 89 (90), 4. Cf. notre *Fin du monde* (dans *Rev. hist. des religions*, CIII, 1931), p. 70 et Aristokritos, § 3, dans Buresch, *Klaros*, 1889, p. 95.

durée totale de l'univers doit être de douze millénaires,dont chacun est sous l'influence d'un des signes du zodiaque. Cette idée, il l'a empruntée à ce mazdéisme pénétré d'astrologie, que nous avons spécialement étudié dans ce livre. L'opinion la plus répandue chez les « Maguséens » mettait, nous l'avons vu (1), les millénaires, au nombre de sept, en relation avec les planètes et les métaux appartenant à celles-ci, et, attribuant le septième au Soleil, dont le métal est l'or, elle attendait, quand viendrait enfin la domination de cet astre, le retour de l'âge d'or sur la terre et un millénium de félicité parfaite (2). Mais à côté de ce système, on en trouve dans les livres mazdéens un autre, selon lequel les millénaires qui forment les âges de l'univers, sont au nombre de douze et soumis aux douze signes du zodiaque. Un chapitre du Boundahish, qui l'expose, fait durer l'histoire mythique du monde, qui précède la création du premier couple humain, six mille ans, et les autres six mille ans sont occupés par la succession des rois et des générations (3). La ressemblance avec « l'histoire » transmise par Suidas est frappante. Ce système a certainement été imaginé à une époque de syncrétisme, comme le fut la période alexandrine, par quelque écrivain qui a voulu faire concorder le récit de la Genèse avec le millénarisme des Mages. Un indice de cette origine se trouve dans l'emploi du mot *οἶκος* pour désigner non, selon le sens technique qu'a pris ce terme dans l'astrologie grecque, le « domicile » des planètes, mais simplement les signes du zodiaque conçus comme les « maisons » transitoires des astres errants. *Οἶκος* est employé avec cette même signification dans les fragments du Pseudo-Zoroastre (4).

L'extrait reproduit par le lexicographe byzantin nous met donc en présence d'un faussaire qui a délibérément attribué à la « discipline étrusque » une théorie qui, en réalité, est une combinaison de la cosmogonie biblique avec le chiliasme mazdéen. Il a probablement rattaché ses spéculations à la doctrine étrusque des *saecula*, qu'il a détournée de son sens. Un rapprochement de cette cos-

---

(1) Cf. *supra*, p. 218, à propos d'Hystaspe.

(2) *Fin du monde*, p. 57 ss.

(3) Boundahish XXXIV, (dans West, *Pahlavi Texts*, I, p. 149 ss.). Cf. l'Ouleima-i-Islam, trad. Blochet, *Rev. hist. des religions*, XXXVIII, 1898, p. 41 : « Chacun des signes du zodiaque est régent du temps (*χρονοκράτωρ*) pendant mille ans ». Cf. *Fin du monde*, p. 57.

(4) Cf. t. II, p. 181, n. 3.

mologie avec la fable rapportée par Lactantius, de la nymphe et du taureau, ne permet pas de douter qu'il s'agisse d'une supercherie voulue. Un auteur astucieux aura mis en circulation sous le nom vénérable de Tagès, comme d'autres le firent sous ceux de la Sibylle ou de Phocylide, un livre qui devait faire passer en contrebande dans le monde hellénique les idées d'Israël. Cet écrit faisait partie de cette littérature pseudonyme dont s'est largement servie la propagande juive pour imposer aux païens ses croyances (1). La constatation que la tradition, trouée de tant de lacunes, que l'on fait remonter au clergé étrusque, a été ainsi frauduleusement altérée, n'est pas faite pour en relever l'autorité ni pour en faciliter l'intelligence.

2. — XANTHOS ET EMPÉDOCLE.

(Cf. p. 5 ss.)

Suivant Diogène Laërce (2), Xanthos, *ἐν τοῖς Περὶ Ἐμπεδοκλέους*, aurait rapporté que le philosophe d'Agrigente « refusa la royauté qu'on venait lui offrir ». Comme il n'est pas impossible, quelque peine qu'on ait à l'admettre (3), que ce témoignage provienne de Xanthos le Lydien, il y a lieu, à tous égards, d'en tenir compte ici : le trait pourrait éventuellement contribuer à faire mieux connaître non seulement l'auteur des *Λυδιακά*, mais encore Empédocle lui-même, personnage intéressant pour nous par sa vie comme par son œuvre. Aristote rapporte qu'il avait entrepris de composer un poème (*ἔπη*) sur le passage du Bosphore par Xerxès, *τὴν Ξέρξου διάβασιν* (4), mais qu'il ne l'acheva point, et cela s'expliquerait sans peine. Nombreuses en effet sont les affinités qui auraient pu inspirer au médecin pythagorisant d'Agrigente une particulière considé-

---

(1) Cf. Schürer, *Gesch. des Jüdischen Volkes*, III[e], p. 420.

(2) Diogène Laërce (citant Aristote, fr. 66), VIII, 63 = *Vorsokrat.*, 31 [21] A 1 ; cf. Xanthos, fr. 30 (F.H.G., t. I, p. 44).

(3) Cf. A. von Gutschmid, *Kl. Schriften*, t. IV, p. 310, et Wilamowitz, *Sitzungsber. Berliner Akad.*, 1929, p. 653, n. 1.

(4) Aristote, fr. 70 éd. Rose = *Vorsokrat. l. l.*, A 1, § 57. C'est la même expression que Xanthos emploie de son côté ; voir *infra*, t. II, p. 7, fr. B 1 a, l.17. — A la fin du fr. 70 d'Aristote, le poème en question est appelé *Περσικά*, ce qui ne donne pas lieu de croire que les Perses y étaient traités avec hostilité.

ration pour les faits et gestes du Grand Roi : partisan d'un dualisme (*Φιλία* et *Νεῖκος*) dérivé peut-être de celui du mythe d'Ormuzd et d'Ahriman, donnant à ses quatre éléments des noms de divinités (*Ζεύς*, *Ἥρη*, *Ἀϊδωνεύς*, *Νῆστις*), qui rappellent le culte rendu par les Mages aux mêmes éléments (1), auteur de prodiges et de cures allant, comme celles d'Ostanès, jusqu'à des sortes de résurrections, prophète et prédicateur de *Καθαρμοί* apparentés aux purifications dont Zaratas aurait censément fait bénéficier Pythagore (fr. B 27), et ayant paru chercher enfin dans sa mort même une sorte d'apothéose par l'épreuve du feu (2), Empédocle passa plus tard aux yeux des Grecs pour le disciple des Mages, et on lui prêta des voyages d'études en Orient (3), alors qu'en réalité, ce fut sans doute grâce à ses accointances avec les milieux pythagoriciens qu'il put avoir quelque notion des croyances du clergé mazdéen.

Après la défaite définitive du Grand Roi, devant l'exaltation patriotique qui s'ensuivit en Grèce, que les *Περσικά* d'Empédocle soient demeurés inachevés et qu'une main pieuse ait cru devoir en détruire l'ébauche tandis que l'auteur, au lieu de continuer à faire déclamer ses *Καθαρμοί* à Olympie par le rhapsode Cléomène, passait dans un coin perdu du Péloponnèse de longues années d'exil, tout cela est singulièrement d'accord avec le revirement d'opinion qui amena le silence apparent de la Grèce sur ses anciens rapports avec l'Orient : cet apparent silence est dû au discrédit que les victoires de Marathon et de Salamine infligèrent à toute la littérature où s'exprimait, à l'égard de l'empire vaincu, trop peu d'antipathie ou trop de compréhension intelligente. Pleine de révérence, semble-t-il, pour le dieu de Delphes, qui, lui-même, avait montré au parti des Perses beaucoup de complaisance, l'œuvre de Xanthos a pu choquer à son tour l'outrance d'un nationalisme altier. Le peu que nous en savons, et notamment le bien qu'il avait dit de l'émule des Mages, Empédocle, donne lieu de penser que ce Lydien hellénisé avait dû mettre dans les *Μαγικά* de son ouvrage trop d'appréciations qui répugnèrent au goût d'Athènes. Si les traces de son œuvre se réduisent pour nous à fort peu de chose, la cause

---

(1) Cf. notre t. II, p. 145 ss., avec les notes.

(2) Pour les références, cf. *Vorsokrat.*, *l.l.*, A 1 ss.

(3) *Vorsokrat.*, *l.l.*, A 14 = Philostrate, *Vita Apollonii*, I, 2, 1, et *infra*, t. II, p. 10, § 9, et p. 268, 5.

ne doit peut-être pas en être cherchée ailleurs que dans le mouvement d'opinion qui empêcha Empédocle de son côté d'achever, sur l'entreprise de Xerxès, un poème où sans doute il aurait paru mal inspiré.

3. — HÉCATÉE ET DÉMOCRITE SUR LES JUIFS

(Cf. p. 21)

Utilisant un extrait d'Hécatée conservé par Photius dans son résumé du livre XL de Diodore (1), M. Werner Jäger vient de découvrir que cet historien, qui le premier fit connaître la Bible aux Grecs, s'attacha à mettre en relief dans ses *Αἰγυπτιακά* la part qui revient aux Juifs dans les origines de la civilisation. En même temps, il rend vraisemblable que Théophraste — dont le *Περὶ εὐσεβείας* est, d'après lui, postérieur aux *Αἰγυπτιακά* de cet auteur — leur a emprunté ce qu'il sait des pratiques religieuses du peuple élu. Aux textes caractéristiques mis en relief dans ce brillant essai, M. Jäger aurait pu joindre celui où Hécatée (2) fait figurer la première transcription grecque, si peu euphonique qu'elle soit, du nom divin *Ἰάω*. Cette reconstitution d'un chapitre longtemps ignoré d'Hécatée, permet d'établir un rapprochement instructif entre la révélation tardive faite au monde hellénique des livres sacrés des Hébreux, et le vague des notions que les Grecs ont eues de la littérature religieuse du mazdéisme.

Toutefois, l'Hécatée de cette reconstitution historique ne peut être adopté que sous certaines réserves ; pris tel qu'on nous l'offre, il risquerait de suggérer au lecteur de notre fr. B 19 une interprétation fausse. Ne tenant aucun compte des emprunts considérables faits par Hécatée aux théories de Démocrite (3), M. Jäger perd trop de vue que cet Abdéritain est tributaire de son concitoyen et auteur de prédilection, Démocrite, infiniment plus que de Platon. M. Jäger va jusqu'à prétendre qu'Hécatée considéra le système politique

---

(1) Photius, *Bibliotheca*, cod. 244, analysé par W. Jäger, *Greek records of Jewish religion*, dans le « Journal of religion », XVIII, 1938, pp. 127 ss., et 139, n. 37.

(2) Voir *infra*, t. II, p. 31, note 3, et *Realenc.*, *s. v.* « Iao », col. 707, 55.

(3) Voir Introd., p. 20, et t. II, p. 30, n. 1.

adopté par les Juifs — aussi bien que celui de Ptolémée I — comme un essai de réalisation de l'État autoritaire rêvé par l'auteur du *Politique*, et il suggère que, correspondant à la « sagesse » des philosophes dans la cité idéale, suivant Hécatée, la piété du grand-prêtre des Juifs représentait le plus haut degré de la vertu, et que, comme Moïse sur le Sinaï, le pontife se trouvait en communication immédiate avec Dieu (1). En réalité, d'après Hécatée — on le voit dans le fragment cité — l'histoire de l'entrevue de Moïse avec le Tout-Puissant qui lui dicte les Tables de la loi, n'est qu'une invention habile (2) de l'auteur du décalogue, et une telle conception du rôle des rois et des prêtres qui se font passer pour inspirés, cadre plutôt avec ce que l'on sait des théories de Démocrite.

C'est de Démocrite en effet que provient la notion de la place prépondérante à faire aux nations barbares dans le tableau des débuts de la civilisation, ainsi que la cosmologie qui fournit à Hécatée les cadres de son histoire de l'Égypte : en ce qui concerne la cosmologie, M. K. Rheinard l'a démontré (3). Il semble même que M. Jaeger aurait pu tirer d'un des textes de Théophraste qu'il cite, une confirmation de sa propre thèse. En effet, dans ce texte, en attribuant l'évolution du culte juif *ἀνάγκῃ καὶ οὐκ ἐπιθυμίᾳ* (4), l'auteur du *Περὶ εὐσεβείας* ne fait que suivre l'enseignement de Démocrite, dont la trace en cet endroit est un indice de plus en faveur de l'attribution du passage à Hécatée. De même encore, quand Hécatée soutient que les Juifs identifient le Ciel (*Οὐρανός*) avec la divinité suprême (5), cette assertion est conforme à une opinion de Démocrite sur les croyances primitives des hommes, qui lèvent leurs mains vers le Ciel, en le considérant

---

(1) Pour trouver une interprétation platonisante de la vision du Sinaï, c'est ailleurs qu'il faut chercher ; voir par exemple Psellus éd. C. Sathas, *Μεσαιωνικὴ Βιβλιοθήκη*, t. V, p. 449 etc.

(2) Hécatée (*l. l.*, = F. H. G., t. II, p. 392, § 3) attribue à Moïse *φρόνησιν καὶ ἀνδρείαν*, sans parler d'*εὐσέβεια*.

(3) K. Rheinhart, dans *Hermes*, XLVII, 1912, p. 501 ss. ; cf. E. Schwartz, *Rhein. Mus.*, XL, 1885, p. 244 ss.

(4) Jäger, *l. l.*, p. 135, n. 22, citant un passage du *Περὶ εὐσεβείας* de Théophraste résumé par Porphyre, *De abstin.* (II, 26, p. 155, 17 s. éd. Nauck), comme déjà Bernays l'a fait voir. Or, suivant la thèse exposée par M. Jäger, Théophraste lui-même s'inspire ici d'Hécatée. La marque démocritéenne de l'idée confirme cette conjecture.

(5) Hécatée, fr. 13, *l. cit.*, p. 392 ; Jäger, *ibid.*, au bas de la p. 140.

comme le Maître et le dispensateur de toutes choses (1). Ici encore, les rencontres d'idées qui rapprochent les fragments des deux Abdéritains, consolident la thèse de M. Jäger en la précisant.

Si, comme M. Jäger l'a remarqué, l'Hécatée de Diodore ne fait pas un mérite aux Juifs d'avoir donné l'exemple d'une religion monothéiste, c'est, en dernière analyse, parce que l'auteur dont cet écrivain reproduisit les idées — nous voulons dire Démocrite — le père de la libre pensée, ne considérait pas la religion, fille de la peur, comme une des plus nobles créations de l'esprit. Pour son disciple Hécatée, le mérite de Moïse est d'avoir fait accepter à son peuple une discipline très dure (*ἀπάνθρωπον*), en s'autorisant pour y réussir — comme Zoroastre de son côté l'avait fait au profit d'une religion dualiste — d'une prétendue révélation. Nous noterons, quant à nous, que, dans notre fr. B 19, on voit l'auteur des *Αἰγυπτιακά* appliquer à l'Égypte une doctrine rationaliste suivant laquelle les grandes civilisations furent toutes indifféremment — chez les Ariens comme chez les Gètes, les Égyptiens ou les Juifs — des réussites politiques obtenues, la nécessité aidant, par d'ingénieuses et salutaires fictions. Élève de Pyrrhon et voisin d'Evhémère, Hécatée fit œuvre d'incroyant. C'est pourquoi Philon de Byblos, qui le connaissait assez, s'est dit qu'il avait dû se convertir, s'il était vraiment l'auteur du *Περὶ Ἰουδαίων* qu'on lui attribuait (2).

4. — ARISTOXÈNE ET LES MAGES.

(Cf. p. 33).

L'assertion d'Aristoxène de Tarente qui veut que Pythagore soit allé s'instruire auprès de Zaratas, est à rapprocher de ce que le même auteur avait dit de la leçon donnée à Socrate par un Indien (3). D'autre part, si l'on considère l'ensemble de nos divers extraits de ce pythagoricien, on en aperçoit aussitôt l'exceptionnelle importance pour nous.

1. C'est Aristoxène qui semble avoir mis en cours la transcrip-

---

(1) *Vorsokrat.*, 68 (55), B 30, cité par W. Jäger, p. 133, n. 16.

(2) Cf. Origène, *C. Celse*, I, 14 ; *Realenc.*, *s.v.* « Herennios », col. 658 ss.

(3) Fr. 31 ; cf. Eusèbe, *Prépar. Evang.*, XI, 3, 4 s. = F.H.G., t. II, p. 281.

tion, nouvelle en grec, *Ζαράτας* (*supra* p. 37), du nom du prophète de l'Iran, appelé « chaldéen ».

2. Il nous met à même de reconnaître l'influence du dualisme mazdéen sur la physique stoïcienne. En effet, si le Portique s'est finalement écarté du Lycée dans la théorie des quatre éléments en attribuant à l'eau, agent de l'*ἐξυδάτωσις*, le rôle actif (*ποιητικόν*) qu'Aristote donnait au froid (*ψυχρόν*) (1), notre fr. D 1 — qui provient d'Aristoxène — montre comment le culte mazdéen de l'Eau et du Feu a pu contribuer à introduire cette innovation dans une cosmologie influencée par des milieux orientalisants (2).

3. Dans le même extrait de la littérature pseudo-zoroastrienne, provenant en partie peut-être (3) d'Aristoxène, on trouve un premier exemple de la *cognatio naturae*, productrice de sympathies et d'antipathies (cf. *infra*, p. 244), et la singulière expérience qui y sert à démontrer la parenté de l'homme avec la fève, est analogue à celles dont les disciples d'Ostanès aimaient à faire état. Par là même, l'extrait nous confirme dans l'idée de l'étroite parenté des doctrines mises sous le nom des deux Mages.

Dans la présentation de cet exemple, il est fait appel à une certaine théorie d'un limon primitif propre à la cosmologie de Démocrite : on pourrait y voir un indice de l'affinité de l'atomisme avec les idées d'Empédocle et des Mages d'une part et avec le pythagorisme de l'autre (4).

---

(1) Sur cette divergence caractéristique, voir K. Reinhardt, *Kosmos u. Sympathie*, p. 346 et 347, n. 1 ; F. Boll, *Studien über Claudius Ptolemäus*, dans « Jahrb. für class. Philologie », Suppl. XXI, 1894, p. 162, et surtout Aristide Quintilien, III, 19, p. 86, 3 s. éd. Iahn : *Ἀὴρ μὲν ὑπὸ πυρός, γῆ δὲ ὑπὸ ὕδατος συνάγεται καὶ διαχεῖται.* — Cf. *infra*, t. II, p. 328 (fr. A 13) : « Ex his (quattuor elementis) sunt radices... aqua et ignis. »

(2) J. Bidez. *La cité du monde*, dans les Bulletins de l'Acad. de Belgique, Classe des Lettres, 1932, p. 244 ss. Cf. notre fr. D 1, *infra*, t. II, p. 63, 10 : *Περὶ τῶν ἐκ γῆς καὶ κόσμου* (le ciel) *γινομένων ... λέγειν τὸν Ζαράταν ... τὸν χθόνιον δαίμονα* (Ahriman) *ἀνιέναι τὴν γένεσιν ἐκ τῆς γῆς, εἶναι δὲ ὕδωρ, τὸν δὲ οὐράνιον* (Ormuzd) *πῦρ μετέχον τοῦ ἀέρος, θερμὸν καὶ ψυχρόν*, texte où le principe qui s'oppose à l'eau est le pneuma, et où le froid (*ψυχρόν*) n'est point un des deux éléments antagonistes.

(3) Voir les réserves faites à cet égard *infra*, t. II, p. 66, n. 6.

(4) Cf. *Vorsokrat.*, Empédocle, A 76, Démocrite, B 1 a et 5, et Archélaos, A 1 (*τὰ ζῷα ἀπὸ τῆς ἰλύος γεννηθῆναι*) et A 4 (*ζῷα ἐκ τῆς ἰλύος τρεφόμενα*) ; voir *supra*, p. 114.

4. En dissertant sur le pythagorisme dans le même extrait — fr. D 1 — Aristoxène avait rattaché à l'enseignement du Chaldéen Zaratas la conception pythagoricienne d'un rythme musical réglant la marche du soleil et le cours des saisons (1) : la même idée, avec plus de précisions, reparaît ailleurs sous le nom des Chaldéens.

5. Aristoxène eut une notion de la pharmacopée des Mages qui, à la manière d'Ostanès, préconisaient des remèdes tirés des antipathies et des sympathies occultes de la nature, et, dans le passage où il en parlait, il dissertait conjointement sur un genre de bouffonnerie, la « magodie », dont il est seul à nous donner une idée (*supra*, p. 184, n. 7) : *Μαγῳδία, ἀπὸ τοῦ οἱονεὶ μαγικὰ προφέρεσθαι καὶ φαρμάκων ἐμφανίζειν δυνάμεις* : cette sorte de mime, dont l'archéologie n'a malheureusement point encore découvert de traces, aurait-elle été mentionnée par le théoricien de la musique à propos du rythme propre à ses parties chantées? Nous en savons trop peu pour oser rien conjecturer (2).

Bref, sur les origines de la légende de Pythagore élève du chaldéen Zaratas, aussi bien que sur les doctrines des Mages en général, un recueil nouveau des fragments historiques d'Aristoxène fournirait sans doute beaucoup d'éclaircissements.

5. — LA NATURE VAINC LA NATURE

(Cf. p. 203).

De même que les œuvres de notre Pseudo-Zoroastre, la formule tripartite d'Ostanès (*ἡ φύσις τῇ φύσει τέρπεται, ἡ φύσις τὴν φύσιν κρατεῖ, ἡ φύσις τὴν φύσιν νικᾷ*) se rattache par ses origines au panthéisme stoïcien (3), et en particulier au système médico-magique

---

(1) Fr. D 1, p. 63, l. 9 : *Τὸν ἥλιον ποιεῖσθαι τὴν περίοδον ἐναρμόνιον* ; cf. Plutarque, *De animae procr. in Tim.*, 1028 F : *Χαλδαῖοι λέγουσι τὸ ἔαρ* etc., et, dans les mêmes termes à peu près, Aristide Quintilien, *l.l.*, p. 86, 9 : *Ἔξει τοίνυν τὸ ἔαρ, καθὰ καὶ Πυθαγόραν ἔφασαν* (Aristoxène?) *λέγειν, πρὸς μὲν μετόπωρον* etc. Voir aussi *Catal. codd. astrol.*, t. VII, p. 104 s.

(2) Cf. *Realenc.*, *s.v.* « *Σιμῳδοί* », col. 159, et Hésychius, *s. v.* *μαγῳδή*.

(3) Dans la « Deutsche Vierteljahrschrift » (*Die Keime der Alchemie*, fasc. 1 de l'année 1856, p. 150), Prantl déjà l'a affirmé, mais sans donner à ce propos

des sympathies et des antipathies et de la *cognatio* (*συγγένεαι*) *naturae* dont notre fr. D 1 de Zoroastre, à propos de la parenté de la fève avec l'embryon humain, présente un exemple frappant. On voit une partie de la formule (« natura alia natura vincitur ») apparaître déjà dans l'iatromathématique de Néchepso-Pétosiris, ainsi que chez un « *antiquissimus poeta* » cité dans les *Commenta in Lucanum Bernensia* (1), vieux poète malheureusement inconnu. Bolos, l'auteur du volumineux recueil de sympathies et d'antipathies censément empruntées à Démocrite (cf. *supra*, p. 190 ss.), parlait d'une paix et d'une guerre sévissant dans la nature, nature régie — d'après lui — non par la raison (*λόγος*), mais uniquement par la volonté (2). C'est de cette volonté de paix et de guerre que dépend apparemment le jeu des antipathies et des sympathies ainsi que les victoires et les défaites de la formule ostanienne. Comme d'autre part, le Démocrite de Bolos invoquait Ostanès à ce propos (cf. Ost. fr. 16, p. 294, 13 : *Δημόκριτος, ὁ τὸν 'Οστάνην καυχώμενος*), on peut hardiment affirmer que les victoires, les dominations et les attractions de la formule alchimique, ne sont que la déformation d'une idée remontant jusqu'à l'Ostanès de Bolos. S'il en est ainsi, originairement, la formule s'appliquait à des conflits de natures particulières en lutte entre elles, comme chez Néchepso (« natura alia natura vincitur ») et chez l'*antiquissimus poeta* du commentateur de Lucain. C'est d'ailleurs avec ce sens que l'idée reparaît — indépendamment du Pseudo-Démocrite (3) — dans la *Tétrabible* de

---

aucun éclaircissement. — Sur l'étude de la Nature à laquelle s'adonnaient les Mages, cf. Philon, aux endroits cités ci-dessus, p. 108, n. 3.

(1) Voir les références, *supra*, p. 204, note 1. Plus d'un a pensé à Ennius, qui, en effet, a connu le pythagorisme.

(2) Cf. Pline, *Nat. Hist.*, XX, 1 (d'après Bolos) : « Pax secum in his aut bellum naturae dicetur, odia amicitiaque rerum surdarum ac sensu carentium et, quod magis miremur, omnia ea hominum causa, quod Graeci sympathiam appellavere, quibus cuncta constant, ignes aquis restinguentibus, aquas sole devorante, luna pariente, altero alterius iniuria deficiente sidere » (puis l'exemple de l'aimant attirant le fer etc.) ; et XXXVII, 60 (toujours d'après Bolos) : « Numinum profecto talis inventio est et hoc munus omne, nec quaerenda ratio in ulla parte naturae, sed voluntas ». Cf. Weidlich, *Die Sympathie in der antiken Literatur*, Progr. Stuttgart, 1894, p. 18 ss.

(3) Cf. par exemple ses *Φυσικὰ καὶ Μυστικά*, éd. Berthelot (*Alchim. grecs*, t. II, p. 47, 25 s.), où il est dit que les non initiés ignorent *τὰ τῶν φύσεων ἀντιπαθῆ ὡς ἓν εἶδος δέκα ἀνατρέπει* ; voir aussi *ibid.*, p. 46, 22 (= 63, 18) : *Ὦ φύσεις* etc.

Ptolémée, c'est-à-dire, suivant Boll, chez les péripatéticiens de l'école d'Alexandre d'Aphrodisiade, et jusque chez Proclus (1). A ses débuts, la formule aurait-elle servi à énoncer le mystérieux *ἱερὸν φυσικόν*, œuvre de la Sagesse Suprême d'après la définition donnée dans l'*Octateuque* d'Ostanès (fr. O 11, et Ost. fr. 7)? On ne peut que se poser la question. Par contre, aujourd'hui, grâce aux patientes recherches de Lagercrantz et aux rapprochements qu'il a minutieusement établis entre les recettes des papyrus chimiques et celles des *Φυσικὰ καὶ Μυστικά* du pseudo-Démocrite, nous savons que, dans cette compilation tardive, les maximes mystiques d'Ostanès sont accolées aux diverses formules techniques avec la fantaisie et l'arbitraire d'un auteur qui se paie de mots (2).

---

(1) Voir Ptolémée, *Tétrabible*, 1, 2, ainsi que la paraphrase de Proclus, I, 3 (p. 18 s., éd. de 1635) : *Νικᾷ γὰρ ἀεὶ ἡ μείζων αἰτία τὴν μικροτέραν* etc., puis p. 19 : *Καὶ γὰρ καὶ λίθοι καὶ φυτὰ καὶ ζῷα καὶ τραύματα καὶ πάθη καὶ νοσήματα τὰ μὲν ἐξ ἀνάγκης ποιεῖ τι, τὰ δὲ οὔ* etc., et sur les sources du passage, F. Boll, *Studien zu Claudius Ptolemäus*, dans « Jahrb. für class. Philol. », Suppl. XXI, 1894, p. 155 ss.

(2) Cf. O. Lagercrantz, *Ueber das Wort Chemie*, dans les Mémoires de l'Académie R. des Sciences d'Upsal, année 1937 (Upsal, 1938), p. 30 spécialement.

ADDITIONS ET CORRECTIONS

P. 6, note 5. — Dans notre fragment O 99 (t. II, p. 243, l. 1 et 6), le *Marcianus* M écrit *Ζωρόαστρις*, orthographe qui assimile la fin du nom à celle d'autres noms analogues (*Σέσωστρις*, *Πετόσιρις*, *Βόκχορις*, etc.), et qui est assez fréquente dans la tradition manuscrite de nos extraits. Cf. t. II, p. 86, fr. D 13, etc.

P. 8. — Dans une étude très fouillée sur « les Assyriaca de Ctésias » (*Philologus*, Suppl. VI, 1892 p. 528 ss.), Marquart s'est efforcé de démontrer que le passage où Arnobe (fr. B 4) attribue à Ctésias un récit des hauts faits de Zoroastre, Mage bactrien, est emprunté à un apocryphe pythagoricien, et qu'il est d'une façon générale indémontrable que Ctésias ait connu Zoroastre, le fondateur d'une religion. Un roi de Bactriane nommé par Ctésias aurait été postérieurement identifié avec le Mage Zoroastre. Mais l'idée que le médecin grec, vivant à la cour d'Artaxerxès Mnémon, ait pu ignorer l'existence du grand réformateur du mazdéisme, paraît aujourd'hui dépourvue de la moindre vraisemblance. Selon toute probabilité, déjà Darius fut un adepte de la foi zoroastrienne.

P. 19, n. 1. — Un écrit d'Al-Kindî († vers 870) sur l'âme attribue à Aristote le récit de l'extase d'un roi grec « qui resta plusieurs jours ni vivant, ni mort » et dont l'âme, qui s'était transportée dans le monde invisible, put à son retour prédire aux familiers du souverain la durée de leur vie et, en outre, un tremblement de terre et une inondation. L'authenticité de ce fragment d'Aristote, déclaré apocryphe par l'éditeur d'Al-Kindî (Furlani, *Rivista di studi filosofici e religiosi*, III, 1922, p. 50 ss.) a été défendue par R. Walzer, *Studi italiani di filologia classica*, XIV, 1937, pp. 125-137). Il nous paraît inspiré par l'astrologie, dont le grand œuvre était le calcul de la durée de la vie (Bouché-Leclercq, *Astr. grecque*, p. 404) et qui prédisait volontiers les séismes et les cataclysmes. Or l'astrologie est entièrement étrangère à Aristote, bien que les Arabes ne lui aient pas attribué moins de dix livres consacrés à cette science (*Cat. codd. astr.*, I, p. 82), dont Al-Kindî était un adepte.

P. 33, n. 5. Voir *infra*, p. 250.

P. 36. — Zoroastre n'est pas le seul sage dont on ait fait un « Chaldéen ». A l'époque hellénistique. Homère lui-même, en qui l'on voulut voir le père non seulement de la poésie mais de la science, fut regardé

comme instruit de toutes les découvertes de l'astronomie, et l'on reconnut en lui un disciple des Chaldéens, lorsqu'on ne le proclama pas lui-même un *Χαλδαῖος*. Cette opinion singulière, défendue par Kratès de Mallos et son disciple Zénodote (*Realenc. s.v.* « Krates », col. 1638 61 ; *s.v.* « Homeros », col. 2197, 51 ss.), nous permet de mesurer le prestige dont jouissait au IIe s. avant notre ère le clergé babylonien et de saisir la raison qui poussa les Mages à y rattacher Zoroastre.

P. 39, l. 1 ss. — Il est à noter que, si la légende transporte Zoroastre en Syrie — et même en Palestine (p. 50) —, aucune tradition grecque ou orientale ne le fait voyager en Égypte, comme Ostanès, qui selon les alchimistes y aurait rencontré Démocrite (p. 202). Ce silence de nos sources vient corroborer d'autres indices qui tendent à prouver que les écrits pseudo-zoroastriens n'ont pas été rédigés, comme une partie de ceux attribués à Ostanès, dans la vallée du Nil, mais bien dans l'empire des Séleucides (cf. *supra*, p. 122, 141 ; t. II, 181, n.1 ; 183, n. 1).

P. 78 ss. — Voir *infra*, p. 251.

P. 92. — Aux exemples que nous avons réunis (t. II, notes des pp. 142 ss.) de l'emploi du langage stoïcien appliqué à la doctrine des Mages, ou pourrait en ajouter bien d'autres. Voici un rapprochement particulièrement frappant : P. 150, 2 : *Καὶ τὴν οὐσίαν πάντων πᾶσαν εἰς αὑτὸν ἀναλαβόντα, πολὺ κρείττω ὀφθῆναι ... τόπον τε ὡς πλεῖστον καταλαβεῖν καὶ μείζονος χώρας δεηθῆναι.* Cf. Diels, *Doxographi gr.*, p. 469, 12 : *Φύσις μείζων καὶ πλείων γενομένη τέλος ἀναξηράνασα πάντα καὶ εἰς ἑαυτὴν ἀναλαβοῦσα...* Cf. aussi, sur le quadrige cosmique (t. II, p. 142, n. 4), Varron, *De lingua lat.*, V, 11 s., et E. Elordui, *Philologus*, Suppl., t. XXVIII, 3, 1936, p. 70 et 251.

P. 94, n. 1. — C'est probablement Aristote dans son *Περὶ φιλοσοφίας* qui a le premier reconnu aux Mages la « sagesse », *σοφία*. Cf. W. Jaeger, *The Journal of Religion*, XVIII, 1938, p. 129 : « *In the Dialogue* on Philosophy ... *Aristotle combines both Greek philosophy and oriental religious systems like that of the Zoroastrians, the Magi, under the common denomination of wisdom* (*σοφία*), *which sometimes designates in Aristotle the metaphysical knowledge of the highest principles, or theology.* »

P. 99. — La légende s'est emparée de bonne heure de cet événement sensationnel qu'était la chute soudaine de Crésus, fait prisonner par Cyrus. Les diverses traditions ont été analysées par Weissbach, *Realenc., s.v.* «Kroisos», Suppl. V, p. 463 ss. Un témoignage nouveau a été apporté par une ode de Bacchylide, selon lequel Apollon, récompensant Crésus de sa dévotion envers lui, l'aurait transporté chez les Hyperboréens, le peuple pieux qu'il protégeait (*Carm.* III. 58 s.).

P. 110, n. 3. — L'ordonnance «chaldéenne» des planètes se retrouve aussi chez Ostanès (fr. 8 b, p. 274, n. 11). Sur la date à laquelle elle remonte, cf. Pierre Boyancé, *Études sur le songe de Scipion*, 1936, p. 60 ss., qui montre que cet ordre a été adopté par Archimède, qui est mort en 212 (cf. Macrobe, *Somm. Scip.*, I, 8, 2 ; II, 3, 13 ; Hippol., *Ref. haes.*, IV, 9), et il pense qu'il a été connu des pythagoriciens à une date antérieure à celle admise jusqu'ici. Ceci corrobore notre conclusion sur l'ancienneté du *Περὶ φύσεως*.

P. 130. — M. Karl Willy Wirbelauer a publié en 1937 une dissertation (*Antike Lapidarien*, Wurzbourg, 1937) où il étudie la filiation et le contenu de tous les lapidaires antiques. Selon lui, le livre d'Evax-Damigéron serait un remaniement d'un traité hermétique. Il devrait au lapidaire de Zoroastre ce qu'il rapporte des propriétés magiques des pierres ; au contraire, la description physique de celles-ci, l'indication de leur provenance, en un mot leurs caractères minéralogiques seraient empruntés à Ostanès (mais cf. *supra* p. 188 ss.). Evax aurait de plus ajouté au texte primitif des paragraphes tirés des Coeranides.

P. 132, n. 2. — Mani enseignait que non seulement les cinq planètes mais aussi les douze signes du zodiaque sont des puissances maléfiques, des Archontes, que le Créateur a attachés à la sphère, qui les entraîne dans sa rotation. Tout le chapitre LXIX des *Kephalaia* récemment retrouvés leur est consacré. Cf. l'édition de Carl Schmidt, Berlin, 1937, p. 166 ss.

P. 154, l. 19 s. — Une légende syriaque parallèle à celle des *Clémentines* sur l'origine du feu de la royauté, est rapportée par Malalas (p. 37 Bonn) d'après Pausanias le Chronographe (F.H.G., IV, 467, fr. 3). Persée, qui est un roi des Perses, fait descendre sur le mont Silpion σφαῖρα πυρὸς κεραυνίου ἐκ τοῦ οὐρανοῦ. A l'aide de ce globe de la foudre, Persée allume un feu qu'il emporte en Perse dans son palais et il institue le culte de ce feu descendu du ciel. Cf. Jean d'Antioche, F.H.G., t. IV, p. 544, fr. 6, 18, et *Realenc.*, *s.v.* « Perseus » col. 987 s.

P. 179. — C'est de Numénius que provient peut-être en partie, le contexte du fr. Ost. 8a, qu'il est bon de rapprocher de deux passages voisins du même scoliaste où — sans qu'Ostanès soit cité — l'explication est un peu plus développée :

Theb. I, 717 (p. 73 Jahnke) :

« Dicit Apollinem a diversis gentibus variis* appellari nominibus. Apud Achaemenios enim Titan vocatur, apud Aegyptios Osiris, apud Persas, ubi in antro colitur, Mithra vocatur.... 718 : Quae sacra primum Persae habuerunt, a Persis Phryges etc. »

Theb. I, 719 (p. 73 s. Jahnke) :

« Persae ab Achaemene, Persei et Andromedae filio, qui iis imperavit, ... Achaemenii dicuntur. Ubi Apollinem Solem dicunt, cuius et sacrorum ritus invenisse dicuntur ».

Comme c'est Numénius que l'on retrouve à la source de Porphyre, traitant de l'histoire des *spelaea* mithriaques (fr. B 18 et note 2), il est probable qu'ici aussi, en dernière analyse, c'est à lui qu'il faut attribuer, partiellement du moins, le fond de la doctrine qui reparaît singulièrement déformée chez le scoliaste, au vers 717, et surtout au fr. Ost. 8a.

P. 186, l. 4 ss. — A la vérité, l'idée qu'en absorbant quelque organe d'un animal, on acquiert ses qualités, est générale dans la magie, et l'on en pourrait citer aussi de nombreux exemples tirés des religions des sauvages : le chasseur qui mange le cœur d'un lion devient fort comme lui, etc. Mais même dans l'antiquité, de telles croyances sont fréquemment exprimées : nous citerons seulement un passage de Philostrate (*Vita Apoll.*, I, 20), où il rapporte qu'en se nourrissant du cœur et du foie des serpents, les Arabes croient pouvoir comprendre le langage prophétique des oiseaux, peut-être en vertu de la fascination (cf. Porphyre, *De Abst.*, IV, 1 et III, 3 ss.). L'effet attendu, on le voit, est analogue à celui que promettent les recettes de l'Égyptien et de Pline.

P. 33, n. 5. — Comme on peut le voir t. II, p. 66 (fr. D 1, n. 6 ; cf. *supra*, p. 83), un des enseignements censément donnés à Pythagore par Zaratas — sur la « faba homini cognata » — figure parmi les fr. d'Héraclide Pontique (fr. 94, p. 88 éd. Voss), et il se peut qu'Aristoxène, à ce propos, se soit inspiré du *Περὶ Μουσικῆς* d'Héraclide. Dans son édition des fr. d'Héraclide (1896, p. 32 ; cf. p. 92), Voss range en effet Aristoxène au nombre des écrivains qui « Heraclidem ante oculos habuerunt » ; cf. *supra*, p. 82, n. 3. Aux ressemblances de doctrines qui auraient fait supposer par Héraclide une rencontre de Pythagore avec Zoroastre (*supra*, *l. cit.*), on peut rattacher ce qu'il dit d'une année astrologique sothiaque, tantôt pestilentielle, mais parfois aussi favorable (« salubris »), suivant l'aspect et l'éclat de Sirius (fr. 93 éd. Voss = Cicéron, *De divin.*, I, 57,130, avec les remarques d'E. Bignone, *Mélanges Boisacq*, I, 1937, p. 102 s. ; cf. *Realenc.*, *s.v.* « Sirius », col. 326, 63 ss.). Nous avons vu en effet l'importance particulière attribuée au lever héliaque de Sirius dans les fragments astrologiques du Ps.-Zoroastre (*supra*, p. 123). — Enfin, dans l'histoire des leçons données par Zaratas à Pythagore (nous venons de le rappeler ci-dessus, p. 243), on voit figurer une théorie du limon primitif commune aux pythagoriciens, à Démocrite et à Empédocle, c'est-à-dire à un groupe de penseurs auxquels Héraclide Pontique s'est tout particulièrement intéressé. Nous trouvons ainsi sa philosophie romancée mêlée aux premiers développements d'une légende et de spéculations particulièrement importantes pour nous, non seulement à cause de leurs rapports avec le Ps. Zoroastre, mais aussi eu égard à leur diffusion dans des milieux voisins du domaine des Mages hellénisés. Notamment, c'est à la manière d'Hécatée, semble-t-il, que la même idée d'un limon primitif, producteur de semence

et de vie animale, s'énonce dans la théologie phénicienne de Philon de Byblos (F. H. G., t. III, p. 565, fr. 2, 1 : *Μώτ· τοῦτό τινές φασιν ἰλύν· οἱ δὲ ὑδατώδους μίξεως σῆψιν* ; cf. t. II, fr. D 1, p. 63, 13 ss., et ci-dessus p. 242, n. 2, et 243, n. 4), et d'un autre côté, elle se retrouve jusque dans l'œuvre d'un astrologue byzantin du xive siècle, Catrarios, auteur du dialogue Hermippos, *De astrologia*, dont de longs extraits ont servi à reconstituer le *Μικρὸς Διάκοσμος* de Démocrite (*Vorsokrat.*, 68[55], B 5), extraits auxquels on aurait pu en joindre d'autres du même auteur, notamment sur la production d'animaux sexués. Cf. Hermippos, *l.l.*, p. 35, 23 éd. Kroll : *Τὸ δὲ θῆλυ καὶ τὸ ἄρρεν ἐν τοῖς καθ' ὁρμὴν καὶ κίνησιν ζῴοις κεχώρισται* etc., et Philon de Byblos, *l. l.*, fr. 2, 3 : *Καὶ διὰ πύρωσιν* etc., jusqu'aux mots : *ἐκινήθη ἔν τε γῇ καὶ θαλάττῃ ἄρρεν καὶ θῆλυ* ; et déjà plus haut fr. 1, 1 : *χάος θολερόν, ἐρεβῶδες*, et Hermippos, *l. l.*, p. 33, 10 : *Ἦν ἔρεβος καὶ χάος* etc. — On fera bien de noter en outre que Kroll (*Realenc.*, *s. v.* « Hermippos », col. 856, 30 ss.) a reconnu dans ce même dialogue (p. 27, 4 ss.) un des traits propres à la cosmographie d'Héraclide Pontique.

En joignant ainsi ces noms à la liste des ouvrages dont la disparition nous a le plus embarrassés, il convient de retenir l'attention sur Philon de Byblos, l'auteur d'une sorte de traité de bibliographie raisonnée *Περὶ κτήσεως καὶ ἐκλογῆς βιβλίων* en 12 livres (*Realenc.*, *s.v.* « Bibliotheken », col. 417, 35 s.), tout autant que sur son lointain devancier Héraclide Pontique. A un moment où les anciennes cosmogonies de l'Orient ne font sans doute que commencer à revenir au jour, il importe surtout, dans un recueil comme celui-ci, de signaler à l'attention des Orientalistes tous les rapprochements de textes qui peuvent les éclairer. Tantôt, comme pour l'illuminisme de Pic de la Mirandole et sa foi dans les prétendues révélations d'oracles de Zoroastre, il nous aura fallu de longues pages pour réfuter des erreurs et n'aboutir ainsi qu'à la perte d'une illusion, tantôt au contraire, comme ici pour la légende de l'enseignement donné à Pythagore par Zaratas, nous avons à colliger laborieusement des matériaux informes avec l'espoir de les voir s'agencer un jour dans des reconstructions instructives.

P. 78 ss. — Nous avons reçu trop tard pour pouvoir l'utiliser dans notre ouvrage un article fort érudit du Père P. de Menasce (*Bulletin of the school of Oriental studies* [Univ. de Londres], IX, 1938, p. 587-601) où il publie et commente un texte syriaque inédit du moine nestorien Johannan bar Penkayē (viie siècle). Cet extrait contient notamment un nouveau résumé du mythe zervaniste de la naissance d'Ormuzd et d'Ahriman (t. II, p. 89 ss.), et il a fourni à son éditeur l'occasion de parler doctement des mariages entre proches des mazdéens.

INDEX GÉNÉRAL

H. = Hystaspe, O. = Ostanès, Z. = Zoroastre.

N renvoie à l'index des noms propres (t. II, p. 385), lorsqu'il complète celui-ci.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION

PREMIÈRE PARTIE

ZOROASTRE

II. — **Doctrines de Zoroastre.**

III. — **Œuvres de Zoroastre.**

DEUXIÈME PARTIE

OSTANÈS

TROISIÈME PARTIE.

HYSTASPE

APPENDICE.

LES TEXTES

PREMIÈRE PARTIE.

ZOROASTRE

1. — TÉMOIGNAGES BIOGRAPHIQUES

B 1a. Diogène Laërce, *Prooem.*, 1-2 (1) :

Τὸ τῆς φιλοσοφίας ἔργον ἔνιοί φασιν ἀπὸ βαρβάρων ἄρξαι· γεγενῆσθαι γὰρ παρὰ μὲν Πέρσαις Μάγους, παρὰ δὲ Βαβυλωνίοις ἢ Ἀσσυρίοις Χαλδαίους, καὶ Γυμνοσοφιστὰς παρὰ Ἰνδοῖς, παρά τε Κελτοῖς καὶ Γαλάταις τοὺς καλουμένους Δρυΐδας καὶ Σεμνοθέους, καθά φησιν Ἀριστοτέλης ἐν τῷ Μαγικῷ [fr. 35] (2) *καὶ Σωτίων ἐν τῷ εἰκοστῷ τρίτῳ τῆς Διαδοχῆς· Φοίνικά τε γενέσθαι Ὦχον, καὶ Θρᾷκα Ζάμολξιν, καὶ Λίβυν Ἄτλαντα. Αἰγύπτιοι μὲν γὰρ Νείλου γενέσθαι παῖδα Ἥφαιστον, ὃν ἄρξαι φιλοσοφίας, ἧς τοὺς προεστῶτας ἱερέας εἶναι καὶ προφήτας.* **2.** *Ἀπὸ δὲ τούτου εἰς Ἀλέξανδρον τὸν Μακεδόνα ἐτῶν εἶναι μυριάδας τέσσαρας καὶ ὀκτακισχίλια ὀκτακόσια ἑξήκοντα τρία· ἐν οἷς ἡλίου μὲν ἐκλείψεις γενέσθαι τριακοσίας ἑβδομήκοντα τρεῖς, σελήνης δὲ ὀκτακοσίας τριάκοντα δύο. Ἀπὸ δὲ τῶν Μάγων, ὧν ἄρξαι Ζωροάστρην τὸν Πέρσην, Ἑρμόδωρος μὲν ὁ Πλατωνικὸς ἐν τῷ Περὶ μαθημάτων φησὶν εἰς τὴν Τροίας ἅλωσιν ἔτη γεγονέναι πεντακισχίλια* (3) *— Ξανθὸς δὲ ὁ Λυδὸς εἰς τὴν Ξέρξου διάβασιν ἀπὸ τοῦ Ζωροάστρου ἑξακισχίλιά φησι* (4) *— καὶ μετ' αὐτὸν γεγονέναι πολλούς τινας Μάγους κατὰ διαδοχήν* (5), *Ὀστάνας καὶ Ἀστραμψύχους καὶ Γωβρύας καὶ Παζάτας μέχρι τῆς τῶν Περσῶν ὑπ' Ἀλεξάνδρου καταλύσεως.*

11 *μυριάδων* F *καὶ* F om. PS 13 *δύο* SF evan. in P
18 *τοῦ* om. F *ἑξακισχίλια* P *ἑξακόσια* S χ̄ F 20 *τῶν* om. PS

B 1b. Suidas, *s.v.* (n° 28 éd. Adler) :

Μάγοι· παρὰ Πέρσαις οἱ φιλόσοφοι καὶ φιλόθεοι, ὧν ἦρχε Ζωροάστρης, καὶ μετὰ τοῦτον κατὰ διαδοχὴν Ὀστάναι καὶ Ἀστράμψυχοι.

(1) Pour nos extraits de Diogène Laërce, nous avons consulté les meilleurs manuscrits : P = *Parisinus* 1759, s. xiii-xiv, collationné

par nous-mêmes ; — S = ms. du vieux Sérail 48, n° 36 Ouspenskij, s. XIV-XV, *gemellus* de P, à consulter surtout lorsque la leçon primitive de ce *codex optimus* P a disparu ; — F = *Laurent.* 69, 13, s. XIII, collationné.— Quant à B (*Neapolitan. Borbonicus gr.* III B 29, s. XII), il a perdu, avec son premier feuillet, le passage reproduit ci-dessus. Nous avons une photographie de S ainsi que de B.

(2) Comme W. Jäger (*Aristoteles*, p. 136, n. 3) l'a fait observer, dans nos extraits de Diogène Laërce (cf. *infra*, p. 69, n. 10), les citations d'Aristote se répartissent en deux groupes : (1°) au § 1 et au début du § 8, elles proviennent de Sotion, qui invoque comme témoins l'auteur du *Μαγικός* (Ps.-Aristote) ainsi que le disciple de Platon. Hermodore de Syracuse ; (2°) dans la suite du § 8, les citations sont empruntées au *Περὶ φιλοσοφίας* d'Aristote (fr. 6 éd. R. Walzer) et à Eudoxe de Cnide, par l'intermédiaire d'Hermippe. Il faut donc distinguer les deux sortes de mentions d'Aristote et se rappeler que son prétendu *Μαγικός* n'est pas de lui en réalité. Cf. *infra*, fr. B 6, p. 17, n. 3.

(3) Ce chiffre — donné par une tradition manuscrite unanime — est confirmé par Plutarque et par Pline ; cf. *infra*, fr. B 1c et 2 § 3, p. 9. Il semble donc qu'Hermodore, suivi par Hermippe (*infra*, p. 12, n.7), ait adopté l'intervalle de six millénaires établi d'après Eudoxe de Cnide (*infra*, p. 11, n. 5) entre la vie de Zoroastre et celle de Platon, mais qu'il ait rattaché cette chronologie à une ère troyenne courante de son temps (cf. R. Reitzenstein, *Studien zum antiken Synkretismus*, 1926, p. 5, n. 2). En effet, la chute de Troie se plaçant au XIII-XIIe siècle avant J.-C., il suffit d'arrondir un peu les chiffres pour que les 5.000 ans d'Hermodore correspondent aux 6000 d'Eudoxe. — Chez Pléthon, *infra*, p. 258, fr. O 110, c'est la date du retour des Héraclides qui sert de point de repère.

(4) Le P. Messina (*Il Saushyant nella tradizione iranica*, Rome, 1932, p. 175 ss. ; cf. *Der Ursprung der Magier*, p. 46, n.1) a cru à tort que les meilleurs manuscrits avaient la leçon *ἑξακόσια*. Le chiffre (6000) attribué par P à Xanthos peut chronologiquement se concilier avec la donnée tirée d'Hermodore. Par contre, si l'on s'en tenait au nombre *ἑξακόσια* des manuscrits SF, il y aurait entre les deux données successives (5000 puis 600) une opposition irréductible, et il serait surprenant que Diogène ne l'eût pas marquée par une particule plus expressive qu'un simple *δέ*.

(5) Pour les Mages, l'expression *κατὰ διαδοχὴν* doit s'entendre d'une succession de père en fils, comme, chez Sozomène, *Hist. Eccl.*, II, 9, 1 : *Κατὰ διαδοχὴν γένους ἀρχῆθεν* ; cf. Ammien, XXIII, 6, 33 : « per suam quisque progeniem » ; Lucien, *Necyomant.*, 6 ; la note 3 au fr. S 12 (p. 119), et *M.M.M.*, t. I, p. 10, n. 3. Nous verrons plus loin Cosmas (Ostanès, fr. 8b, p. 272, 1 ss.) mettre entre Zoroastre et Ostanès trois générations. A elle seule, la série d'Hermodore, avec la grande lacune marquée par les mots *καὶ μετ' αὐτὸν γεγονέναι πολλούς*

τινας Μάγους, autoriserait Pline (fr. B 2, p. 10, § 4) à parler de « nec claris nec continuis successionibus ». — Quoi qu'il en soit, Xanthos, le contemporain d'Hérodote, ne peut avoir dit que les *διαδοχαί* des Mages se continuaient jusqu'au temps d'Alexandre. Il faut, dans l'extrait de Diogène Laërce, mettre pour ainsi dire entre parenthèses et détacher de la suite du texte la ligne où l'opinion divergente de Xanthos est mentionnée dans une remarque incidente par le consciencieux compilateur ; dans le passage parallèle de Suidas (fr. B 1b), l'incidente ne figure pas.

B 1c. Plutarque, *De Iside et Osiride*, c. 46, p. 369 E :

Ζωροάστρης ὁ Μάγος, ὃν πεντακισχιλίοις ἔτεσιν τῶν Τρωϊκῶν γεγονέναι πρεσβύτερον ἱστοροῦσιν (pour le contexte, cf. *infra*, p. 70 s.)

B 2. Pline, *Nat. Hist.*, XXX, § 3 ss. (éd. Mayhoff, t. IV, p. 120 ss. (1) :

§ 3. Sine dubio illic orta (magice) in Perside a Zoroastre, ut inter auctores convenit (2). Sed unus hic fuerit, an postea et alius, non satis constat (3). Eudoxus, qui inter sapientiae sectas clarissimam utilissimamque eam intellegi voluit, Zoroastren hunc sex milibus annorum ante Platonis mortem (5) fuisse prodidit; sic et Aristoteles. § 4. Hermippus qui de tota ea arte diligentissime scripsit, et viciens centum milia versuum a Zoroastre condita, indicibus quoque voluminum eius positis, explanavit, praeceptorem, a quo institutum diceret, tradidit

Diogène Laërce, *Prooem.*, 8 :

Ἀριστοτέλης δ' ἐν <*τῷ*> *πρώτῳ Περὶ φιλοσοφίας* (fr. 6 Walzer) *καὶ πρεσβυτέρους εἶναι* (scil. *τοὺς Μάγους*) *τῶν Αἰγυπτίων· καὶ δύο κατ' αὐτοὺς εἶναι ἀρχάς, ἀγαθὸν δαίμονα καὶ κακὸν δαίμονα· καὶ τῷ μὲν ὄνομα εἶναι Ζεὺς καὶ Ὡρομάσδης, τῷ δὲ Ἅιδης καὶ Ἀρειμάνιος* (4) *· φησὶ δὲ τοῦτο καὶ Ἕρμιππος ἐν τῷ πρώτῳ Περὶ Μάγων* (fr. 79), *καὶ Εὔδοξος ἐν τῇ Περιόδῳ* (fr. 59), *καὶ Θεόπομπος ἐν τῇ ὀγδόῃ τῶν Φιλιππικῶν* (*infra* p. 72).

Agonacen (6), ipsum vero quinque milibus annorum ante Troianum bellum fuisse (7). Mirum hoc in primis durasse memoriam artemque tam longo aevo, commentariis intercidentibus (8), praeterea nec claris nec continuis successionibus custoditam. § 5. Quotus enim quisque hominum auditu saltem cognitos habet qui soli nominantur, Apusorum et Zaratum (9) Medos, Babyloniosque Marmarum et Arabantiphocum (10) aut Assyrium Tarmoendam (11), quorum nulla extant monumenta. Maxime tamen mirum est in bello Troiano tantum de arte ea silentium fuisse Homero, tantumque operis ex eadem in Ulixis erroribus, adeo ut vel totum opus non aliunde constet [§ 6], si quidem Protea et Sirenum cantus apud eum non aliter intellegi volunt, Circe (12) utique et inferum evocatione hoc solum agi. Nec postea quisquam dixit quonam modo venisset Telmesum, religiosissimam urbem (13), quando transisset ad Thessalas matres, quarum cognomen diu optinuit in nostro orbe, aliena genti Troianis utique temporibus Chironis medicinis contentae et solo Marte fulminanti. § 7. Miror equidem Achillis populis famam eius in tantum adhaesisse, ut Menander quoque, litterarum subtilitati sine aemulo genitus, Thessalam cognominaret fabulam (14) complexam ambages feminarum detrahentium lunam. Orphea putarem e propinquo primum pertulisse ad vicina usque superstitionem a medicina provectam (15), si non expers sedes eius tota Thrace magices fuisset. § 8 [Ps.Democrit., *Vorsokr.* 68 [55] B 300, 13]. Primus, quod exstet, ut equidem invenio, commentatus est de ea Ostanes (16), Xerxen regem Persarum bello quod is Graeciae intulit (17) comitatus, ac velut semina artis portentosae sparsit obiter infecto quacumque commeaverat mundo. Diligentiores paulo ante hunc ponunt Z o r o a s t r e n alium Proconnensium (18). Quod certum est, hic maxime Ostanes ad rabiem, non aviditatem modo scientiae eius Graecorum populos egit. Quamquam animadverto summam litterarum claritatem gloriamque ex ea scientia antiquitus et paene semper petitam. § 9. Certe Pythagoras, Empedocles, Democritus, Plato ad hanc discendam navigavere, exiliis verius quam peregrinationibus susceptis, hanc reversi praedicavere, hanc in arcanis habuere. Democritus Apollobechen Coptiten (19) et Dardanum (20) e Phoenice (21) inlustravit, voluminibus Dardani in sepulchrum (22) eius petitis, suis vero ex disciplina eorum editis, quae recepta ab ullis hominum atque transisse per memoriam aeque ac nihil in vita mirandum est. § 10. In tantum fides istis fasque omne deest, adeo

ut qui cetera in viro probant, haec opera eius esse infitientur, sed frustra : hunc enim maxime adfixisse animis eam dulcedinem constat. Plenumque miraculi et hoc, pariter utrasque artes effloruisse, medicinam dico magicenque, eadem aetate illam Hippocrate, hanc Democrito inlustrantibus circa Peloponnensiacum Graeciae bellum, quod gestum est a trecentesimo urbis nostrae anno. § 11. Est et alia magices factio a Mose et Janne (23) et Iotape (24) ac Iudaeis pendens, sed multis milibus annorum post Z o r o a s t r e n. Tanto recentior est Cypria (25). Non levem et Alexandri Magni temporibus auctoritatem addidit professioni secundus Ostanes, comitatu eius exornatus, planeque, quod nemo dubitet, orbem terrarum peragravit (26).

(1) Les notes critiques de C. Mayhoff, *l. c.*, doivent être corrigées d'après les *addenda* de son t. V, p. 508 ; d'autre part, elles contiennent beaucoup de superfluités, notamment les leçons du *Toletanus* T, qui sont sans valeur : cf. W. Kroll, *Die Kosmologie des Plinius*, Breslau, 1930, p. 82. Nous avons revu nous mêmes les *Parisini* 6795 et 6797 (E et d de Mayhoff), chaque fois que nous les citons.

(2) Les assertions de Pline sur les Mages pourraient provenir du *Περὶ Μάγου* d'Apion, comme M. Wellmann l'a affirmé (chez Diels, *Vorsokr.*, 5e éd., fasc. 5, p. 217, nº 68 [55], B 300, 13 en note ; cf. G. Messina, *Der Ursprung der Magier*, 1930, p. 25 s., et ci-dessous p. 14, n. 23), Apion étant lui-même tributaire du Ps.-Démocrite. Notre fr. B 4 aidera à voir la part qui, dans cet extrait, revient au *Περὶ Μάγων* d'Hermippe ; cf. l'analyse du morceau chez Wellmann, *Abhandl. Preuss. Akad., Philos-hist. Kl.*, 1928, fasc. 7, p. 64 ss. ; R. Reitzenstein, *l.l.* [dans notre n. 3, p. 8] ; G. Messina, *l.l.*, p. 25 et 28 ss. C'est sans doute de l'érudit Hermippe que proviennent notamment les données relatives aux différents personnages nommés Zoroastre (cf. la n. 3). Pline, bien entendu, ne connaît ces données que telles qu'elles figuraient dans l'exposé tendancieux de l'apologiste de la magie (Apion?), dont il fait remarquer les insuffisances et les lacunes.

(3) Cf. p. 10, au § 8 : « Diligentiores paulo ante hunc ponunt Zoroastren alium Proconnensium », et Arnobe, *infra*, fr. B 4, p. 15.

(4) Le *Borbonicus* B (cf. p. 8, fin de la n. 1) écrit *'Αρειμάνιος*.

(5) Eudoxe ne peut avoir mentionné dans sa chronologie la mort de Platon, qui lui survécut. Il est vrai, Gisinger (*Die Erdbeschreibung des Eudoxos von Knidos*, p. 22 et n. 1 de la p. 5) suppose qu'Eudoxe est mort après Platon ; mais W. Jäger (*Aristoteles*, p. 138, n. 1) montre bien l'invraisemblance de cette combinaison.

(6) « agonaecen » VG et R (leçon primitive) : « aganacen » d avant un grattage, puis « agonacen » d² : « azonacen » E. — Tandis que Paul de Lagarde (*Gesammelte Abhandl.*, 1866, p. 150) voyait dans *agonacen* une corruption de *Auromasden* (Ahoura-Mazda ; cf. *'Ωρομάσδης*, *supra*, p. 9), G. Messina (*l. l.*, p. 39 ; cf. C. Andreas, *Sitzber. Heidelberg. Akad.*, 1917, Abh. 10, p. 44 ; Detlefsen, *Berliner Philol. Wochenschr.*, 1897, col. 622, et déjà Ph. Keiper, *Philol.*, 1885, p. 369) adopte la leçon « azonacen », qu'il explique par « ā-zānak », « der tüchtig Weise », « der weise Herr », Ahoura Mazda ; cf. l'*Alcibiade* I, *infra*, fr. B 10 a : *Ζωροάστρου τοῦ 'Ωρομάζου*, ainsi que le fr. B 4, n. 1.

(7) C'est la chronologie d'Hermodore ; cf. *supra*, fr. B 1, p. 8, n. 3.

(8) « Intercidere » est fréquent chez Pline avec le sens de « deficere » ; Mayhoff aurait dû respecter ici le texte de ses meilleurs manuscrits V et G, que nous suivons ; on pourrait lire avec eux aussi : « durasse eorum artem eamque tam longo aevo » etc.

(9) Zaratus = *Ζαράτας*. Pline semble ignorer que ce nom désigne en réalité Zoroastre. Cf. *infra*, fr. B 25 ss. et l'Introduction, p. 37 ss. Sur la provenance orientale des autres noms de Mages (*'Αστράμψυχοι*, etc.) cités ici et dans le fr. B 1ª et 1ᵇ, p. 7, 20 ss., cf. Messina, *l.l.*, p. 29, n. 1, etc.

(10) Il n'y a pas lieu de s'écarter pour ces noms d'une tradition manuscrite unanime : E seul écrit « arabantipphochum. »

(11) La variante « tarmoandam » de T est sans importance : cf. W. Kroll, *Realencycl.*, *s.v.* ; *infra*, fr. B 3, p. 15, n. 1.

(12) Voir par exemple, sur l'effet magique de l'épée brandie devant Circé (*Odyssée*, *κ*, 323 ss.), Porphyre, *Quaest. Homeric. ad Odyss.*, éd. Schrader, p. 98 ss., ainsi que la théurgie chaldaïque d'après Psellus, *Catal. man. alchim.*, t. VI, index, p. 240, *s.v.* *ξίφος*, et *De operat. daemonum*, *P. G.*, t. 122, 873 A.

(13) Sur l'oniromancie et la tératomancie de Telmessus, cf. Nonnus, *Ad Gregorii Orat. I c. Iulian.*, Migne, *P.G.*, XXXVI, col. 1021 D *infra*, n. 25) etc., et voir *Realenc.*, *s.v.* « Telmessos », col. 413 ss., et *ibid.* « Telmissos », col. 416.

(14) Les manuscrits écrivent « famulam », mais il faut lire « fabulam », comme le fait Littré ; cf. Ménandre, fr. 229-234, *Comic. graec. fragm.*, t. III, p. 65 ss. éd. Kock.

(15) Ici aussi, nous respectons les leçons des manuscrits, que Mayhoff a fort arbitrairement remaniées. — Sur les herbaires et les lapidaires attribués à Orphée, cf. O. Kern, *Orphic. fragm.*, § 319 ss., et p. 327, 8 ss. ; p. 267, ainsi que p. 25 (*Orpheus magus et medicus*), où notre passage est cité au § 84. Voir l'Introd., p. 128. — Chez Diogène

Laërce, *Prooem.*, 5, il est aussi question d'Orphée, mais c'est à propos des origines de la philosophie. Wellmann (*Abhandl. der Preuss. Akad.*, Phil.-Hist. Kl., 1928, fasc. 7, p. 64, n. 2) fait remarquer qu'on cite la Thrace dans l'histoire de l'alchimie aussi (Berthelot, *Alchim. Grecs*, t. II, p. 26, 6).

(16) Cf. Pline, XXVIII, 5-6 (Ostanès, fr. 17, l. 6) : « Ostane... qui primus ea condidisti ». Mayhoff reconnaît (t. V, p. 508 de son éd.) qu'il aurait dû écrire avec ses manuscrits « Ostanès » et non « Osthanes ».

(17) Cf. Cicéron, *De Legibus*, II, 26 ; R. Reitzenstein, *Hellenist. Mysterienrelig.*, 3e éd. p. 171, n. 2. — Le même érudit (*Bibliothek Warburg*, 1926, p. 4, n. 2), recherchant jusqu'à quel point ce qui suit proviendrait encore de la même source — c'est-à-dire d'Hermippe — se demande si, pour celui-ci comme pour Platon (*Alcibiade* I, 121 E), la *μαγεία* est toujours la *θεῶν θεραπεία*, ou bien une grossière sorcellerie (*γοητεία*). Il est pourtant évident que l'historien Hermippe ne pouvait songer à une telle distinction. La *μαγεία* était, dans sa pensée, la doctrine religieuse des Mages avec tout ce qu'elle impliquait d'astrologie et de mantique chaldéennes. Pline, par contre, ravale la *μαγεία* au rang de *μαγική* (« magice »).

(18) Il s'agirait d'Aristée de Proconnèse suivant Diels, *Vorsokrat.*, 68 [55] B 300, 13, p. 217, l. 5 ; mais cf. Pline, *supra* § 3 : « An postea et alius, non satis constat ».

(19) Cf. ci-dessous, fr. B 3, p. 15, n. 3, et le nom *'Απολλώβηξ* cité dans le papyrus magique V de Leyde, XII, 121 (t. II, p. 66, éd. Preisendanz). Sur Apollobex (Pébéchios ?) et Ostanès, voir *infra*, p. 309, fr. A 1 et p. 336 s.

(20) Comme l'a supposé Wellmann (*Vorsokr.*, *l. c. supra*, n. 18 ; cf. *Abhandl. Preuss. Akad.*, *Philos.-Hist. Klasse*, 1921, fasc. 4, p. 15, n. 8, et 1928, fasc. 7, p. 12, p. 13, n. 6 et 14, n. 7), d'accord avec Reitzenstein (*Poimandres*, 163, n. 4) ce Dardanus est le magicien rival du roi Salomon ; cf. III *Rois*, 4, 27 (31) ; Josèphe, *Antiq. Jud.*, VIII, 2, 5 (43). D'après Fulgence, *De allegor. libr. Verg.* (*Mythogr. latin.*, p. 141), il aurait publié un traité magique intitulé *Δυναμερά*. — Sur la mention d'un *Δαρδάνου ξίφος* dans le papyrus magique *Paris.* 1716, et sur les « Dardaniae artes » de Columelle, X, 358, cf. A. Dieterich, *Kleine Schriften*, 1911, p. 4 s. Dardanus est encore mentionné *infra*, p. 15, fr. B 3 s., et Ostanès, fr. 13, p. 288, l. 18, ainsi que dans la *Turba philosophorum*, p. 4 s. éd. Ruska.

(21) Cette leçon tirée du vieux Parisinus E (« ephenicae ») pourrait sembler justifiée par un passage où le Ps.-Démocrite (Berthelot, *Alchim. grecs.* t. II, p. 53, 4 ; cf. l'Introd., p. 210) invoque des révélations réservées aux Phéniciens par les rois d'Égypte. — H. Diels, qui adopte la leçon « *et Phoenicem* » (des manuscrits VG) a fait observer que la men-

tion de Phénix, l'éducateur d'Achille et l'inventeur des lettres, pourrait se comprendre ici.

(22) Lire « sepulchro » ? Cf. l'extrait du manuscrit de St Gall 44 (IXe s.) publié par F. Boll, *Aus der Offenbarung Johannis*, 1913, p. 137 : « Incipit Pronostica Democrito sum(m)o philosopho, quod in tabulas eburneas scripsit et in suo iussit ponere sepulchrum (sic) » etc. ; cf. *Vorsokrat.* 68 [55] B 26 b et l'Introduction, p. 205, n. 1.

(23) Les deux magiciens qui opposèrent leurs miracles à ceux de Moïse et d'Aaron (*Exode*, 7, 8 ss.), sont appelés Ἰαννῆς καὶ Ἰαμβρῆς (parfois « Mambres ») d'après un apocryphe juif remontant à l'époque hellénistique, ensuite chez St Paul (2 Tim., 3, 8), chez Numénius (Eusèbe, *Prép. Evangél.*, IX, 8 = fr. 18 éd. Leemans ; cf. Origène. *C. Cels.*, IV, 51) et dans le Talmud (cf. Ganschinietz, *Realenc.*, *s. v.* « Jannes » ; Schürer, *Gesch. Jüd. Volkes*, III, 3e éd., p. 292 ; Cumont, *Revue hist. religions*, t. 114, 1936, p. 19 ss., etc.) — Constatant que Pline ravale Moïse en le mettant sur le même plan que Jannes, le P. Messina (*Der Ursprung der Magier*, p. 25) croit reconnaître dans ce trait l'antisémitisme d'Apion. — On trouve Jannès (appelé « Johannes ») joint à Moïse comme ici — d'après une source commune — chez Apulée (*infra* fr. B 3), et il y a lieu de rappeler à ce propos l'existence d'apocryphes alchimiques mis sous le nom de Moïse : voir Berthelot, *Alchim. grecs.*, t. II, pp. 38, 300 et 353 ; E. von Lippmann, *Entstehung der Alchemie*, p. 68, etc.

(24) « Wahrscheinlich — écrit Messina, *l. l.*, p. 16 — ist auch Iotape ein Aegypter, vgl. « Iotape *ac* Iudaeis » ; sein Name jedoch stellt eine aramaïsche Bildung von « Iahwe » und « tab » dar, und bedeutet « Jahwe ist gut ». Sie entspricht der hebraïschen Form Tobias » etc. Cf. *Realenc.*, *s. v.*, les personnages de ce nom. — Les manuscrits écrivent « lotape », mais la confusion de i et de l est fréquente, même dans les inscriptions.

(25) Chypre figure également à côté de la Thrace chez Cosmas et Nonnus (*infra*, p. 18 s., fr. B 9), et de plus (*Alchim. grecs*, t. II, p. 26, 6 Berthelot, cf. p. 13, n. 15, fin) dans une liste des pays où l'art sacré fut pratiqué. M. Wellmann (*Abhandl. Preuss. Akad.*, 1928, fasc. 7, p. 64, n. 6) relève des noms de Mages originaires de l'île. De fait, on y a trouvé beaucoup de « tabulae devotionis ». Cf. Audollent, *Defixionum tabellae*, 1904, p. 34-68 ; Hondius, *Suppl. epigr. Gr.*, VI, nos 802-3 ; Louis Robert, *Inscr. coll. Froehrer*, p. 106, no 60.

(26) Il n'est question de ce second Ostanès qu'ici et peut-être *infra*, fr. A 6 ; cf. p. 320, n. 9. Chez Diogène Laërce (*Prooem*), la διαδοχή des Mages s'arrête à la destruction de l'empire perse par Alexandre ; cf. *supra*, p. 7, 21 s. et l'Introduction, p. 172.

B 3. Apulée, *Apologia sive de Magia*, c. 90 (p. 100, 9 éd. Helm) :

Si quamlibet modicum emolumentum probaveritis, ego ille sim Carmendas (1) vel Damigeron vel † his Moses vel Iohannes (2) vel Apollobex (3) vel ipse Dardanus (4) vel quicumque alius post Zoroastren et Hostanen inter Magos celebratus est.

(1) Lire « Tarmoendam » comme *supra* fr. B 1 ; cf. p. 12, note 11.

(2) Bosscha a conjecturé « Hisus (*scil.* Jesus) vel Moses » : quant à « Iohannes », Ganschinietz (*Realenc.*, *s.v.* « Iannes », col. 694, 9 ss.) montre qu'il n'y a pas lieu d'écrire « Jannes », comme Pline (*supra* fr. B 2. p. 11, § 11, cf. p. 14. n. 23), car la confusion des deux noms est ancienne.

(3) « apollo haec » cod. ; la correction s'impose ; voir *supra*. p. 13. n. 19 (*Ἀπολλώβηξ* Papyrus V de Leyde etc.). Sur Apollobex - Pébéchios (Riess, *Realenc.*, t. I, col. 2847, 39 ss.), cf. Ostanès, fr. A 1. *infra*, p. 309, et p. 366 ss.

(4) Sur Dardanus, cf. *supra*, p. 13, n. 20, et *infra*, Ostanès, fr. 13, p. 288, 18.

B 4. Arnobe, *Adv. nationes*, I, 52 (p. 48 éd. Marchesi) :

Age nunc veniat, quaeso, per igneam zonam Magus interiore ab orbe (1) Zoroastres, Hermippo ut assentiamur auctori ; Bactrianus et ille conveniat, cuius Ctesias res gestas historiarum exponit in primo (fr. 6 éd. Müller) (2), Armenius Zostriani (3) nepos et familiaris Pamphylus Cyri (4), Apollonius, Damigero et Dardanus, Belus (5), Iulianus (6) et Baebulus, et si quis est alius qui principatum et nomen fertur in talibus habuisse praestigiis : permittant uni ex populo in officium sermonis dandi ora coarticulare mutorum, surdorum auriculas returare (7), sine luminibus procreatis oculorum redintegrare naturas et in frigentia olim membra sensus animasque reducere. Aut si ardua res ista est neque aliis permittere talium possunt operum potestates, ipsi faciant, et cum suis ritibus faciant, quidquid malefici graminis nutricant terrarum sinus, quidquid virium continet fremor ille verborum atque adiunctae carminum necessitates (8), non invidemus, adiciant ; non interdicimus, colligant ; experiri libet et recognoscere an cum suis efficere diis possint quod ab rusticis Christianis iussionibus factitatum est nudis.

(1) Cf. *ibid.*, 42, p. 37, 11 : « Christus interiorum potentiarum deus ». « Das hat Orelli richtig auf die von uns entfernten Teile des Himmels gedeutet, die dem Sitze des Gottes näher sind (« les moins extérieures à Dieu ») und ebenso wird unsere Stelle zu erklären sein. » Kroll, *Rhein. Mus.*, LXXI, p. 350, n. 1. Cf. l'Introduction, p. 24, et le fr. O 85, n. 2, *infra*, p. 229, où l'on prend aussi pour point de départ la divinité qui siège au haut du ciel *πρὸ τῶν ἀπλανῶν*. — Au début du passage, la correction *quaeso per* (pour *quae super* du manuscrit P) est due à une brillante conjecture de Saumaise. — Kroll (*ibid.*, p. 353) compte le néopythagoricien Kronios au nombre des philosophes qu'Arnobe a mis à contribution.

(2) Pour mettre d'accord entre elles les diverses allusions des anciens à ce que prétendûment Ctésias aurait dit de Zoroastre, roi de Bactriane, on a attaché à la variante *Ζαόρτης* des mss. GM de Diodore (II, 6, 2) une valeur qu'elle n'a point. Voir notre Introduction, p. 9 ss.

(3) Ce Zostrianus est mentionné par Porphyre, *Vie de Plotin*, 16 ; cf. *infra*, O 105, p. 250, n. 3.

(4) C'est le Zoroastre — identifié avec l'auteur du mythe d'Er, *Ἠρὸς τοῦ Ἀρμενίου, τὸ γένος Παμφύλου* — auteur d'un traité *Περὶ φύσεως* dédié au roi Cyrus, qui semble visé ici. Cf. W. Kroll, *ibid.*, p. 353 ; *infra*, fr. B 13, p. 26 ; O 13, p. 160, n. 2, et l'Introduction, p. 109 ss.

(5) Correction de Meursius pour « velus » cod.

(6) Sans doute Julien, le théurge chaldéen ; Arnobe a eu certainement une notion du contenu des *Λόγια Χαλδαϊκά* ; cf. W. Bousset. *Archiv f. Religionswiss.*, XVIII, p. 141 ss., et W. Kroll, *Rhein. Mus.*. LXXI, p. 355.

(7) Correction de Saumaise ; « recusare » cod.

(8) Les Mages (au nombre desquels Ostanès figure d'ordinaire) recouraient donc aux vertus des plantes, ainsi qu'aux noms et aux formules incantatoires, pour opérer des cures merveilleuses et même pour ressusciter des morts. — Sur les rites visés par Arnobe (« fremor verborum », « necessitates », etc.), voir les fragments d'Ostanès relatifs à la démonologie et à l'angélologie, *infra*, p. 283 ss. avec les notes ; Porphyre, *De regressu*, p. 29* s. éd. Bidez, etc.

B 5. Plutarque, *De defectu oraculorum*, 10, p. 414 F (t. III, p. 70 éd. Paton-Siveking) [cité par Eusèbe, *Praep. Evangel.* V, 4] :

Εὖ μὲν οὖν λέγουσι καὶ οἱ λέγοντες ὅτι Πλάτων τὸ ταῖς γεννωμέναις ποιότησιν ὑποκείμενον στοιχεῖον ἐξευρών, ὃ νῦν ὕλην καὶ

φύσιν καλοῦσιν, πολλῶν ἀπήλλαξε καὶ μεγάλων ἀποριῶν τοὺς φιλοσόφους· ἐμοὶ δὲ δοκοῦσι πλείονας λῦσαι καὶ μείζονας ἀπορίας οἱ τὸ τῶν δαιμόνων γένος ἐν μέσῳ θεῶν καὶ ἀνθρώπων καὶ τρόπον τινὰ τὴν κοινωνίαν ἡμῶν συνάγον εἰς ταὐτὸ καὶ συνάπτον ἐξευρόντες, εἴτε Μάγων τῶν περὶ Ζωροάστρην ὁ λόγος οὗτός ἐστιν, εἴτε Θρᾴκιος ἀπ' Ὀρφέως, εἴτ' Αἰγύπτιος ἢ Φρύγιος, ὡς τεκμαιρόμεθα ταῖς ἑκατέρωθι τελεταῖς ἀναμεμιγμένα πολλὰ θνητὰ καὶ πένθιμα τῶν ὀργιαζομένων καὶ δρωμένων ἱερῶν ὁρῶντες (1).

(1) Pour la rencontre des noms de Zoroastre, d'Orphée et de la Thrace à propos des rites d'un culte démoniaque, cf. l'histoire de la magie résumée chez Pline ci-dessus fr. B 2, et Andres, dans *Realenc.*, Suppl., t. III, *s.v.* « Daimon », 303 ss. — Quant à la part à faire aux Mages dans cette démonologie, cf. *infra*, p. 271 ss., Ostanès, fr. 8 ss.— Enfin, sur la démonologie de Plutarque, voir von Arnim, *Verhandel. K. Akademie te Amsterdam, Letterk.*, 1921, et pour le mélange des rites joyeux et lugubres, H. Ch. Puech, *Mélanges Bidez*, p. 770 ss.

B 6. SUIDAS, *s.v.* *Ἀντισθένης* (t. I, p. 243, n° 2723 éd. Adler) :

Ἀντισθένης, Ἀθηναῖος, ἀπὸ ῥητόρων φιλόσοφος Σωκρατικός, ὅστις περιπατητικὸς ἐκλήθη πρῶτον (1), *εἶτα ἐκύνισεν· υἱὸς δὲ ὢν ὁμωνύμου πατρός, μητρὸς δὲ τὸ γένος Θρᾴσσης· οὗτος συνέγραψε τόμους δέκα· πρῶτον Μαγικόν· ἀφηγεῖται δὲ περὶ Ζωροάστρου τινὸς Μάγου, εὑρόντος τὴν σοφίαν* (2) *· τοῦτο δέ τινες Ἀριστοτέλει, οἱ δὲ Ῥόδωνι* (3) *ἀνατιθέασιν.*

(1) Confusion avec l'Antisthène *περιπατητικός* cité par Phlégon (*F. Gr. Hist.*, n° 257, fr. 36, p. 1174, 15) ; cf. n. 3. — Sur le Cynique, cf. Diogène Laërce, VI, 1, 13 et 15.

(2) Cf. *supra*, p. 7, fr. B 1a, l. 2 et 14, et fr. B 1 b.

(3) Le *codex optimus* A écrit *ῥόδων*, et Berhardy conjecture *τῷ Ῥοδίῳ* d'après Diogène Laërce, VI 19 : (*Ἀντισθένης*) *Ῥόδιός τις ἱστορικός* ; E. Schwartz (*Realenc.*, *s.v.* « Antisthenes », 2538, 27) estime qu'on pourrait attribuer à ce « Péripatéticien » le *Μαγικός* du Ps.-Aristote ainsi que des *Φιλοσόφων διαδοχαί*, où se trouvent (F.H.G., III, p. 182 s.) d'intéressantes données sur Démocrite élève des Chaldéens et des Mages. Voir l'Introduction, p. 15, et p. 167 ss.

B 7. Suidas, *s.v.* (t. I, p. 393, n° 4257 éd. Adler) :

Ἀστρονομία· ἡ τῶν ἄστρων διανομή. Πρῶτοι Βαβυλώνιοι ταύτην ἐφεῦρον διὰ Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ ο υ· μεθ' ὧν (1) *καὶ Ὀστάνης· οἳ ἐπέστησαν τῇ οὐρανίᾳ κινήσει τὰ περὶ τοὺς τικτομένους συμβαίνειν· ἀφ' ὧν Αἰγύπτιοι καὶ Ἕλληνες ἐδέξαντο, καὶ τοὺς γεννωμένους ἀναφέρουσιν εἰς τὴν τῶν ἀστέρων κίνησιν.*

(1) Lire *μεθ' ὃν*? Cf. Ps.-Eudocia, *Violarium*, c. 993, p. 727 éd. Flach : *Οἱ Χαλδαῖοι, ὧν πρῶτος Ζωροάστρης, καὶ μετ' αὐτὸν Ὀστάνης, ἐπέστησαν τῇ* etc. — Cf. l'Introduction, p. 36.

B 8. Suidas, *s.v.* (t. II, p. 514, n°s 159 et 161 éd. Adler) :

Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς, Περσομῆδος σοφός (1)*· ζήτει περὶ τούτου ἐν τῇ ἀστρονομίᾳ* [cf. fr. B 7]*· ὃς καὶ πρῶτος ἦρξε τοῦ παρ' αὐτοῖς πολιτευομένου ὀνόματος τῶν Μάγων· ἐγένετο δὲ πρὸ τῶν Τρωϊκῶν ἔτεσι φ'* (2) (suite de l'article, *infra*, p. 140, fr. O 5).

Ζ ω ρ ο μ ά σ δ ρ η ς, Χαλδαῖος σοφός (suite, *infra*, *ibid.*).

(1) Sur le titre de *σοφός*, voir l'Introduction, p. 93, n. 3.

(2) Dans le passage parallèle de Diogène Laërce (*supra*, p. 7, 17 s. ; cf. p. 9, fr. B1 c), on lit *πεντακισχίλια*. — L'article de Suidas n° 160 est reproduit *infra*, p. 61, fr. B 51 f.

B 9 a. Cosmas de Jérusalem, *Ad carmina S. Gregorii*, c. 64 (Migne, *P.G.*, t. 38, col. 491) :

Καὶ ὥσπερ, φησί, τὸ θρησκεύειν Θρᾳκῶν ἐστιν (1)*, οὕτω καὶ τὸ θύειν θεοῖς Χαλδαῖοι ἐφεῦρον ἤτοι Κύπριοι* (2) *(διφορεῖται οὖν ἡ ἱστορία)· Χαλδαῖοι δὲ ἔθνος ἐστὶ Περσικόν. Τὴν δὲ ἀστρονομίαν λέγονται πρῶτοι εὑρηκέναι Βαβυλώνιοι διὰ Ζ ω ρ ο θ ρ ύ σ τ ο υ* (3)*, δεύτεροι δὲ ἐδέξαντο Αἰγύπτιοι... Τὴν δὲ μαγείαν, φησί, εὗρον Μῆδοι πρῶτοι, εἶτα Πέρσαι. Διαφέρει δὲ μαγεία γοητείας· ἡ μὲν μαγεία ἐπίκλησίς ἐστι δαιμόνων ἀγαθοποιῶν πρὸς ἀγαθοῦ τινος σύστασιν, ὥσπερ τὰ τοῦ Ἀπολλωνίου τοῦ Τυανέως θεσπί-*

σματα δι' ἀγαθῶν γεγόνασι. Γοητεία δέ ἐστιν ἐπίκλησις δαιμόνων κακοποιῶν περὶ τοὺς τάφους εἱλουμένων ἐπὶ κακοῦ τινος σύστασιν· γοήτεια δὲ ἤκουσεν ἀπὸ τῶν γόων καὶ τῶν θρήνων τῶν περὶ τοὺς τάφους γινομένων, φαρμακεία δέ, ὅταν διά τινος σκευασίας θανατηφόρου πρὸς φίλτρον δοθῇ τινι διὰ στόματος (4).

Ibidem, c. 51, col. 461 :

Πρῶτος μὲν οὖν Ζαραθρούστης περὶ τούτου (τοῦ ζῳοφόρου κύκλου) διεσκέψατο βάρβαρος ὤν (Cf. la suite *infra*, p. 272, 1 ss.).

(1) Cf. Nonnus, *Ad Gregorii Orat.* I, Migne, *P.G.*, t. 36, col. 1021B : *Τὸ τιμᾶν θεοὺς ἐκάλεσαν θρησκεύειν, ὡς Θρᾳκίας οὔσης τῆς εὑρέσεως· ἄλλοι δὲ ἠτυμολόγησαν ὅτι τὸ θρησκεύειν παρῆκται ἀπὸ τοῦ οἱονεὶ θεοδερκεύειν, τουτέστι θεὸν ὁρᾶν* ; cf. *infra*, p. 67, fr. D 2, l. 15 ss.

(2) Cf. *supra* fr. B 2, p. 14, n. 25.

(3) Nous reproduisons les leçons du *Vaticanus* 1260, comme au fr. 8 b d'Ostanès ; cf. *infra*, p. 271 s.

(4) Cette opposition de la magie et de la sorcellerie provient de bonne source : cf. *infra*, fr. B 17, n. 5 ; S 12, n. 1, et O 8, p. 144, n. 1. ; Nicéphore Grégoras, *Scholia in Synes. De insomniis*, Migne, *P. G.*, t.149, 542 B : *Ἄλλο ἐστὶ γοητεία, καὶ ἄλλο μαγεία, καὶ ἄλλο φαρμακεία. Γοητεία μὲν γάρ ἐστιν ἡ ἀπὸ τῶν ἐνύλων καὶ ἀκαθάρτων καὶ κακοποιῶν δαιμόνων ἔστιν οὓς προσκαλουμένη· ἔσχε δὲ τὸ ὄνομα ἀπὸ τῶν γόων ὡς θρήνων ἄξια πράττουσα· μαγεία δέ ἐστιν ἡ διὰ τῶν μέσων δαιμόνων ἀΰλων τε καὶ ἐνύλων ἐνεργοῦσα· φαρμακεία δὲ ἡ διὰ βρώσεως ἢ πόσεως. Ἔτι ὁμοίως ἄλλο ἐστὶ κακοτεχνία, καὶ ἄλλο ψευδοτεχνία, καὶ ἄλλο ματαιοτεχνία. Κακοτεχνία μὲν γάρ ἐστιν ἡ τῶν γοήτων καὶ φαρμακῶν καὶ Μάγων ἐπὶ κακῷ τῶν ἀνθρώπων εὑρημένη· ψευδοτεχνία δὲ ἡ ψευδῆ δεικνύουσα, ὡς ἡ παροφθαλμιστική· ματαιοτεχνία δὲ ἡ ὁμοῦ τῷ πληγέντι ἀέρι διαλυομένη.* — Psellus (*Catal. manuscrits alchimiques*, t. VI, p. 128 ss.) montre bien le caractère païen de la démonologie magique, qui attribue la malignité foncière de certaines catégories d'esprits à leur nature et non à une déchéance causée par une perversion de leur volonté.

B 9 b. Nonnus abbas, *Ad S. Gregorii orat. I contra Julianum*, c. 70 (Migne, *P. G.*, t. 36, col. 1021 BC) :

Λέγεται δὲ ὅτι τὸ θύειν θεοῖς Χαλδαῖοι ἐξεῦρον, εἴτουν Κύπριοι· διαφορεῖται γὰρ ἡ ἱστορία· Χαλδαῖοι δὲ ἔθνος Περσικόν. Τὴν δὲ ἀστρονομίαν λέγονται πρῶτοι εὑρηκέναι Βαβυλώνιοι διὰ Ζωροάστρου· δεύτεροι δὲ διεδέξαντο Αἰγύπτιοι... Τὴν δὲ μαγείαν,

φασίν, εὗρον Μῆδοι, εἶτα Πέρσαι. Διαφέρει δὲ μαγεία γοητείας, καὶ γοητεία φαρμακείας τούτοις, ὅτι ἡ μὲν μαγεία ἐπίκλησίς ἐστι δαιμόνων ἀγαθοποιῶν πρὸς ἀγαθοῦ τινος σύστασιν (1).

(1) La suite à peu près comme chez Cosmas (fr. B 9 a).

B 9 c. Georges le Moine, *Chronique*, t. I, p. 74, 4 éd. de Boor :

Καὶ θύειν θεοῖς Χαλδαῖοι μὲν ἐξεῦρον ἤτοι Κύπριοι (διφοροῦνται γὰρ ἔθνος Περσικὸν ὑπάρχοντες), τὴν δὲ ἀστρονομίαν ἐφευρηκέναι πρῶτοι λέγονται Βαβυλώνιοι διὰ Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ ο υ, ἐξ ὧν δεύτεροι παρείληφον Αἰγύπτιοι... Τὴν δὲ μαγείαν καὶ γοητείαν καὶ φαρμακείαν Μῆδοι μὲν ἐφεῦρον καὶ Πέρσαι, διαφέρουσι δὲ πρὸς ἀλλήλας etc. (1).

(1) La suite est conforme à l'extrait de Cosmas (fr. B 9 a).

B 9 d. Michel Glycas, *Annal.*, Pars II, p. 244 éd. Bonn (Migne, *P.G.*, t. 158, col. 253 C) :

Τὴν ἀστρονομίαν λέγονται πρῶτον εὑρηκέναι Βαβυλώνιοι διὰ Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ ο υ, δεύτερον δὲ ἐδέξαντο οἱ Αἰγύπτιοι (1)... *Μαγεία δὲ ἀπὸ Μαγουσαίων ἤτοι Περσῶν, ὅθεν ἔσχε καὶ τὴν ἀρχήν· Μαγὼς ἐγχωρίως οἱ Πέρσαι λέγονται* (2).

(1) La suite comme chez Nonnus (fr. B 9 b).

(2) Cf. Suidas, *s.v. Γοητεία* : *Μαγεία δὲ καὶ ἀστρολογία ἀπὸ Μαγουσαίων ἤρξατο* etc. — Ce renseignement provient d'une source sémitique ; le nom des Mages en syriaque est en effet *magūš(ā)* ; cf. l'Introduction, p. 35, n. 3.

B 9 e. Cédrénus, *Σύνοψις ἱστοριῶν*, 41 A (t.I, p 73, 4 éd. Bonn) :

Ὅτι γεωμετρίαν μὲν Αἰγύπτιοι (1) *πρῶτοι ἐξεῦρον, ἀστρολογίαν δὲ καὶ γενεθλιαλογίαν Χαλδαῖοι, Ἄραβες καὶ Φρύγες οἰωνοσκοπίαν, θεοῖς δὲ θύειν Χαλδαῖοι εἴτ' οὖν Κύπριοι (διφοροῦνται γὰρ ἔθνος Περσικὸν ὄντες), ἀστρονομίαν δὲ Βαβυλώνιοι διὰ Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ ο υ, ἐξ ὧν παρέλαβον Αἰγύπτιοι, μαγείαν δὲ καὶ γοητείαν καὶ φαρμακείαν Μῆδοι καὶ Πέρσαι* etc. (2).

(1) Jusqu'au mot *οἰωνοσκοπίαν*, Cédrénus reproduit les emprunts faits par son auteur, Georges le Moine, à la *Graec. aff. curat.* de Théodoret, I, 19 (qui suit Clément d'Alex., *Strom.*, I, 16, 74 ; cf. Tatien c. 1).

(2) La suite à peu près comme chez le Georges le Moine (fr. B 9 c).

B 9 f. Théodore Méliténiote [1], *Εἰς τὴν Σωφροσύνην* (éd. Miller, *Notices et extraits des manuscrits*, t. XIX, 1858, p. 70, après une liste d'inventeurs mythiques, allant d'Orphée à Palamède) :

v. 1330 : *Ζ ω ρ ό α σ τ ρ ο ς ὁ φρόνιμος καὶ πρῶτος ἀστρονόμος.*

Le même, *In astronomiam*, c. 11 (Migne, *P. G.*, t. 149, 997CD ; cf. *Catal. codd. astrol. graecorum*, t. V, iii, p. 140, 32) :

Ἐν οἷς (sc. *Χαλδαίοις*) *ἄλλοι τε πλεῖστοι γεγόνασιν ἀξιόλογοι ἄνδρες καὶ μάλιστα Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς καὶ μετ' ἐκεῖνον Ὀ<σ>τάνης, ὅ τε Κιδηνᾶς καὶ ὁ Ναβουριανὸς καὶ σὺν αὐτοῖς ὁ Σουδῖνος* [2] etc.

(1) M. F. Dölger (*Mélanges Bidez, Annuaire Institut de philol. et d'hist. orientales*, t. II, 1, p. 315 ss., et, spécialement, sur cet extrait p. 326) a prouvé que le poème *Εἰς τὴν Σωφροσύνην* — dont il analyse minutieusement les sources — est l'œuvre de Théodore le Méliténiote, qui, au XIVe siècle, fut un des premiers à utiliser, d'après l'original ou bien dans une traduction, des ouvrages astronomiques perses. Nous noterons que, dans le poème « Sur la tempérance » aussi bien que dans l'*Ἀστρονομικὴ τρίβιβλος*, il insère *proprio motu* le nom de Zoroastre au milieu d'extraits où le nom du prophète de l'Iran ne figurait pas. — Pour le fond, cf. Justin, fr. B 33 a : « Cum Zoroastre... qui primus dicitur... siderumque motus diligentissime spectasse » avec la note 2, *infra*, p. 42.

(2) Théodore a tiré l'ensemble de ce passage de Strabon (XVI, 1, 6, p. 739 C), mais celui-ci ne nomme ni Zoroastre, ni Ostanès.

B 10 a. Pseudo(?)-Platon, *Alcibiades* I, 121E-122A :

Ἐπειδὰν δὲ ἑπτέτεις γένωνται οἱ παῖδες [1], *ἐπὶ τοὺς ἵππους καὶ ἐπὶ τοὺς τούτων διδασκάλους φοιτῶσιν καὶ ἐπὶ τὰς θήρας ἄρχονται ἰέναι· δὶς ἑπτὰ δὲ γενόμενον ἐτῶν τὸν παῖδα παραλαμ-*

βάνουσιν οὓς ἐκεῖνοι βασιλείους παιδαγωγοὺς ὀνομάζουσιν· εἰσὶ δὲ ἐξειλεγμένοι Περσῶν οἱ ἄριστοι δόξαντες ἐν ἡλικίᾳ τέτταρες, ὅ τε σοφώτατος καὶ ὁ δικαιότατος καὶ ὁ σωφρονέστατος καὶ ὁ ἀνδρειότατος. Ὧν ὁ μὲν (scil. *ὁ σοφώτατος*) *μαγείαν τε διδάσκει τὴν Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ ο υ τοῦ Ὡρομάζου* (2) — *ἔστι δὲ τοῦτο θεῶν θεραπεία* (3) — *διδάσκει δὲ καὶ τὰ βασιλικά, ὁ δὲ δικαιότατος ἀληθεύειν διὰ παντὸς τοῦ βίου* (4), *ὁ δὲ σωφρονέστατος μηδ' ὑπὸ μιᾶς ἄρχεσθαι τῶν ἡδονῶν, ἵνα ἐλεύθερος εἶναι ἐθίζηται καὶ ὄντως βασιλεύς, ἄρχων πρῶτον τῶν ἐν αὐτῷ ἀλλὰ μὴ δουλεύων, ὁ δὲ ἀνδρειότατος ἄφοβον καὶ ἀδεᾶ παρασκευάζων, ὡς ὅταν δείσῃ δοῦλον ὄντα.*

(1) Sur la succession des âges d'après Platon, cf. F. Boll, *Die Lebensalter*, 1921, p. 21, avec la n. 3, et l'*Axiochos*, 366 D ; quant aux élucubrations du *Περὶ ἑβδομάδων* à ce propos (*Œuvres d'Hippocrate*, t. VIII, p. 636 éd. Littré), il n'y faudrait rien voir d'oriental d'après Boll, *l. l.*, p. 28.

(2) Zoroastre, fils spirituel ou disciple d'Ahoura-Mazda ; cf. l'Introduction, p. 24.

(3) Sur le sens prêté aux mots *μάγος* et *μαγεία*, cf. l'Introduction, p. 94, n. 1.

(4) Cf. surtout *infra* p. 28 (fr. B 17) Dion, *Or.* 36, 40 : (Z.) *ἔρωτι σοφίας καὶ δικαιοσύνης* etc., et (*ibid.*, l. 8) : *συγγίγνεσθαί τε... τοῖς ἄριστα πρὸς ἀλήθειαν πεφυκόσι* etc. ; Xénophon, *Cyrop.*, I, 2, 6 ss., et Nicolas de Damas — d'après Xanthos ? — sur l'éducation de Cyrus (*F. Gr. Hist.*, n° 90, fr. 67, t. II, p. 370 Jacoby) : *Ἦν φιλοσοφίας... ἔμπειρος, ἥντινα παρὰ τοῖς Μάγοις ἐπαιδεύθη· δ ι κ α ι ο σ ύ ν η ν τ ε κ α ὶ ἀ λ ή θ ε ι α ν ἐδιδάχθη κατά δή τινας πατρίους νόμους καθεστῶτας Περσῶν τοῖς ἀρίστοις.* Cf. *infra*, p. 38, n. 2. Voir aussi Philon, *De special. leg.*, III, 100 (t. V, p. 178, 11 Cohn), et Cicéron, *De divinat.*, 191 : « Nec quisquam rex Persarum potest esse, qui non ante Magorum disciplinam scientiamque perceperit ».

B 10 b. Apulée, *Apologia sive de Magia*, 26 (p. 30 éd. Helm) :

Verba ipsa divini viri (i.e. Platonis) memini, quae tu mecum, Maxime, recognosce : *Δὶς ἑπτὰ δὲ γενόμενον* (= *Alcibiad.* I, 121E-122A = *supra*, fr. B 10 a) ... *διδάσκει δὲ καὶ τὰ βασιλικά.* Auditisne magiam, qui eam temere accusatis, artem esse dis immortalibus acceptam, colendi eos ac venerandi pergnaram, piam scilicet et divini scientem, iam inde a Z o r o a s t r e et Oromaze auc-

toribus suis nobilem, coelitum antistitam, quippe qui inter prima regalia docetur, nec ulli temere inter Persas concessum est Magum esse haud magis quam regnare. Idem Plato in alia sermocinatione de Zalmoxi quodam Thraci generis sed eiusdem artis viro ita scriptum reliquit : *Τὰς δὲ ἐπῳδὰς εἶναι τοὺς λόγους τοὺς καλούς* [1]. Quodsi ita est, cur mihi nosse non liceat vel Zalmoxi bona verba vel Z o r o a s t r i sacerdotia?

(1) Platon, *Charmide*, 157 A.

B 10 c. S. Jean Chrysostome, *In S. Babylam contra Iulianum*, 2 (t. II, p. 539 A Montfaucon) :

Εἰπὲ γάρ μοι, διὰ τί τὸν Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ν ἐκεῖνον καὶ τὸν Ζάμολξιν οὐδὲ ἐξ ὀνόματος ἴσασιν οἱ πολλοί, μᾶλλον δὲ οὐδέ τινες πλὴν ὀλίγων τινῶν ; ἆρ' οὐχ ὅτι πλάσματα ἦν τὰ περὶ αὐτῶν λεγόμενα ἅπαντα ; καίτοι γε κἀκεῖνοι καὶ οἱ τὰ ἐκείνων συνθέντες [1] *δεινοὶ γενέσθαι λέγονται, οἱ μὲν γοητείαν εὑρεῖν καὶ ἐργάσασθαι, οἱ δὲ συσκιάσαι ψεῦδος τῇ τῶν λόγων πιθανότητι. Ἀλλὰ πάντα μάτην γίνεται καὶ εἰκῇ, ὅταν ἡ τῶν λεγομένων ὑπόθεσις σαθρὰ καὶ ψευδὴς οὖσα τύχῃ.*

(1) Pour supposer que *οἱ τὰ ἐκείνου συνθέντες* seraient les auteurs des écrits pseudo-zoroastriens, il faudrait prêter à l'écrivain chrétien plus d'érudition peut-être qu'il n'en avait. Au commencement du discours (536 C), il est vrai, l'orateur rapporte que *φάσματα μὲν τῶν κατοιχομένων καὶ νεκρῶν τινων εἴδωλα δεῖξαι πολλοὶ πολλοὺς παρ' αὐτοῖς θαυματοποιούς φασι, καὶ φωνάς δέ τινας ἀπὸ μνημείων τισὶν ἐνεχθῆναι λέγουσι*, et la suite du texte prouve qu'il a en vue Zoroastre. Sur la nécromancie des Perses, cf. l'Introduction, p. 184 s., et *infra* fr. B 30, et p. 247, fr. O 104.

B 11. Scholiaste de l'*Alcibiade* I, 122A [*supra*, p. 21] (éd. C. F. Hermann, *Plat. opp.*, t. VI, p. 281) :

Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς ἀρχαιότερος ἑξακισχιλίοις ἔτεσιν εἶναι λέγεται Πλάτωνος [1] · *ὃν οἱ μὲν Ἕλληνα* [2], *οἱ δὲ τῶν ἐκ τῆς ὑπὲρ*

τὴν μεγάλην θάλασσαν ἠπείρου ὡρμημένων παῖδά φασι (3), πᾶσάν τε σοφίαν παρὰ τοῦ ἀγαθοῦ δαίμονος (4) ἐκμαθεῖν, τουτέστιν ἐπιτυχοῦς νοήματος (5) · οὗ δὴ εἰς Ἑλληνικὴν φωνὴν μεταφραζόμενον τοὔνομα τὸν ἀστροθύτην δηλοῖ (6) · τιμῆσαί τε αὐτὸν τὴν ἀνακεχωρηκυῖαν διαγωγὴν τῶν πολλῶν, καὶ δὴ τὴν τῶν ἐμψύχων ἀποχήν (7) · συγγράμματά τε διάφορα καταλιπεῖν, ἐξ ὧν καὶ δείκνυσθαι τρία μέρη φιλοσοφίας εἶναι κατ' αὐτόν, φυσικόν, οἰκονομικόν, πολιτικόν (8).

(1) On a cru que toute cette scholie pourrait provenir du *Περὶ μαθημάτων* (ou traité d'histoire des sciences : cf. *Realenc.*, *s.v.* « Hermodoros », 861, 37) du disciple de Platon Hermodore ; cf. fr. D. 2 (Diog. Laërce) p. 67, l. 269. Mais c'est perdre de vue que la chronologie d'Hermodore fait s'écouler 5000 ans depuis Zoroastre jusqu'à la guerre de Troie et qu'elle diffère ainsi du millénarisme que nous rencontrons ici (cf. Diog. Laërce, *Prooem.* 1 = fr. B 1, *supra*, p. 7, 15 s.), et qui semble emprunté à la conception iranienne d'une année cosmique de 12.000 ans ; en d'autres termes, nous retrouvons ici sous sa forme première la croyance rapportée par Eudoxe de Cnide ; elle semble même plus exactement reproduite dans notre scholie que chez Pline (fr. B 2, § 3) où d'après Hermippe, les six mille ans vont jusqu'à la mort de Platon. Cf. Reitzenstein, *Vom Dāmdād-Nask zu Plato* (Bibl. Warburg, 1926), p. 3 et 5 ; *supra*, p. 11, n. 5, et notre Introduction, p. 7.

(2) La prétention de faire de Zoroastre un Hellène (peut-être le Zoroastre proconnésien de Pline, *supra*, p. 10, n. 18) doit provenir d'un écrivain qui n'a point encore appris à vénérer la sagesse de l'Orient et qui croît que les origines de la philosophie sont en Grèce.

(3) Voir l'Introduction, p. 24, n. 1 et p. 104 s.

(4) Cf. *infra*, fr. B 19, l. 4 : *Τὸν ἀγαθὸν δαίμονα... τοὺς νόμους αὐτῷ διδόναι*, et l'Introduction, p. 29.

(5) L'*ἐπιτυχὲς νόημα* est sans doute Speñta-Mainyu, la « Bonne » ou, selon d'autres, « Sainte » Pensée, que les Gathās opposent à Añgra-Mainyu ou Ahriman, l'Esprit malin, et qui par suite s'y identifie avec Ahoura-Mazda (cf. Darmesteter, *Zend-Avesta*, passages cités au t. III, index, *s.v.* « Ahoura-Mazda »). — Meillet (*Conférences sur les Gathas*, Paris, 1925, p. 59-60) le définit : « le principe actif de tout ce qu'il y a de bon, de *profitable* dans la personne d'Ahoura-Mazda ». Il est vrai que Speñta-Mainyu apparaît ailleurs comme une divinité distincte du Dieu suprême, et il est alors (comme Vohu-Mano, dont il devient presque un synonyme) un médiateur — particulièrement un intermédiaire entre Ahoura-Mazda et Zarathouštra (p.ex. Yasna, XLV, t.I, p.297 Darmesteter). Les iranisants ont cherché à expliquer ce double caractère « of

one of the most perplexing figures in the whole Iranian pantheon » par une évolution du mazdéisme (Louis Gray, *Foundation of the Iranian religion*, p. 101 ss.). — Il est très remarquable de trouver chez le scholiaste de Platon une allusion aussi précise à la vieille théologie de l'Avesta.

(6) Cf. *infra*, p. 67, fr. D 2, l. 25, et l'Introduction, p. 6, n. 5.

(7) Cf. Porphyre, *De abst.*, IV, 16, et l'Introduction, p. 26.

(8) Cf. l'Introduction, p. 103 ss.

B 12 a. PLUTARQUE, *Adversus Coloten*, c. 14, p. 1114F-1115A :

Καὶ πρῶτόν γε τὴν ἐπιμέλειαν καὶ πολυμάθειαν τοῦ φιλοσόφου (scil. *τοῦ Κολώτου*) *σκεψώμεθα, λέγοντος ὅτι τούτοις τοῖς δόγμασι τοῦ Πλάτωνος ἐπηκολουθήκασιν Ἀριστοτέλης καὶ Ξενοκράτης καὶ Θεόφραστος καὶ πάντες οἱ Περιπατητικοί. Ποῦ γὰρ ὤν τῆς ἀοικήτου τὸ βιβλίον ἔγραφες* (scil. Colotes), *ἵνα ταῦτα συντιθεὶς τὰ ἐγκλήματα μὴ τοῖς ἐκείνων συντάγμασιν ἐντύχῃς μηδ' ἀναλάβῃς εἰς χεῖρας Ἀριστοτέλους τὰ Περὶ οὐρανοῦ καὶ τὰ Περὶ ψυχῆς, Θεοφράστου δὲ τὰ Πρὸς τοὺς φυσικούς, Ἡρακλείδου δὲ τὸν Ζωροάστρην* (1), *τὸ Περὶ τῶν ἐν Ἅιδου, τὸ Περὶ τῶν φυσικῶς ἀπορουμένων, Δικαιάρχου δὲ τὰ Περὶ ψυχῆς, ἐν οἷς πρὸς τὰ κυριώτατα καὶ μέγιστα τῶν φυσικῶν ὑπεναντιούμενοι τῷ Πλάτωνι καὶ μαχόμενοι διατελοῦσι ;*

(1) Sur le *Zoroastre* d'Héraclide, voir l'Introduction, p. 81 ss.

B 12 b. CLÉMENT D'ALEXANDRIE. *Stromata*, I, 21 ; 133, 2 (t. II, 82, 24 éd. Stählin) :

Προγνώσει δὲ καὶ Πυθαγόρας ὁ μέγας προσανεῖχεν αἰεί, Ἄβαρίς τε ὁ Ὑπερβόρειος, καὶ Ἀριστέας ὁ Προκοννήσιος, Ἐπιμενίδης τε ὁ Κρής, ὅστις εἰς Σπάρτην ἀφίκετο, καὶ Ζωροάστρης ὁ Μῆδος, Ἐμπεδοκλῆς τε ὁ Ἀκραγαντῖνος καὶ Φορμίων ὁ Λακών (1).

(1) Cf. Tatien, c. 40, où toutefois le nom de Zoroastre fait défaut dans la liste. — Sur Zoroastre *le Mède*, cf. l'Introduction, p. 23, n. 5.

B 13. Proclus, *In Remp. Platonis* [aux mots *ἀπόλογον ἐρῶ... Ἠρὸς τοῦ Ἀρμενίου, τὸ γένος Παμφύλου*, 614 B] t. II, p. 109, 4 ss. éd. Kroll :

Τὰς περὶ τὸν τόπον τοῦτον τῶν πρὸ ἡμῶν διαφορὰς καὶ παντοίας διαστροφὰς θαυμάσειεν ἄν τις· ὧν οἱ μὲν οὐ τὸν Ἠρά φασιν εἶναι τὸν πατέρα τοῦ μύθου τοῦδε παντός, ἀλλὰ Ζωροάστρην, καὶ ὡς τοῦδε τοῦ ὀνόματος ἐγκειμένου τὴν γραφὴν ἐκδεδώκασιν, ὥσπερ καὶ ὁ Ἐπικούρειος Κολώτης, οὗ καὶ πρότερον ἐμνήσθησμεν (¹).

Ibid., t. II, p. 110, 2 ss. :

Οἱ δὲ τὸν Ἠρα μὲν ὁμολογοῦσιν γεγράφθαι (Platon, *Rép.*, 614B) *καὶ Ζωροάστρου γενέσθαι τοῦτον διδάσκαλον, ὥσπερ Κρόνιος, τὸν Πάμφυλον τὸ γένος τινὰ τρόπον τῷ Ζωροάστρῃ συνείροντες — εἰ μὴ ἄρα οὐ τῷ Πέρσῃ φαῖεν ἄν, ἀλλὰ τῷ Παμφύλῳ, τούτῳ δὴ ἐκείνῳ οὗ τοῖς Περὶ φύσεως εἴπομεν βιβλίοις ἐντυχεῖν* (cf. *infra*, fr. O 13).

(1) Sur ce passage et le suivant, cf. *infra*, p. 160, notes et l'Introduction, p. 111 s.

B 14 a. Pline, *Nat. Hist.*, VII, § 72 :

Risisse eodem die quo genitus esset unum hominum accepimus Zoroastren ; eidem cerebrum ita palpitasse, ut impositam repelleret manum, futurae praesagio scientiae (¹).

(1) Les livres pehlvis aussi mentionnent, parmi les prodiges qui marquèrent la naissance de Zoroastre, le rire sonore que poussa l'enfant et qui effraya les sages femmes (Dinkart, VII, 3, 2 et 25 ; cf. V, 2, 5, et Zad-sparam, XIV, 12 et 16 dans West, *Pahlavi Texts*, pp. 35, 41, 123, 142 s.), et la littérature orientale a gardé le souvenir de ce phénomène merveilleux (cf. Jackson, *Zoroaster*, p. 27, n. 5, et notre Introduction, p. 24 s.). L'assertion de Pline remonte donc à une source excellente. — Pour les pythagoriciens que suit Lydus (*De Mens.*, IV, 26, p. 85, 20 Wünsch), c'est le quarantième jour après la naissance que l'enfant *προσλαμβάνει τὸ γελαστικὸν καὶ ἄρχεται ἐπιγινώσκειν τὴν μητέρα.* On en rapprochera le vers célèbre de Virgile (*Ecl.* IV, 60) :

« Incipe parve puer risu cognoscere matrem », où l'on a voulu voir un écho de la légende zoroastrienne (cf. Clemen, *Nachrichten*, p. 43). Quoi qu'il en soit, la signification de ce trait est bien claire : en riant dès le premier jour, le nouveau-né a manifesté la précocité de son génie. Selon leur coutume, les docteurs mazdéens (*ll. cc.*) se sont livrés à ce propos à de vaines spéculations. — Quant au « palpitasse », ce présage se rattache à la *Zuckungsliteratur*, la palmomantique, étudiée par H. Diels, *Abhandl. der Preuss. Akademie*, 1907 et 1908. On ne la voit mentionnée nulle part comme faisant partie spécialement de la magie perse, mais elle était généralement répandue en Orient aussi bien qu'en Occident.

B 14 b. SOLIN, I, 72 :

Itaque unum novimus eadem hora risisse qua erat natus, scilicet Z o r o a s t r e n, mox optimarum artium peritissimum.

B 14 c. S. AUGUSTIN, *De civitate Dei*, XXI, 14 :

Solum, quando natus est, ferunt risisse Z o r o a s t r e m, nec ei boni aliquid monstrosus risus ille portendit, nam magicarum artium fuisse perhibetur inventor ; quae quidem illi nec ad praesentis vitae vanam felicitatem contra suos inimicos prodesse potuerunt : a Nino quippe rege Assyriorum, cum esset ipse Bactrianorum, bello superatus est (1).

(1) Cf. *infra*, p. 41 ss., fr. B 33.

B 15. SCHOLIASTE de l'*Alcibiade* I de Platon, 121E [au mot *ἐπτέτεις*] (éd. C. F. Hermann, *Plat. op.*, t. VI, p. 281) :

Ἢ διὰ τὸ τὸν λόγον τότε ἄρχεσθαι τελειοῦσθαι, ἢ διὰ τὸ τὸν Ζωροάστρην ζ' γενόμενον ἐτῶν σιωπῆσαι (1), *εἶτα μετὰ λ' χρόνους* (2) *ἐξηγήσασθαι τῷ βασιλεῖ* (3) *τῆς ὅλης φιλοσοφίας* (4), *ἢ ὡς τῷ Μίθρᾳ οἰκεῖον τὸν ζ' ἀριθμόν, ὃν διαφερόντως οἱ Πέρσαι σέβουσιν.*

(1) Sur ce silence et sa durée, cf. l'Introduction, p. 25 et 27, n. 5.

(2) Cf. p. 24, fr. B 11 ; *infra*, fr. B 16, et p. 29 de l'Introduction.

(3) C'est-à-dire au roi Hystaspe, le « Vishtâspa » de la légende mazdéenne ; cf. l'Introduction, p. 29. Sur les rois qui ont reçu les premiers la révélation, cf. *infra*, p. 31 s., fr. B 20, avec la n. 1.

(4) Cf. *supra*, p. 22, fr. B 10a, n. 4.

B 16. Pline, *Nat. Hist.*, XI, § 242 :

Tradunt Zoroastren in desertis caseo vixisse annis XXX (1) ita temperato ut vetustatem non sentiret (2).

(1) La variante « annis XX » du *Parisinus* 6795 (« viginti » *Parisinus* 6797) est certainement erronée ; cf. *supra* fr. B 15.

(2) Cf. fr. D 2 (Diog. Laërce), p. 67, l. 19 : *Καὶ λάχανον τροφὴ* (scil. *Magis*) *τυρός τε καὶ ἄρτος εὐτελής, καὶ κάλαμος ἡ βακτηρία, ᾧ κεντοῦντες, φασί, τοῦ τυροῦ ἀνῃροῦντο καὶ ἀπήσθιον.* Voir l'Introduction, p. 25. — Plutarque, *Quaest. Conviv.*, IV, 1, 1, p. 660 E, mentionne un certain *Σώσαστρον, ὅν φασι μήτε ποτῷ χρησάμενον ἄλλῳ μητ' ἐδέσματι πλὴν γάλακτος διαβιῶσαι πάντα τὸν βίον* (cf. Athénée, II, 21, p. 44 C) · *ἀλλ' ἐκείνῳ μὲν ἐκ μεταβολῆς ἀρχὴν γενέσθαι τῆς τοιαύτης διαίτης εἰκός.* Il est fort douteux qu'en écrivant ces lignes, Plutarque se soit souvenu de la légende de Zoroastre.

B 17. Dion Chrysostome, *Oratio* XXXVI, c. 40 (t. II, p. 11 éd. von Arnim) :

Ὅν (i.e. *Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ν*) *Πέρσαι* (1) *λέγουσιν ἔρωτι σοφίας καὶ δικαιοσύνης ἀποχωρήσαντα τῶν ἄλλων* (2) *καθ' αὐτὸν ἐν ὄρει τινὶ ζῆν · ἔπειτα ἀφθῆναι τὸ ὄρος πυρὸς ἄνωθεν πολλοῦ κατασκήψαντος, συνεχῶς τε κάεσθαι* (3). *Τὸν οὖν βασιλέα* (4) *σὺν τοῖς ἐλλογιμωτάτοις Περσῶν ἀφικνεῖσθαι πλησίον, βουλόμενον εὔξασθαι τῷ θεῷ · καὶ τὸν ἄνδρα ἐξελθεῖν ἐκ τοῦ πυρὸς ἀπαθῆ, φανέντα δὲ αὐτοῖς ἵλεων θαρρεῖν κελεῦσαι καὶ θῦσαι θυσίας τινάς, ὡς ἥκοντος εἰς τὸν τόπον τοῦ θεοῦ · συγγίγνεσθαί τε μετὰ ταῦτα οὐχ ἅπασιν, ἀλλὰ τοῖς ἄριστα πρὸς ἀλήθειαν πεφυκόσι καὶ τοῦ θεοῦ ξυνιέναι δυναμένοις, οὓς Πέρσαι Μάγους ἐκάλεσαν, ἐπισταμένους θερα-*

πεύειν τὸ δαιμόνιον, οὐχ ὡς Ἕλληνες ἀγνοίᾳ τοῦ ὀνόματος οὕτως ὀνομάζουσιν ἀνθρώπους γόητας (5). [Cf. la suite *infra*, p. 144 ss.].

(1) Cf. fr. O 8, *infra*, p. 143, et n. 3 ss. ; Bousset, *Hauptprobleme*, p. 149, avec les n. 2 ss., où il renvoie à Arnobe I, 52 (fr. B 4). — Le changement du sujet du verbe (*Πέρσαι* au lieu de *Z. καὶ Μάγων παῖδες*) indiquerait-il que la source du texte n'est plus la même ?

(2) Peut-être la leçon *ἄλλων* des manuscrits est-elle fautive ; lire *ἀν(θρώπ)ων* ?

(3) Cf. l'Introduction, p. 29 s.

(4) *Τὸν βασιλέα* : Hystaspe ; cf. p. 28, fr. B 15, n. 3.

(5) Cf. *supra*, p. 19, fr. B 9a, n. 4.

B 18. Porphyre, *De antro nympharum*, c. 5 :

Ἄντρα μὲν δὴ ἐπιεικῶς (1) *οἱ παλαιοὶ καὶ σπήλαια τῷ κόσμῳ καθιέρουν...* § 6. *Οὕτω καὶ Πέρσαι τὴν εἰς κάτω κάθοδον τῶν ψυχῶν καὶ πάλιν ἔξοδον μυσταγωγοῦντες τελοῦσι τὸν μύστην, ἐπονομάσαντες σπήλαιον <τὸν> τόπον · πρῶτα μέν, ὡς φησὶν Εὔβουλος, Ζωροάστρου αὐτοφυὲς σπήλαιον ἐν τοῖς πλησίον ὄρεσι τῆς Περσίδος ἀνθηρὸν καὶ πηγὰς ἔχον ἀνιερώσαντος εἰς τιμὴν τοῦ πάντων ποιητοῦ καὶ πατρὸς Μίθρου, εἰκόνα φέροντος αὐτῷ* (2) *τοῦ σπηλαίου τοῦ κόσμου, ὃν ὁ Μίθρας ἐδημιούργησε, τῶν δὲ ἐντὸς κατὰ συμμέτρους ἀποστάσεις σύμβολα φερόντων τῶν κοσμικῶν στοιχείων καὶ κλιμάτων · μετὰ δὲ τοῦτον τὸν Ζωροάστρην κρατήσαντος καὶ παρὰ τοῖς ἄλλοις δι' ἄντρων καὶ σπηλαίων εἴτ' οὖν αὐτοφυῶν εἴτε χειροποιήτων τὰς τελετὰς ἀποδιδόναι* etc. (3).

(1) Nous reproduisons le texte adopté par Nauck, après avoir constaté que ce mot *ἐπιεικῶς* — comme les autres leçons de la vulgate opposées à celles du *Marcianus* M dans l'apparat critique de cet éditeur — est attesté par le *Vaticanus gr.* 305 (f. 191v) du XIIIe siècle.

(2) La même expression (*εἰκόνα φέροντος* etc.) se retrouvant plus

loin dans un emprunt à Numénius (*De antro*, c. 21, p. 70, 25 ; cf. Théodore citant Numénius chez Proclus, *In Tim.*, t. II, p. 275, 19 éd. Diehl : *εἰκόνα φέρων*), c'est sans doute de ce néo-pythagoricien d'Apamée que Porphyre est ici tributaire.

(3) Cf. *supra*, p. 28, fr. B 17, l. 2 s. (*ἐν ὄρει τινὶ ζῆν*) ; fr. Syr. 12, p. 119, n. 7 ; *Mon. Myst. Mithra*, t. I, p. 55 ss., et l'Introduction, p. 25.

B 19. Diodore de Sicile, I, 94, 2 (1) :

Καὶ παρ' ἑτέροις δὲ πλείοσιν ἔθνεσι παραδέδοται τοῦτο τὸ γένος τῆς ἐπινοίας ὑπάρξαι καὶ πολλῶν ἀγαθῶν αἴτιον γενέσθαι τοῖς πεισθεῖσι· παρὰ μὲν γὰρ τοῖς Ἀριανοῖς (2) *Ζαθραύστην* (3) *ἱστοροῦσι τὸν ἀγαθὸν δαίμονα* (4) *προσποιήσασθαι τοὺς νόμους αὐτῷ διδόναι, παρὰ δὲ τοῖς ὀνομαζομένοις Γέταις τοῖς ἀπαθανατίζουσι Ζάλμοξιν ὡσαύτως τὴν κοινὴν Ἑστίαν, παρὰ δὲ τοῖς Ἰουδαίοις Μωυσῆν τὸν Ἰάω ἐπικαλούμενον θεόν.*

(1) D'après Jacoby (*Realenc.*, t.VII, col. 2758, 57 ss., et 2760, 19 ss.), rectifiant et complétant en partie l'analyse de cette partie de l'ouvrage de Diodore faite par E. Schwartz (*ibid.*, t. V, 670, 22), on n'a guère de raisons d'enlever à Hécatée d'Abdère la paternité de ces assertions ; cf. l'Introduction, p. 20. De notre extrait et de son contexte, il y a lieu de rapprocher ce qui est dit des législateurs p. 31, fr. B 20, n. 1.

(2) Un seul manuscrit (F) écrit *ἀρειανοῖς* — et non *ἀριανοῖς* —, tandis que C (le *Vaticanus* 130) a la leçon conjecturale *Ἀριμασποῖς*.— De même qu'Eudème de Rhodes, exposant la doctrine des Zervanistes (cf. fr. D 2, p. 69, n. 15), la donne comme étant celle des *Μάγοι καὶ πᾶν τὸ Ἄρειον γένος* (cf. dans l'inscription de Darius, Ahoura-Mazda, « dieu des Ariens »), de même, dans ce texte, Diodore place la patrie de Zoroastre chez les *Ἀριανοί*. On trouve pareillement *Σούσιοι = Σουσιανοί, Βάκτριοι = Βακτριανοί, Σόγδιοι = Σογδιανοί, Δραγγή = Δραγγιανή*, etc. Les géographes distinguent, il est vrai, l'*Areia* et l'*Ariana*, celle-ci étant beaucoup plus vaste que celle-là, mais les frontières des deux territoires paraissent parfois se confondre ; cf. Tomaschek, *Realenc.*, t. I, 619 et 814. Ici, en réalité, il ne peut guère s'agir de l'*Ariana* au sens vague, c'est-à-dire de l'Iran, mais bien de l'*Aria* au sens restreint, c'est-à-dire de la région voisine de la Bactriane. C'est là qu'il faudrait alors situer l'Airyana-Vayah (Airān Vej), où, suivant la tra-

dition iranienne, Zoroastre serait né (Boundahish, XX, 32). Jackson (p. 193) la place à tort dans l'Atropatène. — On doit rapprocher de ce texte le passage où Apulée (*Métamorph.*, XI, 5, p. 764 Oudendorp) cite les *Arii* à côté des Éthiopiens et des Égyptiens au nombre des peuples qui « appellent la déesse Isis de son vrai nom » *Reginam Isidem* ». D'après Ptolémée (*Tetrab.*, II, 2), les habitants de l'Inde, de l'Ariane (*'Αριανή*), de la Gédrosie, de la Parthie etc., *σέβουσι τὸν τῆς 'Αφροδίτης Ἶσιν ὀνομάζοντες.*

(3) Sur la forme donnée ici au nom de Zoroastre, cf. Cosmas, fr. B 9 a, p. 18 et n. 3, et l'Introduction, p. 6, n. 5 ; une telle transcription (cf. *'Ιάω* à la fin de l'extrait) ne peut surprendre chez Hécatée qui, en disciple fidèle de Démocrite, avait observé les caractères particuliers de chaque idiome : *Παντοίους ... χαρακτῆρας διαλέκτων* etc., écrit Diodore, I, 8, 4 ; cf. K. Rheinhart, *Hermes*, t. XLVII, 1912, p. 501 s.

(4) Cf. *supra*, p. 24, n. 4, et l'Introduction, p. 59, n. 1 et 3, où l'on trouvera les principales références aux textes d'après lesquels l'*ἀγαθὸς δαίμων* désigne Ormuzd.

B 20. PLUTARQUE, *Vita Numae*, c. 4, 10 (p. 61, 13 éd. K. Ziegler, 1926) :

Ἀρ' οὖν ἄξιόν ἐστι, ταῦτα συγχωροῦντας ἐπὶ τούτων, ἀπιστεῖν εἰ Ζαλεύκῳ καὶ Μίνῳ καὶ Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ ῃ καὶ Νομᾷ καὶ Λυκούργῳ, βασιλείας κυβερνῶσι καὶ πολιτείας διακοσμοῦσιν (1), *εἰς τὸ αὐτὸ ἐφοίτα τὸ δαιμόνιον, ἢ τούτοις μὲν* <*οὐκ*> *εἰκός ἐστι καὶ σπουδάζοντας θεοὺς ὁμιλεῖν ἐπὶ διδασκαλίᾳ καὶ παραινέσει τῶν βελτίστων, ποιηταῖς δὲ καὶ λυρικοῖς μινυρίζουσιν, εἴπερ ἄρα, χρῆσθαι παίζοντας* ; ... *Οὐδὲ γὰρ ἅτερος λόγος ἔχει τι φαῦλον, ὃν περὶ Λυκούργου καὶ Νομᾶ καὶ τοιούτων ἄλλων ἀνδρῶν* (2) *λέγουσιν, ὡς δυσκάθεκτα καὶ δυσάρεστα πλήθη χειρούμενοι καὶ μεγάλας ἐπιφέροντες ταῖς πολιτείαις καινοτομίας, προσεποιήσαντο τὴν ἀπὸ τοῦ θεοῦ δόξαν αὐτοῖς ἐκείνοις, πρὸς οὓς ἐσχηματίζοντο, σωτήριον οὖσαν.*

(1) Peut-être faut-il conclure de ces termes que le législateur Zoroastre doit être considéré, non pas comme un simple conseiller du roi Hystaspe, mais comme le roi de Bactriane avec lequel un texte équivoque de Ctésias l'aurait fait confondre (cf. l'Introduction, p. 6 s.). Quoi qu'il en soit, on trouve chez Manilius (I, 40 ss. ; cf. *infra*, p. 42, n. 2, où les vers sont reproduits) une tradition suivant laquelle, d'accord

avec notre texte, le ciel s'est révélé d'abord aux rois, puis aux prêtres, mais Manilius précise qu'il s'agit des rois d'Orient. Cf. aussi Pseudo-Lucien, *De astrol.*, c. 2 : *Ἡ μὲν σοφίη παλαιή ἐστιν ἔργον ἀρχαίων βασιλέων θεοφιλέων.* Le mot *βασιλεύς* peut désigner Bēl selon les Chaldéens (Maass, *Comment. in Aratum*, p. 27 ; Pline, *N.H.*, VI, 121 ; cf. *Realenc. s.v.* « Bel »), mais il peut désigner aussi Zoroastre. Cf. l'Introduction, p. 8 ss. et *infra*, p. 42, n. 2, ce que nous avons noté à propos de Trogue Pompée (fr. B 33 a) : « *Zoroastre rege Bactrianorum* ».

(2) Entre autres, Zoroastre encore, comme le prouve la parenté de cet exposé avec l'extrait de Diodore, fr. B 19 ; cf. la reprise de part et d'autre du même mot caractéristique *προσποιήσασθαι*, et, dans la suite du contexte de Diodore (I, 94, 2 fin) : *Εἴτε καὶ πρὸς τὴν ὑπεροχὴν καὶ δύναμιν τῶν εὑρεῖν λεγομένων τοὺς νόμους ἀποβλέψαντα τὸν ὄχλον μᾶλλον ὑπακούσεσθαι διαλαβόντες,* considération visée dans les mots *ὡς δυσκάθεκτα* etc.

B 21. Ammien Marcellin, **XXIII, 6, 32-36 (p. 316, 5, éd. Clark) :**

In his tractibus (*i.e.* Mediae) Magorum agri sunt fertiles, super quorum secta studiisque, quoniam huc incidimus, pauca conveniet expediri : magian opinionum insignium auctor amplissimus Plato machagistiam (1) esse verbo mystico docet, divinorum incorruptissimum cultum, cuius scientiae saeculis priscis multa ex Chaldaeorum arcanis (2) Bactrianus addidit Z o r o a s t r e s , deinde Hystaspes, rex prudentissimus Darei pater. 33. Qui (3) cum superioris Indiae secreta fidentius penetraret, ad nemorosam quandam venerat solitudinem, cuius tranquillis silentiis praecelsa Brachmanorum ingenia potiuntur, eorumque monitu rationes mundani motus et siderum (4) purosque sacrorum ritus quantum colligere potuit eruditus, ex his quae didicit, aliqua sensibus Magorum infudit, quae illi cum disciplinis praesentiendi futura, per suam quisque progeniem, posteris aetatibus tradunt (5). 34. Ex eo per saecula multa ad praesens una eademque prosapia multitudo creata deorum cultibus dedicatur ; feruntque, si iustum est credi, etiam ignem caelitus lapsum apud se sempiternis foculis custodiri, cuius portionem exiguam, ut faustam, praeisse quondam Asiaticis regibus dicunt (6). 35. Huius originis apud veteres numerus erat exilis, eiusque ministeriis Persicae potestates in faciendis rebus divinis sollemniter utebantur. Eratque piaculum aras adire vel hostiam contrectare antequam Magus, conceptis precationibus, libamenta diffunderet prae-

cursoria (7). Verum aucti paulatim in amplitudinem gentis solidae concesserunt et nomen, villasque inhabitantes, nulla murorum firmitudine communitas, et legibus suis uti permissi, religionis respectu sont honorati. 36. Ex hoc Magorum semine septem (8) post mortem Cambysis regnum inisse Persidos antiqui memorant libri, docentes eos Darei factione oppressos, imperitandi initium equino hinnitu sortiti.

(1) Dans le passage parallèle d'Agathias (fr. D 11, *infra*, p. 83, n. 4), on lit *μαγικῆς... ἁγιστείας* ; le Ier *Alcibiade* attribué à Platon (fr. B 10a) parle simplement de *θεῶν θεϱαπεία* ; Wagner note : « *ἁγιστείαν novi* », et Reinesius propose *magistiam*. — Cf. Hystaspe, *infra*, fr. 2, p. 359.

(2) On retrouve avec plus de détails chez Agathias (fr. D 11, *l.l.*) une mention analogue des emprunts faits par Zoroastre aux doctrines des Chaldéens. Cf. déjà Hérodote, I, 131 : *Θύουσι δὲ* (*Πέϱσαι*) *ἡλίῳ τε καὶ σελήνῃ καὶ γῇ καὶ πυϱὶ καὶ ὕδατι καὶ ἀνέμοισι... ἀϱχῆθεν · ἐπιμεμαθήκασι δὲ καὶ τῇ Οὐϱανίῃ θύειν παϱά τε Ἀσσυϱίων μαθόντες καὶ Ἀϱαβίων.* — Cf. l'Introduction, p. 35 ss.

(3) *Qui*, non point Hystaspe, mais le fondateur de la secte des Mages, comme Ammien va l'expliquer lui-même (§ 34 : « Ex eo per saecula multa » etc.). Agathias dans un passage parallèle (fr. D 11) et Justin (fr. B 33 a) sont tout à fait explicites à cet égard, et nulle part, on ne lit qu'Hystaspe ait passé pour le premier des Mages. Il faut noter d'ailleurs que des traditions orientales — tardives il est vrai — font voyager Zoroastre dans l'Inde. Cf. Jackson, *Zoroaster*, p. 39 et 200 ; *infra*, Syr. 2 *c* (p. 96, n. 2), et l'Introduction, p. 27.

(4) Cf. Valère Maxime, VIII, 7, 2 : « (Pythagoras) ad Persas profectus Magorum exactissimae prudentiae se formandum tradidit, a quibus siderum motus cursusque stellarum et unius cuiusque vim, proprietatem, effectum benignissime demonstratum docili animo sorpsit », où l'astrologie chaldéenne est donnée comme une science des Mages ; voir également Justin, fr. B 33 a, *infra*, p. 42.

(5) Les témoignages analogues sont très nombreux ; cf. par ex. *supra*, fr. B 1, p. 8, n. 5.

(6) Sur ce feu sacré porté devant les rois, cf. *infra*, fr. B 45, n. 5.

(7) Cf. Hérodote, I, 132 : *Ἄνευ γὰϱ δὴ Μάγου οὔ σφι νόμος ἐστὶ θυσίας ποιέεσθαι* ; Xénophon, *Cyrop.*, VII, 3, 11 ; Strabon, XV, 3, 13, p. 732 C.

(8) Valère Maxime (IX, 2, ext. 6 ; cf. Porphyre, *F. Gr. Hist.*, n° 260, fr. 40) parle également de sept Mages ; à un certain moment, on a confondu sans doute le nombre de ces Mages avec celui des conjurés qui machinèrent leur perte (Hérodote, III, 71, etc.).

B 22. Agathias, *Περὶ τῆς Ἰουστινιανοῦ βασιλείας*, II, 24 (p. 220, 29 éd. Dindorf) :

Πέρσαι δὲ αὐτὸν (i.e. Zoroastrem) *οἱ νῦν* (1) *ἐπὶ Ὑστάσπεω, οὕτω δή τι ἁπλῶς, φασὶ γεγονέναι, ὡς λίαν ἀμφιγνοεῖσθαι καὶ οὐκ εἶναι μαθεῖν πότερον Δαρείου πατήρ, εἴτε καὶ ἄλλος, οὗτος ὑπῆρχεν Ὑστάσπης.* — Cf. fr. D 11 (*infra*, p. 83).

(1) *Οἱ νῦν* : un peu plus loin (p. 223, 13 ss.), l'auteur écrit : *νῦν δὲ... τοῖς καλουμένοις Μανιχαίοις ξυμφέρονται* ; il s'agit donc des Perses contemporains de Justinien. Sur les services que rendit à Agathias son ami l'interprète Sergios, qui traduisit pour lui des extraits de chroniqueurs perses, cf. Krumbacher, *Gesch. Byz. Litt.*, p. 242. Pour la mention d'Hystaspe, cf. l'Introduction, p. 1, n. 1, et p. 215 s.

B 23. Synésius, *Dion*, c. 12 (p. 280, 14 éd. Krabinger) :

Ἀλλ' ἡμεῖς αὐτοῖς (i.e. aux sophistes païens, contempteurs des moines) *εἴπωμεν, ἄξιον γάρ· Ὦ τολμηρότατοι πάντων, εἰ μὲν ἠπιστάμεθα ὑμᾶς εὐμοιρήσαντας ἐκείνην τῆς ψυχῆς τὴν ἀξίαν ἣν Ἀμοῦς, ἣν Ζωροάστρης* (1), *ἣν Ἑρμῆς, ἣν Ἀντώνιος, οὐκ ἂν ἠξιοῦμεν φρενοῦν οὐδὲ διὰ μαθήσεως ἄγειν, νοῦ μέγεθος ἔχοντας ᾧ προτάσεις εἰσὶ καὶ τὰ συμπεράσματα· ἀλλὰ κἂν ἐντυχεῖν ποτε τῷ τοιούτῳ γένοιτο, σεβοίμεθά τε ἂν αὐτὸν καὶ ἀζοίμεθα· ὑμᾶς δὲ ὁρῶμεν τῆς κοινῆς φύσεως ὄντας ἥττονας καὶ οὐ μᾶλλον ἀγχίνους ἢ παχεῖς.*

(1) Zoroastre et Amous, l'ermite égyptien, sont associés, de même qu'ici, chez Psellus (fr. O 6), et d'autre part, nous allons voir Zoroastre joint à Hermès (fr. B 24) dans un contexte faisant allusion, comme notre extrait, à l'illumination intellectuelle dont le prophète mazdéen fut favorisé. C'est sans aucun doute par l'intermédiaire de Dion Chrysostome (fr. B 17, *supra* p. 28 s.) que Synésius a connu l'histoire de la retraite de Zoroastre, représenté comme un anachorète qui se purifie par l'ascétisme pour recevoir ensuite les révélations divines. Voir l'Introduction, p. 25 ss.

B 24. Michel Psellus, *Ἀπολογία ὑπὲρ τοῦ Νομοφύλακος κατὰ τοῦ Ὀφρυδᾶ*, éd. C. N. Sathas, *Bibliotheca Graeca medii aevi*, t. V (Paris, 1876), p. 189 :

Ζωροάστρην δὲ ποῦ θήσεις τὸν Αἰγύπτιον (1), *ἢ Ἑρμῆν τὸν Τρισμέγιστον* (2), *οὓς καί φασιν αὐτοδιδάκτους γενέσθαι, τῆς ψυχῆς μόνης ὥσπερ ἔκ τινος κεκρυμμένης φλεβὸς ἀναστομωσάσης αὐτοῖς τὰ μαθήματα ;*

(1) Cette erreur grossière peut avoir été causée par le rapprochement *ἢ Ζωροάστρης ἢ Ἀμμοῦς ὁ Αἰγύπτιος* que l'on trouve chez Psellus lui-même (fr. O 6, *infra*, p. 140).

(2) Nous ne rencontrons nulle part ailleurs l'assimilation établie ici comme au fr. précédent entre Hermès Trismégiste et Zoroastre, tous deux autodidactes inspirés.

B 25 a. Hippolyte, *Refut. haeres.*, I, 2, 12 (p. 7 éd. Wendland = Diels, *Vorsokr.* 14 [4] 11, et *Doxogr. graeci*, p. 557) :

Διόδωρος δὲ ὁ Ἐρετριεὺς καὶ Ἀριστόξενος ὁ μουσικός φασι πρὸς Ζαράταν τὸν Χαλδαῖον ἐληλυθέναι Πυθαγόραν · τὸν δὲ ἐκθέσθαι αὐτῷ δύο εἶναι ἀπ' ἀρχῆς τοῖς οὖσιν αἴτια κ.τ.λ. (1).

Ibid., VI, 23, 2 (p. 149, 29 éd. Wendland) :

Καὶ Ζαράτας ὁ Πυθαγόρου διδάσκαλος.

(1) On trouvera la suite du texte ainsi que les variantes *infra*, p. 63, fr. D 1. — Sur l'histoire même, voir l'Introduction, p. 33 s.

B 25 b. Plutarque, *De animae procr. in Timaeo*, c. 2, p. 1012E (reproduit chez Apostolius, *Paroemiogr.*, Centuria VIII, 27 a) :

Καὶ Ζαράτας ὁ Πυθαγόρου διδάσκαλος ταύτην (scil. *τὴν δυάδα*) *μὲν ἐκάλει τοῦ ἀριθμοῦ μητέρα κ.τ.λ.* (1).

(1) La suite du texte est reproduite fr. D 7 b, *infra*, p. 80.

B 26 a. Clément d'Alexandrie, *Stromata*, I, 15 ; 69, 6 (p. 44, éd. Stählin) :

Ζωροάστρην δὲ τὸν Μάγον, τὸν Πέρσην, ὁ Πυθαγόρας ἐζήλωσεν, <*καὶ*> *βίβλους ἀποκρύφους τἀνδρὸς τοῦδε οἱ τὴν Προδίκου μετιόντες αἵρεσιν αὐχοῦσι κεκτῆσθαι* (1). *Ἀλέξανδρος δὲ ἐν τῷ Περὶ Πυθαγορικῶν συμβόλων* (fr. 138 ; F.H.G., III, p. 239) *Ζαράτῳ* (2) *τῷ Ἀσσυρίῳ μαθητεῦσαι ἱστορεῖ τὸν Πυθαγόραν* (*Ἰεζεκιὴλ τοῦτον* (3) *ἡγοῦνταί τινες, οὐκ ἔστι δέ, ὡς ἔπειτα δηλωθήσεται*), *ἀκηκοέναι τε πρὸς τούτοις Γαλατῶν καὶ Βραχμάνων τὸν Πυθαγόραν βούλεται.*

(1) Cf. *infra*, fr. O 106, p. 250.

(2) Il faut en effet rétablir *Ζαράτῳ*, comme le prouve le second des deux extraits de Cyrille reproduits ci-dessous, et qui ne sont que des paraphrases de notre texte de Clément. La leçon *ναζαράτῳ* des manuscrits de Clément est sans doute le fait d'un copiste chrétien qui aura songé à *Ναζαρέθ* ou à *Ναζαρηνός*. Cf. l'Introduction, p. 37, n. 4.

(3) *Τοῦτον*, c'est-à-dire *τὸν παρ' ᾧ ἐμαθήτευσεν ὁ Π.*, ou Zoroastre. Voir l'Introduction, p. 42.

B 26 b. Cyrille, *Adv. Iulianum*, III, p. 87 éd. Aubert (Migne, *P. G.*, t. 76, col. 633 C) :

Μέμνηται τούτου (scil. *τοῦ Πυθαγόρου*) *καὶ ὁ σοφώτατος Κλήμης ἐν τοῖς Στρωματεῦσι λέγων· «Ζωροάστρην τε τὸν Πέρσην Πυθαγόρας ἐζήλωσε καὶ βίβλους ἀποκρύφους τἀνδρὸς τοῦδε οἱ τὴν Προδίκου μετιόντες αἵρεσιν αὐχοῦσι κεκτῆσθαι.» Ὅτι μὲν οὖν οἱ Μάγοι Περσικόν εἰσι γένος, ἐροῦσί που πάντως· Ζωροάστρην γε μὴν οὐδεὶς ἀπαλλάξειε λόγος τοῦ ταῖς μαγικαῖς ἐνισχῆσθαι τέχναις, οὗ δὴ καὶ πανάριστον ζηλωτὴν Πυθαγόραν φασίν, ὡς καὶ βίβλους ἀπορρήτους παρ' αὐτοῦ συντεθειμένας αὐχῆσαί τινας* (1).

Id., *ibid.*, IV, p. 133 éd. Aubert (Migne, *l. l.*, col. 705 B) :

Ἱστορεῖ γοῦν Ἀλέξανδρος, ὁ ἐπίκλην Πολυΐστωρ, ἐν τῷ Περὶ Πυθαγορικῶν συμβόλων, Ἀσσυρίῳ τὸ γένος ὄντι τῷ Ζάρᾳ (2) *φοιτῆσαι τὸν Πυθαγόραν.*

(1) C'est-à-dire les Prodiciens dont parle Clément.

(2) Lire τῷ Ζαρά<τῳ> ; le copiste aura cru sans doute que τω était l'article faussement répété. Cf. toutefois la forme *Ζάρης* fr. B 29 a, *infra*, p. 39, à côté de *Ζαράτου*, *ibid.*, fr. B 29 b.

B 27. Porphyre, *Vita Pythagorae*, c. 12 (p. 23 éd. Nauck) :

Ἔν τε Ἀραβίᾳ τῷ βασιλεῖ συνῆν (i.e. Pythagoras), *ἔν τε Βαβυλῶνι τοῖς τ' ἄλλοις Χαλδαίοις συνεγένετο καὶ πρὸς Ζ ά ρ α τ ο ν* (1) *ἀφίκετο, παρ' οὗ καὶ ἐκαθάρθη τὰ τοῦ προτέρου βίου λύματα καὶ ἐδιδάχθη ἀφ' οὗ ἁγνεύειν προσήκει τοῖς σπουδαίοις* (2), *τόν τε περὶ φύσεως λόγον ἤκουσε* (3) *καὶ τίνες αἱ τῶν ὅλων ἀρχαί· ἐκ γὰρ τῆς περὶ ταῦτα τὰ ἔθνη πλάνης ὁ Πυθαγόρας τὸ πλεῖστον τῆς σοφίας ἐνεπορεύσατο* (4).

(1) La leçon *ζάρατον* est attestée par une correction de la première main de l'archétype, le cod. Bodl. gr. misc. 251, d'où provient la faute *ζάβρατον* de V ; cf. Rose, *Hermes*, t. V, 1871, p. 362, et Nauck, p. VIII de son éd. de 1886. — On notera que, dans beaucoup de passages parallèles, le nom de Zoroastre est omis : cf. Jamblique, *Vit. Pythag.*, 19 : *Κἀκεῖ* (à Babylone) *τοῖς Μάγοις ἀσμένοις ἄσμενος συνδιατρίψας καὶ ἐκπαιδευθεὶς τὰ παρ' αὐτοῖς σεμνὰ καὶ θεῶν θρησκείαν ἐντελεστάτην* (*ἐντελέστατα* Cobet) *ἐκμαθών, ἀριθμῶν τε καὶ μουσικῆς καὶ τῶν ἄλλων μαθημάτων ἐπ' ἄκρον ἐλθὼν παρ' αὐτοῖς ἄλλα τε δώδεκα προσδιατρίψας ἔτη, εἰς Σάμον ὑπέστρεψε περὶ ἕκτον που καὶ πεντηκοστὸν ἔτος ἤδη γεγονώς* (cf. *infra*, n. 2) ; Julien, *Orat.* VII, p. 236 D ss. : *Εἰ δὲ νῦν λέγοιμι ὅτι καὶ εἰς Αἴγυπτον ἐπορεύθη καὶ Πέρσας εἶδε καὶ πανταχοῦ πάντα ἐπειράθη τὰ μυστήρια τῶν θεῶν ἐποπτεῦσαι καὶ τελεσθῆναι παντοίας πανταχοῦ τελετάς, ἐρῶ μὲν ἴσως ἄγνωστά σοι, γνώριμα μέντοι καὶ σαφῆ τοῖς πολλοῖς.* La rencontre de Pythagore avec les Mages est encore mentionnée chez Cicéron, *De fin.*, V, 87 ; Valère Maxime, VIII, 7, extr. 2 ; Pline, XXIV, 156 et 160, et XXX, 9. — Chez Clément d'Alexandrie, *Stromates*, I, 15, 66, 2, et Diogène Laërce, VIII, 3, il est question à la fois des Chaldéens et des Mages, mais — le fait mérite d'être noté — la plupart de ceux qui font séjourner Pythagore à Babylone ne les confondent pas (cf. l'Introd., p. 33, n. 6).— Une histoire analogue, également sans le nom de Zoroastre, se rencontre dans la *Vie d'Apollonius de Tyane* de Philostrate, I, 2, 1 : *Οἱ δέ, ἐπειδὴ Μάγοις Βαβυλωνίων καὶ Ἰνδῶν Βραχμᾶσι καὶ τοῖς ἐν Αἰγύπτῳ Γυμνοῖς ξυνεγένετο* (i.e. Apollonius), *Μάγον ἡγοῦνται αὐτὸν καὶ διαβάλλουσιν ὡς βιαίως σοφόν, κακῶς γιγνώσκοντες· Ἐμπεδοκλῆς τε γὰρ καὶ Πυθαγόρας αὐτὸς καὶ Δημόκριτος ὁμιλήσαντες Μάγοις καὶ πολλὰ δαιμόνια εἰπόντες, οὔπω ὑπήχθησαν τῇ τέχνῃ.*

(2) Cf. Porphyre, *ibid.*, ch. 6 : *Περὶ τὰς τῶν θεῶν ἁγιστείας καὶ τὰ λοιπὰ τῶν περὶ τὸν βίον ἐπιτηδευμάτων παρὰ τῶν Μάγων φασὶ διακοῦσαί τε καὶ λαβεῖν· καὶ ταῦτα μὲν σχεδὸν πολλοὺς ἐπιγινώσκειν διὰ τὸ γεγράφθαι ἐν ὑπομνήμασιν.* C'est peut-être des mêmes écrits d'auditeurs de Pythagore que proviennent les données du ch. 41 (*ibid.*) dont Windischmann (*Zoroastr. Studien*, p. 261) a fait ressortir la valeur et l'intérêt : *Τοιαῦτα παρῄνει* (i.e. Pythagoras), *μάλιστα δ' ἀ λ η θ ε ύ ε ι ν· τοῦτο γὰρ μόνον δύνασθαι τοὺς ἀνθρώπους ποιεῖν θεῷ παραπλησίους· ἐπεὶ καὶ τοῦ θεοῦ, ὡς παρὰ τῶν Μάγων ἐπυνθάνετο, ὃν Ὡρομάζην καλοῦσιν ἐκεῖνοι, ἐοικέναι τὸ μὲν σῶμα φωτί, τὴν δὲ ψυχὴν ἀληθείᾳ.* Cf. *supra*, p. 22, n. 2 et 4 ; Stobée, *Floril.*, XI, 33 (t. III, p. 442 s. éd. Hense) : *Τοῦ μεγίστου τῶν θεῶν, ὃν Ὡρομάγδην καλοῦσιν.*

(3) Serait-ce une allusion au *Περὶ φύσεως* dont nous avons recueilli les fragments ? Cf. l'Introduction, p. 109, n. 2.

(4) Dans un fragment dont l'authenticité a été contestée par Diels (cf. *Vorsokr.* 22 [12], B 129), Héraclite aurait reproché à Pythagore d'avoir pillé une littérature où auraient pu figurer maints écrits de provenance orientale : *Πυθαγόρης Μνησάρχου ἱστορίην ἤσκησεν ἀνθρώπων μάλιστα πάντων καὶ ἐκλεξάμενος* (*ἐκδεξ-* Wilamowitz) *ταύτας τὰς συγγραφὰς ἐποιήσατο ἑαυτοῦ σοφίην, πολυμαθίην, κακοτεχνίην.* — A. Delatte (*Vie de Pythagore*, p. 161 s.) rapproche ce mot d'Héraclite des vers d'Ion de Chios (*Vorsokr.*, 36 [25] B 4) : *Εἴπερ Πυθαγόρης ἐτύμως ὁ σοφὸς περὶ πάντων ἀνθρώπων γνώμας εἶδε καὶ ἐξέμαθεν*, vers dont W. Kranz (*Hermes*, 1934, p. 227 s.) défend à bon droit l'authenticité et où il reconnaît une réminiscence du mot d'Héraclite. Ceci confirme l'idée que l'école de Pythagore aurait connu des écrits prouvant les emprunts qu'il avait faits aux littératures exotiques : « *γνώμας ἰδεῖν καὶ ἐκμαθεῖν* kann nichts anderes bezeichnen als die Kenntnisname der Ansichten von Menschen in ihrem objektiven Gehalt » (Krantz, *l.l.*). Voir aussi Wilamowitz, *Glaube der Hellenen*, t. II, p. 188, n. 1, et, sur les influences orientales chez Héraclite, K. Joël, *Gesch. der antiken Philos.*, t. I, p. 314 ss. Bref, loin d'être suspect, le fr. 129 d'Héraclite cité ci-dessus a pu (avec les vers d'Ion) contribuer à la formation de la légende qui fit de Pythagore l'auditeur de Zoroastre. Quoi qu'il en soit, en plus d'un endroit de la *Vie de Pythagore* de Porphyre, des *ὑπομνήματα* relatifs au Maître fournissent des précisions qui complètent celles que nous trouvons ici. Cf. ci-dessus, note 2.

B 28 a. Apulée, *Florida*, 15 (p. 21, 11 éd. Helm) :

Sunt qui Pythagoran aiant eo temporis inter captivos Cambysae regis, Aegyptum cum adveheretur (1), doctores habuisse Persarum

Magos ac praecipue Z o r o a s t r e n, omnis divini arcani antistitem.

(1) Cf. Aristoxène (fr. 23, F.H.G., t. II, p. 279, extrait des *Theolog. arithmeticae*, p. 53,1 éd. de Falco) : *Ὑπὸ Καμβύσου γοῦν ἱστορεῖται* (i.e. Pythagoras) *Αἴγυπτον ἑλόντος συνηχμαλωτίσθαι ἐκεῖ συνδιατρίβων τοῖς ἱερεῦσι καὶ εἰς Βαβυλῶνα μετελθὼν τὰς βαρβαρικὰς τελετὰς μυηθῆναι* ; IG 14, 1297 II 20 = *Fr. gr. Hist.*, n° 252 B 7 ; Syncellus, *Chron.*, t. I, p. 397, 11 ss. éd. de Bonn ; Jamblique, *Vit. Pythag.*, 19 (*supra* p. 37, fr. B 27, n. 1).

B 28 b. Apulée, *De magia apologia*, c. 31 (p. 36, 15 éd. Helm) :

Pythagoram plerique Z o r o a s t r i sectatorem similiterque magiae peritum arbitrati (1).

(1) Cf. Philostrate, *Vie d'Apollonius*, I, 2, 1 (extrait reproduit ci-dessus, p. 37, fr. B 27, n. 1).

B 29 a. Suidas, *s.v.* *Πυθαγόρας* (n° 3120 éd. Adler) :

Οὗτος ἤκουσε πρῶτος Φερεκύδου τοῦ Συρίου... εἶτα Ἑρμοδάμαντος ἐν τῇ αὐτῇ Σάμῳ ... εἶτα Ἀβάριδος τοῦ Ὑπερβορέου καὶ Ζ ά ρ η τ ο ς τοῦ Μάγου. Παιδευθεὶς δὲ καὶ παρ' Αἰγυπτίοις καὶ Χαλδαίοις ἦλθεν εἰς Σάμον ... Συνέγραψε δὲ ὁ Πυθαγόρας μόνα τρία βιβλία· Παιδευτικόν, Πολιτικόν· τὸ δὲ φερόμενον τρίτον ὡς Πυθαγόρου Λύσιδός ἐστι τοῦ Ταραντίνου (1).

(1) Cf. Diogène Laërce, VIII, 6-7 : *Γέγραπται δὲ τῷ Πυθαγόρᾳ συγγράμματα τρία· Παιδευτικόν, Πολιτικόν, Φυσικόν· τὸ δὲ φερόμενον ὡς Πυθαγόρου Λύσιδός ἐστι* etc. Sur ce traité tripartite écrit vers le IIIe ou le IIe siècle avant J.-C., cf. H. Diels, *Archiv Gesch. Philos.*, t. III, p. 451 ss. ; A. Delatte, *Vie de Pythagore*, p. 160 ss. ; *Vorsokrat.*, 14 [4], 19, et ci-dessus p. 38, fr. B 27, n. 4, ainsi qu'au fr. B 11, la division analogue des écrits de Zoroastre. — Voir l'Introduction, p. 105.

B 29 b. SCHOLIASTE de Platon, *In Rempubl.*, 600 B (éd. Hermann, *Plat. op.*, t. VI, p. 360) :

Πυθαγόρας... διήκουσε Φερεκύδου τοῦ Συρίου, εἶτα Ἑρμοδάμαντος, ἐν Σάμῳ ἀμφοῖν, εἶτα Ἀβάριδος τοῦ Ὑπερβορέου, καὶ Ζ α ρ ά τ ο υ τοῦ Μάγου· μεθ' οὓς ὑπὸ Αἰγυπτίων καὶ Χαλδαίων ἐπαιδεύθη (1).

(1) Nous reproduisons le texte d'après le *Paris.* A de Platon, f. 105r. — Comme tant d'autres scholies de Platon (cf. notre étude, *Aréthas de Césarée* dans *Byzantion*, IX, 1934, p. 391 ss.), celle-ci provient de la même source que Suidas, *s.v.* *Πυθαγόρας* (fr. précédent) ; elle n'en fournit qu'une version abrégée et n'a d'autre intérêt que la forme traditionnelle *Ζαράτου* (et non pas *Zάρητος*) conservée au nom du maître de Pythagore.

B 30. LUCIEN, *Menippus sive Necyomantia*, c. 6 :

Καί μοί ποτε διαγρυπνοῦντι τούτων ἕνεκα ἔδοξεν ἐς Βαβυλῶνα ἐλθόντα δεηθῆναί τινος τῶν Μάγων τῶν Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ ο υ μαθητῶν καὶ διαδόχων· ἤκουον δ' αὐτοὺς ἐπῳδαῖς τε καὶ τελεταῖς τισιν ἀνοίγειν τε τοῦ Ἅιδου τὰς πύλας καὶ κατάγειν ὃν ἂν βούλωνται ἀσφαλῶς, καὶ ὀπίσω αὖθις ἀναπέμπειν (1).

(1) Sur la nécromancie des Mages, voir les références *supra*, p. 23, fr. B 10 c, note 1.

B **31**. ANONYME, *Vita Platonis, Prolegomena Plat. philos.*, c. 4 (éd. Hermann, *Plat. op.*, t. VI, p. 199) :

Μεμαθηκὼς δὲ (scil. *ὁ Πλάτων*) *ὡς τὴν ἀρχὴν ἔσχον οἱ Πυθαγόρειοι τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ Αἰγύπτου, ἦλθεν καὶ εἰς Αἴγυπτον καὶ κατορθώσας ἐκεῖσε τὴν γεωμετρίαν καὶ τὴν ἱερατικήν, ἀνεχώρησεν· εἶτα ἐλθὼν εἰς Φοινίκην περιέτυχεν ἐκεῖσε Πέρσαις καὶ ἔμαθεν παρ' αὐτῶν τὴν Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ ο υ παιδείαν* (1).

(1) Comparer l'*Alcibiade* I, 121 E = fr. B 10 a, et Olympiodore, *Vita Platonis* c. 5 (*ibid.*, t. VI, p. 194, l. 17) : *Βουλόμενος δὲ καὶ τοῖς Μάγοις ἐντυχεῖν, διὰ τὸ κατ' ἐκεῖνον τὸν καιρὸν ἐν Περσίδι συνεστάναι πόλεμον μὴ δυνηθεὶς παρ' αὐτοὺς ἐλθεῖν, ἀφίκετο εἰς τὴν Φοινίκην, καὶ Μάγοις ἐκεῖ ἐντυχών, παρέλαβε τὴν μαγικήν· δι' ὃ καὶ ἐν τῷ Τιμαίῳ* (71 A s.) *φαίνεται τῆς θυτικῆς ἔμπειρος ὤν, σημεῖά τε λέγων ἥπατος καὶ σπλάγχνων καὶ τοιαῦτά τινα.* Cf. encore *ibid.*, p. 202, l. 8 : *Οὗτος* (scil. *ὁ Πυθαγόρας*) *μὲν γὰρ ἀπῆλθεν εἰς Περσίδα, τὴν τῶν Μάγων ὠφεληθῆναι θέλων σοφίαν· οἱ δὲ Μάγοι διὰ τὸν Πλάτωνα Ἀθήναζε παρεγένοντο, τῆς ἐξ αὐτοῦ μετέχειν φιλοσοφίας γλιχόμενοι* ; Diogène Laërce, III, 7 : *Διέγνω δὴ ὁ Πλάτων καὶ τοῖς Μάγοις συμμῖξαι· διὰ δὲ τοὺς τῆς Ἀσίας πολέμους ἀπέστη* ; Apulée, *De Platone*, c. 3 (p. 84, 21 éd. P. Thomas) : « Ad Indos et Magos intendisset animum, nisi tunc eum bella vetuissent caletica » (« Asiatica » *vulg.*) ; Pausanias, IV, 32, 4, etc.

B 32. Arnobe, *Adversus Nationes*, I, 5 (p. 7, 5 éd. Marchesi) :

Ut inter Assyrios et Bactrianos, Nino quondam Zoroastreque ductoribus, non tantum ferro dimicaretur et viribus (1), verum etiam magicis et Chaldaeorum ex reconditis disciplinis, invidia nostra haec fuit?

(1) Cf. *ibid.*, I, 52 (*supra* fr. B 4, et p.16, n. 2) : « Bactrianus (i.e. Zoroastres) et ille conveniat, cuius Ctesias res gestas Historiarum exponit in primo » (fr. 6 éd. Müller, p. 17 Didot).— Sur la confusion de noms qui a pu faire prêter à Ctésias l'histoire d'un Zoroastre, roi de Bactriane, défait et vaincu par Ninus et Sémiramis (cf. les fr, suivants), voir l'Introduction, p. 8 s..

B 33 a. [Trogue Pompée] Justin, *Hist. Philipp.*, I, 1, 7-10 (p. 3 éd. Seel) (1) :

Ninus magnitudinem quaesitae dominationis continua possessione firmavit. Domitis igitur proximis, cum accessione virium fortior ad alios transiret et proxima quaeque victoria instrumentum sequentis esset, totius Orientis populos subegit. Postremum bellum illi fuit cum Zoroastre, rege Bactrianorum, qui primus dicitur

artes magicas invenisse et mundi principia siderumque motus diligentissime spectasse (2). Hoc occiso, et ipse decessit, relicto adhuc impubere filio Ninia et uxore Samiramide (3).

(1) « Sicher ist, dass die assyrische Geschichte des Trogus eine Bearbeitung des Ktesias ist, die seine Motive weiterentwickelt und rhetorisch pointiert » (F. Jacoby, *Realenc.*, *s.v.* « Ktesias », 2068, 53 ; cf. *F.Gr.Hist.*, II C, son commentaire du n° 93, fr. 1, p. 297, l. 29 ss., sur le désaccord entre Diodore II, 6, 2 et Justin quant au nom du roi des Bactriens).

(2) C'est une idée souvent exprimée dans la littérature astrologique, que des rois d'Orient ont été les premiers à obtenir la révélation des mystères du ciel ; cf. Manilius, I, 40 : « Et natura dedit vires seque ipsa reclusit | regales animas primum dignata movere | proxima tangentes rerum fastigia caelo | qui domuere feras gentes Oriente sub ipso » ; Pseudo-Lucien, *De astrol.*, c. 2 : *Ἡ μὲν σοφίη παλαιὴ ἔστιν ἔργον ἀρχαίων βασιλέων θεοφιλέων* ; Firmicus, *Mathes.*, VIII, 5, 1 ; Strabon, XVI, 2, 39, p. 762 C ; Boll (*Aus der Offenbarung Iohannis*, 1914, p. 136) a réuni d'autres témoignages sur les « Könige als Offenbarungsträger ». Cf. *supra*, p. 31, n. 1. — Sur Zoroastre inventeur de la magie et de l'astronomie, cf. *supra*, fr. B 21, p. 33, note 4, et l'Introduction, pp. 36 et 133 ss.

(3) Cf. l'Introduction, p. 8 ss. et 55.

B 33 b. Orose, *Histor.*, I, 4, 3 (p. 43 éd. Zangemeister) :

Novissime Z o r o a s t r e m Bactrianorum regem, eundemque magicae, ut ferunt, artis repertorem, pugna oppressum interfecit (Ninus) (1).

(1) Orose suit ici Justin (fr. 33 a) ; cf. Ruehl, *Jahrb. für Philol.*, *Suppl.*, t. VI, p. 158.

B 33 c. *Exordia Scythica*, § 1 (*Chronica minora*, éd. Mommsen [M.G.H., *Auctores Antiquissimi*, t. XI, I], t. II, p. 311, 5) :

Ad postremum [bellum Nino fuit] cum I o a s t r a (1), rege Bacterianorum, qui dicitur primus invenisse artes magicas et mundi principia siderumque motus diligentissime scrutasse, ipso occiso et ipse Ninus postea discessit.

(1) Cf. la leçon « Zoastres » ci-dessous, fr. B 35 a (version latine). Les chroniques parallèles ont conservé la forme correcte du nom, qu'elles empruntent à Justin avec tout le contexte.

B 34. AELIUS THÉON, *Progymnasmata*, c. 9 (éd. Spengel, *Rhet. Graeci*, t. II, p. 114, 32) :

Οὐ γάρ, εἰ Τόμυρις ἡ Μασσαγέτις ἢ Σπαρέθρα ἡ Ἀμόργου τοῦ Σακῶν βασιλέως γυνὴ κρείττων ἐστὶ Κύρου (1), *ἢ καί, ναὶ μὰ Δία, Σεμίραμις Ζωροάστρου τοῦ Βακτρίου, ἤδη συγχωρητέον καὶ τὸ θῆλυ τοῦ ἄρρενος εἶναι ἀνδρειότερον, μιᾶς μὲν ἢ δύο γυναικῶν ἀνδρειοτάτων οὐσῶν, ἀρρένων δὲ παμπόλλων.*

(1) Histoire tirée de Ctésias ; cf. Photius, *Bibl.*, cod. 72, p. 36a, 30 ss. éd. Bekker.

B 35 a. EUSÈBE, *Chronique.*

a) *Version latine* (*Eusebius Werke*, t. VII, 1re partie, *Hieronymi chronicon*, éd. Helm, 1913, p. 20, 13) :

XLVIII (*scil. anno imperii Nini* = 2010 *ante Chr.*) — Zoroastres (« Zoastres » codd. LM) Magus, rex Bactrianorum, clarus habetur, adversus quem Ninus dimicavit. Abraham natione Chaldaeus primam aetatem aput Chaldaeos terit.

b) *Version arménienne* (*Ibid.*, t. V, *Die Chronik.* Aus dem Armenischen übersetzt, éd. J. Karst, Leipzig, 1911, p. 28 ss.) :

Kephalion des Geschichtsschreibers <Bericht> vom Königtum der Assyrer : « Ich beginne zu schreiben worüber auch andere Erwähnung getan haben ; und zwar zunächst <H>ellanikos der Lesbier und Ktesies der Knidier, sodann <H>erodotos der <H>alikarnier. Zuerst herrschten über die Asiaten die Assyrer, von welchen war Ninos der Belide, unter dessen Regierung viele Dinge und gewaltige Grosstaten vollbracht wurden. » Im Anschlusse hieran berichtet er sodann auch die Generationen der Šamiram ; und von Zaravyšt (Zoroastre) dem Magier, von seinem des Baktrerkönigs Kriege und seiner Besiegung durch Šamiram ; und die Jahre des Königtums des Ninos, 52 Jahre, und von dessen Ende.

c) EUSÈBE, chez SYNCELLE, *Chronogr.*, t. I, p. 315 éd. Bonn (cf. CÉPHALION, *F.Gr.Hist.*, n° 93, fr. 1 ; II A, p. 438) :

Παρέστω (*τῶν Ἑλλήνων ἱστορικὸς*) *Κεφαλίων ἐπίσημος εἷς,*

οὐχ ὁ τυχών, οὕτω φάσκων· «Ἄρχομαι γράφειν ἀφ' ὧν ἄλλοι τε ἐμνημόνευσαν καὶ τὰ πρῶτα Ἑλλάνικός τε ὁ Λέσβιος καὶ Κτησίης (1) *ὁ Κνίδιος, ἔπειτα Ἡρόδοτος ὁ Ἁλικαρνασεύς· τὸ παλαιὸν τῆς Ἀσίας ἐβασίλευσαν Ἀσσύριοι, τῶν δὲ ὁ Βήλου Νίνος». Εἶτ' ἐπάγει γένεσιν Σεμιράμεως, καὶ Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ ο υ Μάγου *** ἔτη τε* (2) *νβ' τῆς Νίνου βασιλείας.*

(1) *Κτησίης* : l'œuvre du Ps.-Céphalion était écrite en ionien.

(2) La version arménienne et Moïse de Chorène (I, 17) qui en dérive (cf. *F. Gr. Hist.*, commentaire du n° 93, fr. 1, p. 297, 16 ss.), prouvent qu'il faut écarter ici la conjecture de Scaliger (*ἔτει νβ'*) et supposer une lacune.

B 35 b. Eusèbe, *Praepar. Evangel.*, X, 9, p. 484 D (p. 33 Gifford) :

Ἀπὸ δὲ Μωσέως πάλιν ἀνιὼν ἐπὶ τὸ πρῶτον ἔτος ζωῆς Ἀβραάμ, εὑρήσεις ἔτη φε' · τοσαῦτα δὲ ἀπὸ τοῦ δηλωθέντος ἔτους τῆς Κέκροπος βασιλείας τὸν ἀνωτέρω χρόνον ἀπαριθμούμενος ἐπὶ Νῖνον ἥξεις τὸν Ἀσσύριον, ὃν πρῶτόν φασιν ἁπάσης τῆς Ἀσίας πλὴν Ἰνδῶν κεκρατηκέναι· οὗ Νίνος ἐπώνυμος πόλις, ἡ Νινευὴ παρ' Ἑβραίοις ὠνόμασται· καθ' ὃν Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς ὁ Μάγος Βακτρίων (βακτηρίων codd. I O) *ἐβασίλευσε · Νίνου δὲ γυνὴ καὶ διάδοχος τῆς βασιλείας Σεμίραμις, ὥστ' εἶναι τὸν Ἀβραὰμ κατὰ τούτους* (1). *Ταῦτα μὲν οὖν ἀποδεικτικῶς ἐν τοῖς πονηθεῖσιν ἡμῖν Χ ρ ο ν ι κ ο ῖ ς Κ α ν ό σ ι ν οὕτως ἔχοντα συνέστη.*

(1) Porphyre avait affirmé (*F. Gr. Hist.*, n° 260, fr. 33) « post Moysen Semiramin fuisse ».

B 36. *Ἐκλογὴ ἱστοριῶν* (tirée du *Paris.* 854, éd. Cramer, *Anecd. Paris.*, t. II, p. 175, 4-11) :

Τότε καὶ Νῖνος, βασιλεὺς Ἀσσυρίων, κτίζει πόλιν Νῖνον, καὶ ἀφ' ἑαυτοῦ τὴν προσηγορίαν ἔθετο, τὴν πάλαι κληθεῖσαν Νινευί, ἣν τὸ πάλαι ᾠκοδόμησεν ὁ Ἀσούρ. Τῷ δὲ χρόνῳ φθαρεῖσα οἰκίζεται ἐν τοῖς προκειμένοις χρόνοις, καθ' οὓς Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς ὁ Μάγος Βακτηρίων (sic) *βασιλεὺς ἐγνωρίζετο, ἐφ' ὃν ἐστράτευσε Νῖνος* (1) *· οὗ μετ' ὀλίγον Σεμίραμις Νίνῳ συνοικήσασα τὰ τείχη μεγαλοφυῶς ἐσκευάσατο.*

(1) Cette assertion est tirée d'Eusèbe. Pour la leçon *Βακτηρίων*, cf. ci-dessus fr. B 35 b, l. 7.

B 37. ANNIANOS et PANODORE chez SYNCELLE, *Chronogr.*, t. I, p. 147 éd. Bonn (1) :

Ἀλέξανδρος ὁ Πολυΐστωρ ἐκ τοῦδε τοῦ βυε κοσμικοῦ ἔτους βούλεται πάλιν τὴν μετὰ τὸν κατακλυσμὸν τῶν Χαλδαίων βασιλείαν κατάρξασθαι, μυθολογῶν διὰ σάρων καὶ νήρων καὶ σώσσων βεβασιλευκέναι Χαλδαίων καὶ Μήδων βασιλεῖς πϛ ἐν τρισμυρίοις ἔτεσι καὶ δϙ, τοῦτ' ἔστιν ἐν σάροις θ καὶ νήροις β καὶ σώσσοις η, ἅπερ τινὲς τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἡμῶν ἱστορικῶν (2) *οὐ καλῶς ἐξελάβοντο εἰς ἔτη ἡλιακὰ ϙδ καὶ μῆνας η, ἅπερ, ὥς φασιν, εἰς τὸ βυϙθ ἔτος κοσμικὸν συντρέχει* (3). *Ἀπὸ δὲ τούτου τοῦ χρόνου τῶν πϛ — δύο μὲν Χαλδαίων βασιλέων, Εὐηχοίου καὶ Χωμασβήλου, πδ δὲ Μήδων — Ζωροάστρην καὶ τοὺς μετ' αὐτὸν ζ Χαλδαίων βασιλεῖς εἰσάγει ἔτη κρατήσαντας ἡλιακὰ ϙϛ ὁ αὐτὸς Πολυΐστωρ, οὐκέτι διὰ σάρων καὶ νήρων καὶ σώσσων καὶ τῆς λοιπῆς μυθικῆς ἱστορίας, ἀλλὰ δι' ἡλιακῶν ἐτῶν· τοὺς γὰρ προγενεστέρους ὡς θεοὺς ἢ ἡμιθέους νομίζοντες καὶ τοὺς μετ' αὐτοὺς τὴν πλάνην εἰσηγούμενοι τῷ ὄντι χρόνους ἀπείρους βεβασιλευκέναι συνέγραψαν, ἀΐδιον εἶναι τὸν κόσμον δοξάζοντες ἐναντίως ταῖς θεοπνεύστοις γραφαῖς, τοὺς δὲ μεταγενεστέρους καὶ πᾶσι φανεροὺς δι' ἡλιακῶν ἐτῶν ὡς θνητούς, καὶ οὐχ — ὡς τῷ Πανοδώρῳ δοκεῖ καὶ ἑτέροις τισίν — διὰ τὸ ἐσχάτως ὑπὸ Ζωροάστρου τῶν ἡλιακῶν ἐνιαυτῶν ἐκ τῶν τοῦ Ἐνὼχ ἐγνωσμένων ἔκτοτε ἡλιακοῖς ἔτεσιν ἐπιμετρεῖσθαι τὰ τῶν βασιλέων ἔτη* (4).

(1) Comme Schnabel l'a fait observer, Syncelle, en cet endroit, utilise un passage d'Eusèbe (cf. Schnabel, *Berossos.*, fr. 39b, et p. 140 ss., àinsi que p. 185 ss. ; *Chronique d'Eusèbe*, éd. Karst, t. V, p. 12) remanié par Panodore. Cf. l'article de Laqueur, *Realenc.*, *s.v.* « Synkellos », col. 1399 ss., et la note suivante. — Nous reproduisons le texte d'après la recension fournie par M. H. Lebègue à Schnabel (cf. *Berossos*, p. 186 s.), recension dont nous avons constaté l'exactitude.

(2) D'après la suite, il s'agit entre autres de Panodore ; cf. H. Gelzer, *Sextus Julius Africanus*, t. II (1885), p. 198-204. Faut-il considérer

qu'Annianos le suivit (Gelzer, *l.l.*, p. 203), ou plutôt qu'il le critiqua (Schnabel, *l.l.*, p. 187, n. 1)? Nous n'avons point à nous occuper de cette controverse.

(3) Sur ces chiffres, cf. Schnabel, *l.l.*, p. 141, etc. ; Gelzer, *l.l.*, t. II, p. 200 ss.

(4) Suivant les auteurs ecclésiastiques (Panodore et d'autres?) dont Syncelle reproduit la thèse, l'an du monde 1286, Uriel aurait fait savoir à Énoch *τί ἐστὶ μὴν καὶ τροπὴ καὶ ἐνιαυτός* (Syncelle, p. 60, 16), 1213 ans plus tard, cette sagesse secrète d'Énoch aurait été révélée à Zoroastre et, depuis lors, on se serait servi en Chaldée d'un calendrier d'années solaires. Panodore — dont Syncelle (ou Annianos) refuse d'admettre l'opinion — aurait donc admis qu'à partir de la dynastie des Mèdes, il fallait cesser de réduire les chiffres fournis par le calcul des sares, nères et sosses, et il aurait trouvé un moyen de tout expliquer par l'intervention prétendue d'Énoch et de Zoroastre. On rapprochera de ceci un autre passage de Syncelle (p. 30, 11 éd. Bonn), où il parle, comme ici, de *τινὲς τῶν καθ' ἡμᾶς ἱστορικῶν* (= Panodore). Cf. aussi Gelzer, *l.l.*, p. 201.

B 38 a. ISIDORI IUNIORIS *Chronica* (*Chronica minora*, éd. Mommsen [M.G.H., *Auctores antiquissimi*, t. XI, 1], t. II, p. 431) :

III CLXXXIV :

32. Sub quo (Nino rege Assyriorum) Z o r o a s t r e s magiae inventor a Nino rege occiditur.

32*a*. Hac aetate magica ars in Persida (*sic*) a Z o r o a s t r e, rege Bactrianorum, reperta est.

B 38b. ISIDORE PACENSIS, *Chronica* (Migne, P. L., t. 96, col. 1024) :

Hac aetate magica ars in Perside a Z o r o a s t r e, Bactrianorum rege, reperta ; a Nino rege occiditur.

B 39. ISIDORE DE SÉVILLE, *Etymol.*, V, 39, 7 (éd. Lindsay) :

Regnum Assyriorum et Siciniorum exoritur, IIIMCXIV. Thara

ann. LXX genuit Abraham. Z o r o a s t r e s artem magicam repperit.

Ibid., IX, 2, 43 :

Bactriani Scythae fuerunt, qui suorum factione a sedibus suis pulsi, iuxta Bactron Orientis fluvium consederunt, ex cuius vocabulo et nomen sortiti. Huius gentis rex fuit Z o r o a s t r e s, inventor magicae artis.

Ibid., VIII, 9 :

De Magis. 1. Magorum primus Z o r o a s t r e s, rex Bactrianorum, quem Ninus rex Assyriorum proelio interfecit (1) : de quo Aristoteles scribit quod vicies centum milia versuum ab ipso condita indiciis voluminum eius declarentur (2). 2. Hanc artem multa post saecula Democritus ampliavit, quando et Hippocrates medicinae disciplina effloruit (3)... 3. Itaque haec vanitas magicarum artium ex traditione angelorum malorum in toto terrarum orbe plurimis saeculis valuit.

(1) Cf. ci-dessus p. 42, fr. B 33 b.

(2) Aristote a été erronément substitué à Hermippe ; cf. Pline, *supra*, p. 9, fr. B 2, § 3 ss., et *infra*, p. 138, fr. O 2 a.

(3) Cf. Pline, *l.l.*, §§ 9 s., *supra*, p. 10 s.

B 40. Hincmar de Reims, *De divortio Lotharii*, 15 (Migne, P. L., t. 125, col. 718 B) :

Haec autem vanitas magicarum artium ex traditione angelorum malorum in toto terrarum orbe, auctore Z o r o a s t r e, rege Bactrianorum, quem Ninus rex Assyriorum praelio interfecit, et propagatore Democrito plurimis saeculis valuit (1).

(1) Cf. Isidore de Séville, VIII, 9, *supra*, fr. B 39.

B 41. PETRUS COMESTOR (XII[e] s.), *Historia Scholastica, Liber Genesis*, c. 47 (Migne, P. L., t. 198, col. 1095) :

De ortu iubilaei... Tunc erat quinquagesimus annus ex quo locutus erat Dominus Abrae in via, vel ex quo egressus erat de Haran ; vel Abram peritus astrorum (1), in quibus etiam secundum quosdam Z o r o a s t r e m magicae artis inventorem instituit, noverat quod intemperies aeris, quae fit ex elevatis vel depressis planetis, semper usque ad quinquaginta annos ad temperiem redeunt, et quod vidit fieri in astris, voluit imitari in terris.

(1) Une tradition judéo-chrétienne qui remonte au moins jusqu'à Alexandre Polyhistor, voulait qu'Abraham eût inventé l'astronomie (cf. Bouché-Leclercq, *Astrol. gr.*, p. 578, n. 1), et les *Abrahae libri* d'astrologie sont déjà connus de Firmicus Maternus, VIII, 3, 5 (II, p. 287, 11 Kroll) ; cf. IV, *prooem.*, 5 : *Abram, Orpheus et Critodemus* ; IV, 17, 2 et 18, 1. Si le patriarche est donné ici comme le maître de Zoroastre, c'est peut-être parce qu'Isidore de Séville (V 39, 7 = fr. B 39) nommait le second à la suite du premier. Toutefois, on trouve la même assertion dans la haggada juive (voir l'Introduction, p. 41, note 5).— Pour Théodore Méliténiote au contraire (cf. fr. B 9 f), Abraham est le disciple des Chaldéens, parmi lesquels Zoroastre et Ostanès se sont illustrés (*Cat. codd. astr.*, t. V, III, p. 141, 3 ss.).

B 42. PSEUDO-ALCUIN, *De divinis officiis*, c. 5 (Migne, P. L., t. 101, col. 1178 B) :

Magi Chaldaei in Oriente stellam videntes nimia claritate fulgentem, ita ut solem luce superaret, ut erant edocti in cursu astrorum, animadverterunt hanc esse stellam quam olim Balaam (1) Madianita, cuius traditionem sequebantur, praedixerat ita adfuturam : « Orietur stella ex Iacob » (*Num.* XIV, 7) et reliqua. Videbatur enim sidus per diem. Istorum enim Magorum primus Z o r o a s t r e s rex exstitit, a quo originem feruntur traxisse.

(1) Sur la légende de Balaam voir l'Introduction, p. 49.

B 43. HUGUES DE SAINT-VICTOR, *Adnot. elucidat. in Pentateuchon* ; *In Gen.* XI (Migne, P. L., t. 175, col. 49 C) :

Assur autem, recedens in terram quae postea ab ipso dicta est Assyria, multiplicatus est usque ad regem Ninum, qui ab eius progenie ortus est. Hic condidit civitatem et vicit Cham in bello, qui usque ad illud tempus vixerat, factus rex Bactriae, Nino vicinus, et vocatus Z o r o a s t e s, inventor et auctor maleficae mathematicae artis. Qui etiam septem liberales artes quatuordecim columnis, septem aeneis et septem lateritiis, contra utrumque diluvium in utilitatem posterorum praevidens scripsit. Huius libros mathematicae Ninus, adeptus victoriam, combussit. Post haec audacior factus invasit Nemroth, id est, Chaldaeos, et acquisivit Babylonem, transferens illuc caput imperii sui [1].

(1) Sur toute cette histoire, cf. l'Introduction, pp. 8, 45 et 55, n. 7.

B 44. PETRUS COMESTOR (XIIe s.), *Hist. Schol.*, *Liber Genesis*, c. 39 (Migne, P. L., t. 198, col. 1090 A) :

Ninus vicit Cham, qui adhuc vivebat et regnabat in Bractia (*l.* Bactria) et dicebatur Z o r o a s t r e s, inventor magicae artis ; qui et septem liberales artes in quattuordecim columnis scripsit, septem aeneis, et septem lateritiis, contra utrumque diluvium. Ninus vero libros eius combussit [1]. Ab eisdem orta sunt idola sic.

(1) Cf. l'extrait d'Hugues de Saint-Victor, *supra*, B 43.

B 45. Pseudo-Clément de Rome (¹).

Recognitiones, Rufino interprete, IV, 27-29 (Migne, P.G., t. I, col. 1326 A) :

27. Ex quibus unus Cham nomine cuidam ex filiis suis qui Mesraim appellabatur, a quo Aegyptiorum et Babyloniorum et Persarum ducitur genus, male compertam magicae artis tradidit disciplinam ;

hunc gentes quae tunc erant Z o r o a s t r e m appellaverunt, admirantes primum magicae artis auctorem, cuius nomine etiam libri super hoc plurimi habentur (³). Hic ergo astris multum ac frequenter intentus et volens apud homines videri deus, velut scintillas quasdam ex stellis producere et hominibus ostentare coepit, quo rudes atque ignari in stuporem miraculi traherentur, cupiensque augere de se huiusmodi opinionem, saepius ista moliebatur, usque quo ab ipso daemone, quem importunius frequentabat, igni succensus concremaretur.

28. Sed stulti homines qui tunc erant, cum debuissent uti-

Homil. IX, 3-5, Migne, P.G., t. II, col. 242C (*Clementina*, éd. P. de Lagarde, 1865, p. 94, 1) :

3. *Ὧν εἷς τις ἀπὸ γένους ὢν Χάμ, τοῦ ποιήσαντος τὸν Μεστρέμ, ἐξ οὗπερ* (i.e. Cham) (²) *τὰ Αἰγυπτίων καὶ Βαβυλωνίων καὶ Περσῶν ἐπλήθυνε φῦλα.* 4. *Ἐκ τοῦ γένους τούτου γίνεταί τις κατὰ διαδοχὴν μαγικὰ παρειληφώς, ὀνόματι Νεβρώδ* (Genes., 10, 9), *ὥσπερ γίγας ἐναντία τῷ Θεῷ φρονεῖν ἑλόμενος, ὃν οἱ Ἕλληνες Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ν προσηγόρευσαν. Οὗτος μετὰ τὸν κατακλυσμὸν βασιλείας ὀρεχθεὶς καὶ μέγας ὢν Μάγος, τοῦ νῦν βασιλεύοντος Κακοῦ* (⁴) *τὸν ὡροσκοποῦντα κόσμον ἀστέρα πρὸς τὴν ἐξ αὐτοῦ βασιλείας δόσιν μαγικαῖς ἠνάγκαζε τέχναις. Ὁ δέ, ἅτε δὴ ἄρχων ὢν καὶ τοῦ βιαζομένου τὴν ἐξουσίαν ἔχων, μετὰ ὀργῆς τὸ τῆς βασιλείας προσέχεε πῦρ* (⁵), *ἵνα πρός τε τὸν ὁρκισμὸν εὐγνωμονήσῃ καὶ τὸν πρώτως ἀναγκάσαντα τιμωρήσηται.*

5. *Ἐκ ταύτης οὖν τῆς ἐξ οὐρανοῦ χαμαὶ πεσούσης ἀστραπῆς ὁ Μάγος ἀναιρεθεὶς Νεβρώδ, ἐκ τοῦ συμβάντος πράγματος Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς μετωνομάσθη διὰ τὸ τὴν τοῦ ἀστέρος κατ' αὐτοῦ ζῶσαν ἐνεχθῆναι ῥοήν* (⁶). *Οἱ δὲ ἀνόητοι τῶν τότε ἀνθρώπων,*

que opinionem quam de eo conceperant, abicere, quippe quam poenali morte eius viderant confutatam, in maius eum extollunt. Exstructo enim sepulcro ad honorem eius, tanquam amicum dei ac fulminis ad caelum vehiculo sublevatum, adorare ausi sunt, et quasi vivens astrum colere : hinc enim et nomen post mortem eius Z o r o a s t e r, hoc « est vivum sidus », appellatum est ab his, qui post unam generationem Graecae linguae loquela fuerant repleti... 29 (*l. l.*, col. 1328 A 6). Et eius quem supra diximus indignatione daemonis, cui nimis molestus fuerat, conflagrasse, busti cineres tanquam fulminei ignis reliquias colligentes hi, qui erant primitus decepti, deferunt ad Persas, ut ab eis tanquam divinus e caelo lapsus ignis perpetuis conservaretur excubiis atque ut caelestis deus coleretur.

28 (*l.l.*, col. 1327 B 4). Hoc denique exemplo etiam nunc multi eos qui fulmine obierint, sepulcris honoratos tamquam amicos Dei colunt. Hic ergo cum quartadecima generatione coepisset, quintadecima defunctus est, in qua turris aedificata est et linguae hominum

ὡς διὰ τὴν εἰς θεὸν φιλίαν κεραυνῷ μεταπεμφθεῖσαν τὴν ψυχὴν νομίσαντες, τοῦ σώματος τὸ λείψανον κατορύξαντες, τὸν μὲν τάφον ναῷ ἐτίμησαν ἐν Πέρσαις, ἔνθα ἡ τοῦ πυρὸς καταφορὰ γέγονεν, αὐτὸν δὲ ὡς θεὸν ἐθρήσκευσαν.

6 (p. 94, 26 Lagarde). *Πέρσαι πρῶτοι τῆς ἐξ οὐρανοῦ πεσούσης ἀστραπῆς λαβόντες ἄνθρακας τῇ οἰκείᾳ διεφύλαξαν τροφῇ, καὶ ὡς θεὸν οὐράνιον προτιμήσαντες τὸ πῦρ, ὡς πρῶτοι προσκυνήσαντες, ὑπ' αὐτοῦ τοῦ πυρὸς πρῶτοι βασιλείᾳ τετίμηνται, μεθ' οὓς Βαβυλώνιοι ἀπὸ τοῦ ἐκεῖ πυρὸς ἄνθρακας κλέψαντες καὶ διασώσαντες εἰς τὰ ἑαυτῶν καὶ προσκυνήσαντες καὶ αὐτοὶ ἀκολούθως ἐβασίλευσαν.*

5 (p. 94, 18). *Τούτῳ τῷ ὑποδείγματι καὶ οἱ λοιποὶ ἐκεῖσε τοὺς κεραυνῷ θνήσκοντας ὡς θεοφιλεῖς θάπτοντες ναοῖς τιμῶσι, καὶ τῶν τεθνεώτων ἰδίων μορφῶν ἱστᾶσιν ἀγάλματα* [7].

multipliciter divisae sunt. 29. Inter quos primus, magica nihilominus arte quasi corusco ad eum delata, rex appellatur quidam Nemrod, quem et ipsum Graeci Ninum vocaverunt (8), ex cuius nomine Ninive civitas vocabulum sumpsit. Sic ergo diversae et erraticae superstitiones ab arte magica initium sumpsere (9).

(1) Sur la doctrine gnostique qui a inspiré, dans les *Clémentines*, out le discours de S. Pierre à Tripoli, cf. l'Introduction, p. 153 ss.

(2) C'est la tournure amphibologique de cette phrase qui a provoqué la substitution de Misraïm à Nemrod dans les *Recognitiones*, comme l'a expliqué W. Bousset, *Hauptprobleme*, pp. 369 et 145. On retrouve d'ailleurs une trace de l'identification de Zoroastre avec Nemrod dans les *Recognitiones* mêmes, I, 30 fin : « Septima decima generatione apud Babyloniam Nemrod primus regnavit urbemque construxit et inde migravit ad Persas, eosque ignem colere docuit. » — Sur Nemrod astronome, cf. l'extrait cité *Catal. codd. astrol. gr.*, t. VIII, 1, p. 160, et, sur son identification avec Zoroastre, l'Introduction, p. 42 ss.

(3) Cf. *infra*, p. 242, fr. O 95, et l'Introduction, p. 149.

(4) *Ὁ νῦν βασιλεύων Κακός* : Ahriman-Satan, à qui Zervan a concédé le premier des deux éons, c'est-à-dire la période actuelle, destinée à être suivie du triomphe du dieu du Bien (Bousset, *l.l.*, p. 145) ; il faut donc traduire : « l'astre ayant l'horoscope (c'est-à-dire le gouvernement) du monde du Mauvais, qui règne à présent.

(5) W. Bousset, qui a tant contribué à éclairer la signification des *Clémentines*, s'est cependant fourvoyé en voulant reconnaître le Hvarenô iranien dans le feu de la royauté qui fait périr Zoroastre. Sans doute, le Hvarenô, que les Grecs ont rendu par *Τύχη* (*MMM.*, I, p. 285), est, sous son aspect matériel, conçu comme une auréole lumineuse, mais jamais il n'est une flamme qui consume. Le récit du Pseudo-Clément et ceux qui lui sont apparentés (fr. B 48 ss.) prétendent révéler l'origine du feu sacré que les Perses entretenaient sur leurs autels, et la nature de ce feu matériel et terrestre diffère absolument de celle du Hvarenô, « lumière céleste » (Hertel, *Die Avestischen Herrschaft- und Siegesfeuer*, Abh. Akad. Leipzig, XLI, 6, 1931, p. 76). Ce sont d'autres croyances iraniennes que l'auteur des *Clémentines* a transposées dans son roman, et elles nous sont aujourd'hui connues avec une précision suffisante (cf. *Revue d'hist. et de littérature religieuses*, I, 1896, p.441 ss.). Un feu qui passait pour être descendu du ciel, brûlait perpétuellement

dans le pyrée royal (Ammien, XXIII, 6, 34 : « Magi ferunt ignem caelitus lapsum apud se sempiternis foculis custodiri » (= fr. B 21), et la durée de la puissance souveraine semblait liée à celle de ce foyer toujours ardent (cf. Christensen, *L'Empire des Sassanides*, p. 66, n. 3, et *L'Iran sous les Sassanides*, 1936, p. 161). Quand mourait le roi, on éteignait ce feu sacré (Diodore, XVII, 114, 4) ; le posséder était la marque d'une souveraineté indépendante. Une portion de ce feu était portée devant les Grands Rois dans les cérémonies officielles. Cette coutume passa — avec les idées qui s'y rattachaient — des Achéménides aux diadoques, et l'on retrouve un prêtre *φωσφόρος* dans le culte officiel des Ptolémées (W. Otto, *'Επιτύμβιον Heinrich Svoboda dargebracht*, 1927, p. 194 ss.). Des Ptolémées, cet usage se transmit aux Césars, et il se combina à Rome avec des traditions italiques (Alföldi, *Röm. Mitteil.*, XLIX, 1934, p. 116 ss.). Il n'est pas surprenant que le Pseudo-Clément ait connu des croyances si répandues et d'une si longue durée. Elles expliquent pourquoi il fait passer la royauté (*βασιλεία*) des Perses aux Babyloniens, puis aux Égyptiens en même temps que la possession du feu zoroastrien.

(6) Sur cette étymologie, voir l'Introduction, p. 44, note 5.

(7) Tandis que, selon la croyance commune, ceux qui mouraient de mort violente, les *βιαιοθάνατοι*, subissaient un sort misérable dans l'au-delà (Introd., p. 180 ss.), au contraire, ceux qui étaient frappés par la foudre de Zeus étaient, selon les Grecs, divinisés. Rohde (*Psyche*[4], t. I, p. 320 = trad. p. 597) et Usener (*Kleine Schriften*, IV, p. 478 s.) ont déjà réuni les principaux textes relatifs à cette croyance populaire. On retrouve fréquemment exprimée l'idée, crûment formulée dans notre morceau, que la foudre descend du ciel sur la terre pour y enlever un mortel favorisé de Dieu, et Rohde a montré qu'elle expliquait les légendes de l'apothéose de Sémélé, d'Héraklès, d'Asklépios etc. Elle apparaît encore sous l'Empire, dans une épitaphe de Thyatire (C.I.G. 3511 = Kaibel, *Epig.*, 320). Mais on se figurait aussi que le contact avec le feu divin purifiait et ennoblissait celui qui était ainsi foudroyé ; s'il survivait, toute sa descendance devait en être illustrée et glorifiée (Servius, *Aen.*, II, 649 : « De fulminibus hoc scriptum in reconditis invenitur, quod si quem principem civitatis vel regem fulmen afflaverit, et supervixerit, posteros eius nobiles futuros et aeternae gloriae ») ; s'il mourait, il était héroïsé. La religion romaine (Wissowa, *Rel. d. Römer*, p. 546), comme celle des Grecs (Artémidore II, 9 p. 95, 5 Hercher), voulait qu'il fût enterré et honoré à l'endroit même où l'éclair l'avait tué, et c'est précisément ce que font les Perses selon le Pseudo-Clément (p. 51, l. 6 : *ἔνθα ἡ τοῦ πυρὸς καταφορὰ γέγονε*). La remarque que, suivant cet exemple, beaucoup de ceux qui périssent ainsi continuent à être adorés dans des temples (*ibid.*), fait apparaître tout le récit comme un mythe étiologique destiné à indiquer l'origine d'un usage sacré, encore en vigueur. Il convient d'ajouter que cette coutume religieuse n'était pas seulement répandue en Grèce, mais aussi en Syrie, comme le prouve une épitaphe

récemment découverte dans le Ledja (Mouterde, *C.R. Acad. Inscr.*, 1931, p. 144 = SEG, VII, 980 : *Ὅτε ἡ κεραυνοβολία ἐγένετο καὶ ἀπεθεώθη Αδσος Ἀμελάθου* ; cf. Cyrille de Jérusalem, *Cateches.* XIII, 37 : *Κεκεραυνωμένους προσκυνοῦσιν*). Des croyances semblables ont dû exister parmi les populations iraniennes, car elles se sont perpétuées jusqu'à nos jours chez les Ossètes. Chez eux, lorsque quelqu'un est foudroyé, on le regarde comme bienheureux, car on croit que saint Élie, substitut du dieu de l'orage, l'a appelé auprès de lui. On couche le mort, habillé de vêtements neufs, à l'endroit où il a péri, et l'on danse autour de lui en poussant des cris de joie ; finalement on l'enterre sous un tas de pierres (Klaproth, *Reise in den Kaukasus*, 1812, t. II, p. 606, cité par Hübschmann, *Zeitschr. D. Morg. Ges.*, XLI, 1887, p. 533).

(8) Cette confusion de Nemrod avec Ninus se rattache à celle de Zoroastre avec Misraïm : cf. *supra*, note 2, et W. Bousset, *op. cit.*, p. 145 ss.

(9) Bousset (*l.l.*, p. 145) a fait remarquer judicieusement que, pour le polémiste qui combat cette conception dualiste, la doctrine de Zoroastre et des Mages était la forme la plus marquante du paganisme. De l'apparition du prophète après le déluge dépend toute l'histoire religieuse de l'humanité.

B 46. *Historia Brittonum* (Nennius interpretatus), éd. Mommsen, *Chronica minora* [M.G.H., *Auctores antiquissimi*, XIII], t. III, p. 151 :

Britus vero filius Silvii, filii Ascanii... filii Telluris, filii Z o r o a s t r e s, filii Mesram, filii Cham, filii maledicti ridentis patrem, filii Noe (1).

(1) Cette généalogie fantaisiste est empruntée, comme le note Mommsen, aux *Recognitiones*, IV, 27 (fr. B 45, *supra*, p. 50).

B 47. Grégoire de Tours, *Hist. Francorum*, I, 5 (p. 36, éd. Arndt-Krusch) :

Primogenitus vero Cham, Chus (1) ; hic fuit totius artis magicae inbuente diabolo et primus idololatriae adinventor ; hic primus

staticulum adorandum diabuli instigatione constituit (²) ; qui et stellas et ignem de coelo cadere falsa vertute hominibus ostendebat. Hic ad Persas transiit ; hunc Persi vocitauere Z o r o a s t r e n, id est viventem stelam (³) ; ab hoc etiam ignem adorare consuiti ipsum divinitus igne consumptum ut deum colunt (⁴).

(1) Commettant une erreur analogue à celle de Procope (fr. B 49, *infra*, p. 56), Grégoire de Tours identifie Zoroastre avec Chous. Cf. l'Introduction, p. 43.

(2) Passage tiré du Ps.-Clément, *Recogn.*, I, 30 (Migne, *P. G.*, t. I, col. 1224) : « Ex maledicta progenie quidam, propter artem magicam, primus aram statuit daemonibus. »

(3) Cf. Ps.-Clément, fr. B 45, p. 51, l. 11 s.

(4) De nouveau, on retrouve des emprunts aux *Recogn.*, I, 30, *l.l.* : « Septima decima generatione apud Babyloniam Nemrod primus regnavit... et inde migravit ad Persas eosque ignem colere docuit. » — Cf. la traduction du Ps.-Clément citée dans la *Chronique Pascale* (t. I, p. 50, 18), traduction dérivant, d'après Bousset (*Hauptprobleme*, p. 371, n. 1), d'une version des *Recogn.* (I, 30) différente de celle que nous connaissons.

B 48. Épiphane, *Panarion haer.*, 3, 2-3 (t. I, p. 177 éd. Holl) :

Νεβρὼδ γὰρ βασιλεύει, υἱὸς τοῦ Χοὺς τοῦ Αἰθίοπος, ἐξ οὗ Ἀσοὺρ γεγέννηται. Τούτου (i.e. Nemrod) *ἡ βασιλεία ἐν Ὀρὲχ γεγένηται καὶ ἐν Ἀρφὰλ καὶ Χαλάννῃ* (¹) · *κτίζει δὲ καὶ τὴν Θειρὰς καὶ τὴν Θοβὲλ καὶ Λόβον ἐν τῇ Ἀσσυρίων χώρᾳ* (²). *Τοῦτόν φασι παῖδες Ἑλλήνων εἶναι τὸν Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ν, ὃς πρόσω χωρήσας ἐπὶ τὰ Ἀνατολικὰ μέρη, οἰκιστὴς γίνεται Βάκτρων. Ἐντεῦθεν τὰ κατὰ τὴν γῆν παράνομα διανενέμηται* (³) · *ἐφευρέτης γὰρ οὗτος γεγένηται κακῆς διδαχῆς, ἀστρολογίας καὶ μαγείας, ὥς τινές φασι περὶ τούτου τοῦ Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ ο υ* (⁴) · *πλήν, ὡς ἡ ἀκρίβεια περιέχει, τοῦ Νεβρὼδ τοῦ γίγαντος οὗτος ἦν ὁ χρόνος* (⁵), *πολὺ δὲ ἀλλήλων τῷ χρόνῳ διεστήκασιν ἄμφω, ὅ τε Νεβρὼδ καὶ ὁ Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς.*

(1) *Genèse*, X, 6, 8, 10 et 11 ; cf. Hippolyte, *Chronique*, p. 53 l. 12 s. éd. Helm : *Νεβρὼδ δὲ ὁ γίγας, υἱὸς Χοὺς τοῦ Αἰθίοπος* etc.

(2) « Aus unbekannter Quelle » Holl.

(3) Cf. le Ps.-Clément, fr. B 45 (*supra*, p. 50 ss.), à qui Épiphane emprunte peut-être l'identification de Nemrod avec Zoroastre. Cf. W. Bousset, *Hauptprobleme*, p. 370.

(4) Depuis la l. 4 (*Τοῦτόν φασι* etc.), ce passage est à rapprocher de la *Chronique Pascale*, *infra*, p. 57, fr. B 50.

(5) Les manuscrits GU écrivent *οὐ πολὺ δὲ* (cf. Procope au fr. B 49); mais en réalité Épiphane adopte la chronologie d'Eusèbe, qui fait de Zoroastre le contemporain d'Abraham (cf. p. 43 s., fr. B 35 a et 35 b).

B 49. Procope de Gaza, *Comment. in Genesim*, c. 11 (Migne, P. G., t. 87, i, col. 312 B):

Τὸν Ἀσσούρ (1) *φασιν οἱ Ἕλληνες εἶναι τὸν Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ν, ὃς πρόσω χωρήσας ἐπὶ τὰ Ἀνατολικὰ μέρη οἰκίστης γίνεται Βάκτρων· οὗτος, φασίν, ἐξεῦρεν ἀστρολογίαν· πλὴν ὡς ἡ ἀκρίβεια τοῦ Νεβρὼδ τοῦ γίγαντος περιέχει, οὗτος ἦν ὁ Κρόνος* (2) · *οὐ πολὺ* (3) *δὲ ἀλλήλων τῷ χρόνῳ διεστήκασι Νεβρὼδ τε καὶ Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς· ἄλλοι δὲ τὸν Ἀρφαξάδ φασιν εὑρηκέναι τὴν ἀστρολογίαν* (4).

(1) *Τὸν Ἀσσούρ* et non *τὸν Νεβρώδ*, peut-être parce que Procope comprend mal la phrase d'Épiphane qu'il copie (fr. B 48).

(2) Sur cette identification, cf. *infra*, p. 61, n. 2, et *Realenc.*, *s. v.* « Nimrod », col. 625, 21 ss.

(3) Procope s'oppose ici à Épiphane; cf. *supra*, n. 5.

(4) Sur Arphaxad — *ὅθεν οἱ Χαλδαῖοι* (Hippolyte, *Chronique*, p. 72 éd. Helm) — voir Josèphe, *Ant. Jud.*, I, 6, 144; Malalas, p. 6, 16, éd. de Bonn.: *Μετὰ δὲ τὸν κατακλυσμὸν Καϊνάν, ὁ υἱὸς Ἀρφαξάδ, συνεγράψατο τὴν ἀστρονομίαν, εὑρηκὼς τὴν τοῦ Σὴθ καὶ τῶν αὐτοῦ τέκνων ὀνομασίαν, ὡς εἴρηται* (*ibid.*, p. 6, 4 ss.), *τῶν ἀστέρων ἐν πλακὶ λιθίνῃ γεγραμμένην, ἥτις στήλη κ.τ.λ. ὥς φησιν Ἰώσηπος* (cf. Josèphe, *Ant. Iud.*, I, 3,70). — Zaroës et Arfaxat sont les noms de deux Mages dans le roman de Simon et Judas chez Abdias, VI, 7-23, et Arphâzad est le cinquième roi d'une prétendue dynastie chaldéenne chez Michel le Syrien, I, p. 25, 1 trad. Chabot, et Barhébraeus, *Chron. Syr.*, p. 116.

B 50. *Chronique Pascale*, t. I, p. 49, 12-19 éd. de Bonn :

Οὗτος Μεσραεὶμ ὁ Αἰγύπτιος μετέπειτα ἐπὶ τὰ 'Ανατολικὰ μέρη οἰκήσας οἰκήτωρ γίνεται Βάκτρων (τὴν ἐσωτέραν Περσίδος λέγει 'Ἄσρα τῶν μεγάλων 'Ινδῶν). 'Εντεῦθεν τὰ κατὰ τὴν γῆν παράνομα διανενέμηται · ἐφευρετὴς γὰρ οὗτος ἐγένετο κακῆς διακονίας (1), *ἀστρολογίας καὶ μαγείας, ὃν καὶ Ζωροάστρην οἱ Ἕλληνες ἐκάλεσαν. Τοῦτον ᾐνίξατο Πέτρος εἰπὼν* (i.e. *Κλημίῳ* : cf. *ibid.*, 40, 15) *ὅτι μετὰ τὸν κατακλυσμὸν πάλιν οἱ ἄνθρωποι ἀσεβεῖν ἤρξαντο* (2).

(1) « Du service », c'est-à-dire de la pratique? Lire *διανοίας*? ou bien *διδαχῆς* comme au fr. B 48, *supra*, p. 55 ?

(2) Il s'agit ici des discours de Pierre reproduits chez le Ps.-Clément, *Recognitiones*, IV, 27 ss. ; cf. fr. B 45, *supra*, p. 50, et W. Bousset, *Hauptprobleme*, p. 370, et p. 371, n. 1, où il affirme que la *Chronique* dépend directement des *Recognitiones* (cf. *supra* p. 55, fr. B 47, n. 4).

B 51 a. Malalas, *Chronogr.*, extrait de la *Chronique Pascale*, t. I, p. 67, 14-22 éd. de Bonn (1) :

'Εξ αὐτοῦ (i.e. Nini) *οὖν τοῦ γένους ἐγεννήθη καὶ ὁ Ζωροάστρης ὁ ἀστρονόμος Περσῶν ὁ περιβόητος · ὅστις, μέλλων τελευτᾶν, ηὔχετο ὑπὸ πυρὸς ἀναλωθῆναι οὐρανίου, εἰπὼν τοῖς Πέρσαις ὅτι « ἐὰν καύσῃ με τὸ πῦρ, ἐκ τῶν καιομένων μου ὀστέων ἐπάρατε καὶ φυλάξατε, καὶ οὐκ ἐκλείψει τὸ βασίλειον ἐκ τῆς ὑμῶν χώρας, ὅσον χρόνον φυλάττετε τὰ ἐμὰ ὀστέα » · καὶ εὐξάμενος τὸν 'Ωρίωνα ἀπὸ πυρὸς ἀερίου* (2) *ἀνηλώθη. Καὶ ἐποίησαν οἱ Πέρσαι καθὼς εἶπεν αὐτοῖς, καὶ ἔχουσι φυλάττοντες τὸ λείψανον αὐτοῦ τεφρωθὲν ἕως νῦν* (3).

(1) Les neuf premiers feuillets de l'unique copie de Malalas (*cod. Barocc.* 182) ayant disparu (cf. C. J. Neumann, *Hermès*, XV, p.356 ss.), au lieu de citer la reconstitution conjecturale de Hodius-Bentley, p. 18 de l'éd. de Bonn, on doit recourir au *Parisinus* 1336, qui renferme une version abrégée de Malalas éditée par Cramer (fr. B 51 b), ou de

préférence à la copie plus fidèle introduite dans la *Chronique Pascale*, dont nous reproduisons ici le texte (cf. Gelzer, *Julius Africanus*, I, p. 73), copie qui est en général conforme au récit de Georges le Moine (fr. B 51 c) et de Cédrénus (fr. B 51 d). — Sur le texte et les sources de Malalas, cf. Wolf, *Realenc.*, t. IX, col. 1795 et 1796, 26 ss.

(2) Le texte dit ici *πυρὸς ἀερίου* après avoir écrit plus haut *πυρὸς οὐρανίου*, et la même variation de l'épithète se retrouve chez Georges le Moine (fr. 51 c) et Cédrénus (fr. 51 d). Les autres passages parallèles (fr. 51 b, e, f) ont simplement *οὐρανίου*. Il s'agit dans tous les cas de la foudre (cf. *supra*, p. 53, n. 7), non du feu de l'éther (*πῦρ αἰθέριον*), dont il est question dans l'hymne de Dion (fr. O 8, p. 147, note 2).

(3) La légende rapportée par Malalas et dans les textes apparentés (fr. B 51 a-f), est manifestement une déformation de celle que nous font connaître les Clémentines : si Zoroastre est toujours brûlé par le feu du ciel, ce n'est cependant plus au feu perpétuel, né de ses cendres, qu'est lié le pouvoir des rois, mais bien à la possession de ses ossements. A une conception vraiment iranienne, on a substitué une croyance empruntée au culte grec des héros ou peut-être à l'idée chrétienne du pouvoir des reliques. — Un détail de ce récit prouve, à n'en pas douter, que celui-ci dérive de la même légende que les Clémentines : Zoroastre prie Orion de faire descendre sur lui le feu qui va le consumer. La raison en est — comme le dit Jean d'Antioche (fr.51 e) — que Nébrod, « géant chasseur devant l'Éternel » (*Genèse*, 10, 9), a été identifié avec Orion, qui, comme lui, était, selon la Fable, un géant robuste et un chasseur intrépide. En d'autres termes, le catastérisme du héros grec a été transporté à l'histoire du patriarche biblique ; cf. Malalas, p. 17, 9 Bonn = Jean d'Antioche, *l.l.*, et Georges le Moine, p.11, 12 de Boor : *Οἱ* (Persae) *τὸν Νεβρὼδ λέγοντες ἀποθεωθέντα καὶ γενόμενον ἐν τοῖς ἄστροις τοῦ οὐρανοῦ καλοῦσιν Ὠρίωνα*, et K. Preisendanz, *Realencyclop.*, *s.v.* « Nimrod », col. 625. — Le récit de Malalas, bien qu'il le taise, présuppose donc que, comme dans les Clémentines, Zoroastre et Nébrod ne font qu'un. La narration primitive disait certainement que le feu de l'éclair, descendu sur Zoroastre-Nébrod, l'emportait au ciel, en précisant que le héros foudroyé était devenu la constellation d'Orion. Les Clémentines ont conservé le premier trait, Malalas s'est souvenu du second. — Écrivant après la chute des Sassanides (donc après l'an 636 — cf. Gelzer, *l.l.*, p. 75), le chroniqueur suivi par Cédrénus (fr. B 51 d) conclut comme suit : *τὰ λείψανα αὐτοῦ διὰ τιμῆς εἶχον οἱ Πέρσαι, ἕως* <*οὗ*> *τούτου καταφρονήσαντες, καὶ τῆς βασιλείας ἐξέπεσον*. Nous noterons encore qu'à la page suivante de la *Chronique pascale* (p. 68, l. 1 ss. éd. Bonn), après avoir résumé le règne du successeur de Ninus (*Θούρρας ὀνόματι, ὅντινα μετωνόμασεν ὁ τούτου πατὴρ Ζάμης, ὁ τῆς Ῥέας ἀδελφός, Ἄρεα εἰς ὄνομα τοῦ πλάνητος ἀστέρος... ᾧτινι Ἀρεῖ ἀνέστησαν πρῶτον στήλην οἱ Ἀσσύριοι καὶ ὡς θεὸν προσεκύνουν αὐτόν, καὶ ἕως τῆς νῦν καλοῦσι Περσιστὶ τὸν Βαὰλ θεόν, ὅ ἐστι μεθερμηνευόμενον Ἄρης, πολέμων θεός* etc.),

puis, après avoir successivement mentionné la royauté de Zamès et celle de Sardanapale, qui enleva l'empire aux Assyriens pour lui donner le nom des Perses, le chroniqueur ajoute (l. 18) : *Ἅτινα συνεγράψατο Σεμηρώνιος* (i.e. Sumerianos ?) *ὁ Βαβυλώνιος Πέρσης*. « Schwindelcitat » (?) d'après Gelzer, *l.l.*, t. I, p. 77, et à l'index, *s.v.*

B 51 b. *Ἐκλογὴ τῶν Χρονικῶν ... ἀπὸ Ἰωάννου ἱστορικοῦ, ἀπὸ Ἀδὰμ ἕως βασιλείας Καίσαρος* etc., éd. Cramer, *Anecd. Paris*, t. II, p. 235, 14 :

Τῆς δὲ Ἀσσυρίας μετὰ τὸν Βῆλον ἐβασίλευσε Νῖνος ὁ ἄλλος υἱὸς Κρόνου, ὅστις καὶ τὴν ἑαυτοῦ μητέρα Ῥαίαν (l. *Ῥέαν*), *τὴν καὶ Σεμίραμιν, ἔλαβε γυναῖκα ...*

Ὁ δὲ Νῖνος ἐπικρατὴς γενόμενος, κτίζει τὴν Νινευὶ πόλιν Ἀσσυρίων, πρῶτος βασιλεύσας ἐν αὐτῇ, ἔχων τὴν ἑαυτοῦ μητέρα γυναῖκα· ἐξ αὐτοῦ οὖν τοῦ γένους ἐγεννήθη ὁ ϊοζορᾶς (l. *ὁ Ζωροάστρης*), *ἀστρονόμος Περσῶν περιβόητος· ὅστις μέλλων τελευτᾶν ηὔξατο ὑπὸ πυρὸς ἀναλωθῆναι οὐρανίου, εἰπὼν τοῖς Πέρσαις ὅτι «ἐὰν καύσῃ με τὸ πῦρ, ἐκ τῶν κεκαυμένων μου ὀστέων φυλάξατε καὶ οὐ μὴ ἐκλείψῃ ἡ βασιλεία ἀφ' ὑμῶν». Καὶ εὐξάμενος τὸν Ὠρίονα, ὑπὸ πυρὸς ἀνῃρέθη, καὶ φυλάττουσι τὸ λείψανον αὐτοῦ οἱ Πέρσαι τεφρωθὲν ἕως τῆς νῦν.*

(1) Sur cette *Ἐκλογὴ τῶν Χρονικῶν*, extraite en partie de Malalas, cf. Gelzer, *Julius Africanus*, t. I, p. 73, et t. II, 129 s., et *supra*, p. 57, n. 1 (fr. B 51 a).

B 51 c. Georges le Moine, *Chronic.*, c. 4 (t. I, p. 12, 10 éd. de Boor) :

Μετὰ δὲ Κρόνον ἐβασίλευσε Νίνος, ὁ υἱὸς αὐτοῦ, ἔτη νβ' · ὅς γε τὴν οἰκείαν μητέρα Σεμίραμιν λαβὼν εἰς γυναῖκα, νόμος ἐγένετο Πέρσαις λαμβάνειν τὰς ἑαυτῶν μητέρας καὶ ἀδελφὰς διὰ τὸ καὶ τὸν Δία λαβεῖν τὴν ἑαυτοῦ ἀδελφὴν Ἥραν (1). *Ὁ δὲ Νίνος ἐπικρατὴς γενόμενος τῆς Ἀσσυρίας καὶ κτίσας ἐν αὐτῇ πόλιν μεγίστην σφόδρα σφόδρα, πορείας ὁδὸν ἡμερῶν τριῶν ἣν καὶ καλέσας εἰς ὄνομα αὐτοῦ Νινευή, πρῶτος ἐν αὐτῇ βασιλεύει. Ἐξ οὗ γένους ἐγένετο καὶ Ζωρόαστρος ὁ περιβόητος Περσῶν ἀστρονόμος· ὃς μέλλων τελευτᾶν, ηὔχετο ὑπὸ οὐρανίου πυρὸς ἀναλωθῆναι, εἰπὼν τοῖς Πέρσαις· «ἐὰν καύσῃ με τὸ πῦρ, ἐκ τῶν καιομένων μου ὀστέων λάβετε καὶ φυλάξατε, καὶ οὐκ ἐκλείψει τὸ*

βασίλειον ἐκ τῆς χώρας ὑμῶν, ἕως φυλάττετε τὰ ὀστᾶ μου». Καὶ εὐξάμενος τῷ Ὠρίωνι (2), *ὑπὸ ἀερίου πυρὸς ἀνηλώθη, καὶ λαβόντες οἱ Πέρσαι ἐκ τῶν τεφρωθέντων ὀστέων ἔχουσι φυλάττοντες ἕως ἄρτι* (3).

(1) Cf. le contexte du fr. B 51 b chez Cramer, *l. cit.*, ; Konon, chez Photius, *Bibl.*, cod. 186, p. 132a, 38 ss. éd. Bekker, et l'Introduction, pp. 79 et 95, note 3.

(2) Sur le rôle d'Orion, cf. fr. B 51 a (*supra*, p. 58, note 3), fr. B 51 e, n. 1, et l'Introduction, p. 44.

(3) Michel Glykas (t. II, p. 244 éd. Bonn) reproduit le même récit, mais en l'écourtant, et il en résume sommairement la fin. — On trouve un extrait analogue de cette histoire dans un écrit polémique du patriarche Gennadius contre Gémiste Pléthon, édité par C. Alexandre, Pléthon, *Traité des Lois*, Paris, 1858, p. 423, l. 11 ss.

B 51 d. Cédrénus, *Histor. Compendium*, p. 16 B (t. I, p. 29, 19 ss. éd. de Bonn) :

Νῖνος δέ, ὁ τούτου θεῖος, ἐγκρατὴς γενόμενος τῆς ἀρχῆς, νβʹ ἔτη τῶν Ἀσσυρίων ἐβασίλευσεν. Ἐκ τοῦ γένους οὖν αὐτοῦ καὶ Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς, ὁ περιβόητος ἀστρονόμος ἐν Πέρσαις γενόμενος, ηὔξατο ὑπὸ πυρὸς ἀερίου κεραυνωθῆναι καὶ ἀναλωθῆναι, ἐντειλάμενος τοῖς Πέρσαις τὰ ὀστᾶ αὐτοῦ μετὰ τὴν καῦσιν ἀναλαβεῖν καὶ φυλάττειν αὐτοὺς (sic) *καὶ τιμᾶν· «καὶ ἕως οὗ, φησί, σώσεσθε ταῦτα, τὸ βασίλειον τῆς ὑμῶν χώρας οὐκ ἐκλείψει». Οὕτως οὖν τούτου πυρὶ οὐρανίῳ τεφρωθέντος, τὰ λείψανα αὐτοῦ διὰ τιμῆς εἶχον οἱ Πέρσαι, ἕως <οὗ> τούτου καταφρονήσαντες, καὶ τῆς βασιλείας ἐξέπεσον.*

B 51 e. Jean d'Antioche, fr. 3 (F.H.G., t. IV, p. 541 = *Exc. Salmasiana*, tirés du *Paris. gr.* 1763, écrit de la main de Saumaise, éd. Cramer, *Anecd. Paris.*, t. II, p. 386, 11) :

Ἐκ τῆς φυλῆς Σὴμ τοῦ υἱοῦ Νῶε ἐγένετό τις Νεβρὼ κυνηγὸς πρῶτος, ὃν οἱ Ἀσσύριοι ἀποθεώσαντες ἔταξαν ἐν τοῖς ἄστροις καὶ καλοῦσιν Ὠρίωνα (1), *διὸ καὶ τὸν Κύναστρον αὐτῷ συνῆψαν. Ἐκλήθη δὲ ὑπὸ τῶν ἐπιχωρίων καὶ Χρόνος* (2), *καὶ ἔλαβε γυναῖκα τὴν Σεμιράμιδα, ἢ Ῥέα ἐκλήθη, καὶ ἔσχεν ἐξ αὐτῆς Πίκον, τὸν*

καὶ Δία, καὶ Ἥραν καὶ ἄλλους παῖδας... (P. 386, 21) *Νῖνος δὲ ἔγημεν Ἥραν* (3) *τὴν Σεμίραμιν, τὴν οἰκείαν μητέρα· ἐξ οὗ ὁ νόμος παρὰ Πέρσαις γαμεῖν τὰς μητέρας. Τότε ἐφάνη καὶ Ζωροάστρης ὁ ἀστρονόμος, ὅστις ηὔξατο ὑπὸ πυρὸς οὐρανίου τελευτῆσαι, εἰπὼν Ἀσσυρίοις τὴν ἑαυτοῦ τέφραν τηρεῖν· οὕτω γὰρ αὐτῶν τὴν βασιλείαν μὴ ἐκλείπειν* (4).

(1) Cf. Georges le Moine, p. 11, 12 ss., et ci-dessus, p. 58, n. 3.

(2) Lire *Κρόνος* avec Cédrénus, *ibid.*, p. 28, 11 ss.

(3) Pour *Ῥέαν*? Cf. fr. B 51 b et c; Cédrénus, *l.l.*, p. 28, 14 ss., etc.

(4) La fin du texte (depuis les mots *ὅστις ηὔξατο*) va se retrouver à peu près de même chez Suidas (fr. B 51f).

B 51 f. SUIDAS, *s.v.* *Ζωροάστρης* (t. II, p. 514, n° 160 éd. Adler) :

Ζωροάστρης, ἀστρονόμος, ἐπὶ Νίνου βασιλέως Ἀσσυρίων, ὅστις ηὔξατο ὑπὸ πυρὸς οὐρανίου τελευτῆσαι παρεγγυήσας τοῖς Ἀσσυρίοις τὴν τεφρὰν αὐτοῦ φυλάττειν· οὕτω γὰρ αὐτοῖς ἡ βασιλεία οὐκ ἐκλείψει διαπαντός· ὅπερ μέχρι νῦν πεφύλακται παρ' αὐτοῖς (1).

(1) L'identité de ce texte avec celui des *Exc. Salmas.* de Jean d'Antioche (ci-dessus, fr. B 51e) a été signalée par Patzig, *Byz. Zeitschr.*, t. II, p. 419 ss. ; cf. Gelzer, *Julius Africanus*, t. I, p. 79 et 81 : « Die Excerpte geben einen kurzen Auszug, während andererseits Suidas im ganzen getreu den Wortlaut des johanneischen Geschichtswerks wiederzugeben scheint. ».

B 52. EUTYCHIUS, patriarche d'Alexandrie, *Annales*, traduites de l'arabe par E. Pocock, Oxford, 1658, pp. 262-263 (1) :

Mortuo Cyro Dario Babelis rege, post ipsum imperavit filius ipsius Kambysus annos novem ; post quem Samarduis [= Smerdis] Magus annum unum. Hic Magus cognominatus est, quod ipsius tempore floruerit Persa quidam Zaradasht, qui Magorum religionem condidit aedibus igni dedicatis. Post ipsum regnavit Dara primus annos viginti. Post illum Artachschast Longimanus cognominatus annos viginti quattuor etc.

(1) Bien que les *Annales* du patriarche melchite d'Alexandrie Eutychius († 940) aient été rédigées en arabe (cf. Brockelmann, *Gesch. der Arab. Literatur*, t. I, 1898, p.148 s., et Suppl., t. I, 1936, p.228) et que sa liste des rois de Perse transformés en souverains de Babel soit fantaisiste (Gelzer, *Julius Africanus*, t. II, p. 410), nous avons voulu reproduire ce passage, qui est comme l'aboutissement ultime d'une longue tradition erronée.

B 53. Hugutio (Uguccione) de Pise (xii[e] siècle), *Summa de vocabulorum significationibus* (cf. A. De Poorter, *Catalogue des mss. de la bibliothèque publique de la ville de Bruges*, Paris, 1934, p. 643, n[os] 542 et 543).

Ce lexique, qui réserve une place importante à l'étymologie, après un article sur Zorobabel, se termine par les mots :

Z o a s t r u m minimum sidus.

Il semble que cette interprétation du nom de Zoroastre remonte à une fausse lecture du texte des *Recognitiones* clémentines (*supra*, p. 51, l. 11 s.) : *Zoroaster, hoc est vivum sidus.* Quant à l'altération du nom, cf. la variante *Zoastres*, fr. B 35 a, *version latine*, p. 43.

B 54. Isidore, fils du gnostique Basilide, dans Clément d'Alexandrie, *Strom.*, VI, 6, 53, 4 (p. 459 Stählin ; la citation est tirée du livre II *Τῶν τοῦ προφήτου Παρχὼρ Ἐξηγητικῶν*) :

Αὖθίς τε ἐν τῷ αὐτῷ· « καὶ γάρ μοι δοκεῖ τοὺς προσποιουμένους φιλοσοφεῖν, ἵνα μάθωσι τί ἐστιν ἡ ὑπόπτερος δρῦς καὶ τὸ ἐπ' αὐτῇ πεποικιλμένον φᾶρος, πάντα ὅσα Φερεκύδης (*Vorsokrat.* 7 [71] B 2) *ἀλληγορήσας ἐθεολόγησεν, λαβὼν ἀπὸ τῆς τοῦ Χὰμ προφητείας τὴν ὑπόθεσιν* (1) *** (lacune).

(1) Harnack, *Gesch. der altchr. Lit.*, I, 856, n° 65, a pensé que Cham représentait ici Zoroastre d'après *Recogn.*, IV, 27 [fr. B 45, p. 50 ; cf. l'Introduction, p. 43, note 5], et W. Bousset (*Hauptprobleme* etc., p. 96) rappelle à ce propos « die Herkunft der Basilidianischen Weltanschauung aus orientalischem Dualismus und orientalischer Mythologie. »

II. — LES DOCTRINES.

D 1. Hippolyte, *Refut. haeres.*, I, 2, 12-15 (p. 7 éd. Wendland = Diels, *Vorsokr.* 14 [4], 11, et *Dox. graeci*, p. 557, 8-30) :

Διόδωρος δὲ ὁ Ἐρετριεὺς (1) *καὶ Ἀριστόξενος ὁ μουσικός φασι πρὸς Ζαράταν τὸν Χαλδαῖον ἐληλυθέναι Πυθαγόραν* (2) · *τὸν δὲ ἐκθέσθαι αὐτῷ δύο εἶναι ἀπ' ἀρχῆς τοῖς οὖσιν αἴτια, πατέρα καὶ μητέρα · καὶ πατέρα μὲν φῶς, μητέρα δὲ σκότος, τοῦ δὲ φωτὸς μέρη θερμόν, ξηρόν, κοῦφον, ταχύ, τοῦ δὲ σκότους ψυχρόν, ὑγρόν, βαρύ, βραδύ · ἐκ δὲ τούτων πάντα τὸν κόσμον συνεστάναι, ἐκ θηλείας καὶ ἄρρενος* (3). [*Εἶναι δὲ τὸν κόσμον φησὶν* (i.e. Pythagoras) *κατὰ μουσικὴν ἁρμονίαν, διὸ καὶ τὸν ἥλιον ποιεῖσθαι τὴν περίοδον ἐναρμόνιον* (4).] *Περὶ δὲ τῶν ἐκ γῆς καὶ κόσμου γινομένων τάδε φασὶ* (i.e. Diodorus et Aristoxenus) *λέγειν τὸν Ζαράταν · δύο δαίμονας εἶναι, τὸν μὲν οὐράνιον, τὸν δὲ χθόνιον · καὶ τὸν μὲν χθόνιον ἀνιέναι τὴν γένεσιν ἐκ τῆς γῆς, εἶναι δὲ ὕδωρ, τὸν δὲ οὐράνιον πῦρ μετέχον τοῦ ἀέρος* (5), *θερμὸν καὶ ψυχρόν · διὸ καὶ τούτων οὐδὲν ἀναιρεῖν οὐδὲ μιαίνειν φησὶ* (i.e. Zaratas) *τὴν ψυχήν · ἔστι γὰρ ταῦτα οὐσία τῶν πάντων.*

Κυάμους δὲ λέγεται (i.e. Pythagoras) *παραγγέλλειν μὴ ἐσθίειν, αἰτίᾳ τοῦ τὸν Ζαράταν εἰρηκέναι κατὰ τὴν ἀρχὴν καὶ σύγκρισιν τῶν πάντων συνισταμένης τῆς γῆς ἔτι καὶ συν-*

Porphyre, *Vie de Pythagore*, 43 ss. (p. 40, 20 ss. Nauck) :

Ἴσα δὲ κυάμων παρῄνει ἀπέχεσθαι καθάπερ ἀνθρωπίνων σαρκῶν · ἱστοροῦσι δ' αὐτὸν ἀπαγορεύειν τὸ τοιοῦτο ὅτι τῆς πρώτης τῶν ὅλων ἀρχῆς καὶ γενέσεως ταραττομένης καὶ πολλῶν

2 *ζαράταν* Hippolyti codd. LT *ζαρέταν* B *ζαράτην* O 7 *πάντων* codd., corr. Roeper 8 *φησίν* Gronov. : *φύσιν* codd. ; « unvermittelter Uebergang von Zaratas zu Pyth., wie z. 18 » Wendland 8 *κατὰ* edd. Goettingenses : *καὶ* codd. ; cf. Hippol., p. 5, 9 Wendl. : *μελωδεῖν ἔφη* (i.e. Pyth.) *τὸν κόσμον* etc. 14 *θερμὸν τοῦ ψυχροῦ* Roeper ; cf. adn. 5.

σεσημμένης γενέσθαι τὸν κύαμον.

τούτου δὲ τεκμήριόν φησιν, εἴ τις καταμασησάμενος λεῖον τὸν κύαμον καταθείη πρὸς ἥλιον χρόνον τινά (τοῦτον γὰρ εὐθέως ἀντιλήψεσθαι), προσφέρειν ἀνθρωπίνου γόνου ὀσμήν· σαφέστερον δὲ εἶναι καὶ ἕτερον παράδειγμα λέγει· εἰ ἀνθοῦντος τοῦ κυάμου λαβόντες τὸν κύαμον καὶ τὸ ἄνθος αὐτοῦ καὶ καταθέντες εἰς χύτραν ταύτην τε καταχρίσαντες εἰς γῆν κατορύξαιμεν καὶ μετ' ὀλίγας ἡμέρας ἀνακαλύψαιμεν, ἴδοιμεν <ἂν> αὐτὸ εἶδος ἔχον τὸ μὲν πρῶτον ὡς αἰσχύνην γυναικός, μετὰ δὲ ταῦτα κατανοούμενον παιδίου κεφαλὴν συμπεφυκυῖαν.

ἅμα συνηνεγμένων καὶ συσπειρομένων καὶ συσσηπομένων ἐν τῇ γῇ κατ' ὀλίγον γένεσις καὶ διάκρισις συνέστη ζῴων τε ὁμοῦ γεννωμένων καὶ φυτῶν ἀναδιδομένων, τότε δὴ ἀπὸ τῆς αὐτῆς σηπεδόνος (6) ἀνθρώπους συστῆναι καὶ κύαμον βλαστῆσαι.

τούτου τε φανερὰ ἐπῆγε τεκμήρια· εἰ γάρ τις διατραγὼν κύαμον καὶ τοῖς ὀδοῦσι λεάνας ἐν ἀλέᾳ τῆς τοῦ ἡλίου βολῆς καταθείη πρὸς ὀλίγον, εἶτ' ἀποστὰς ἐπανέλθοι μετ' οὐ πολύ, εὕροι ἂν ὀδωδότα ἀνθρωπείου φόνου (7)· εἰ δὲ καὶ ἀνθοῦντος ἐν τῷ βλαστάνειν τοῦ κυάμου λαβών τις περκάζοντος τοῦ ἄνθους βραχὺ ἐνθείη ἀγγείῳ κεραμεῷ καὶ ἐπίθημα ἐπιθεὶς ἐν τῇ γῇ κατορύξειεν καὶ ἐνενήκοντα παραφυλάξειεν ἡμέρας μετὰ τὸ κατορυχθῆναι, εἶτα μετὰ ταῦτα ὀρύξας λάβοι καὶ ἀφέλοι τὸ πῶμα, εὕροι ἂν ἀντὶ τοῦ κυάμου ἢ παιδὸς κεφαλὴν συνεστῶσαν ἢ γυναικὸς αἰδοῖον.

1 *γενέσθαι <τὸν ἄνθρωπον ὁμοῦ καὶ> τὸν κύαμον* Sauppe e Lydo (cf. adn. 6) 7 *ἄνθρωπον* Lydus (cf. adn. 6) 12-13 *τοῦτο - ἀντιλήψεται* codd., corr. Diels 16-17 [*τὸν κύαμον καὶ*] del. Sauppe, iuxta Porphyrium et Lydum (cf. adn. 6) 21 <*ἂν*> Cruice 24 *κατανοοῦμεν* Usener.

(1) Serait-ce le Diodore cité chez Porphyre, *In Ptolem. Harmon.*, p. 92, 26 éd. Düring ?

(2) La légende du voyage de Pythagore allant entendre Zaratas se rattache à l'histoire de sa captivité chez Cambyse ; cf. fr. B 28a (Apulée, *Florida*, 15), ainsi que B 26 s., où figurent des références complétant les assertions attribuées ici à Aristoxène. Voir l'Introd., p.33.

(3) A première vue, le passage d'Hippolyte est déconcertant, le polémiste faisant parler successivement et sans les distinguer nettement Zoroastre (Zaratas) et Pythagore. Mais il suffit d'examiner le contexte pour s'y retrouver. Après avoir, précédemment (c. 2, 1 à 5), reproduit un premier exposé des doctrines de Pythagore, Hippolyte re-

court ensuite à un second résumé des mêmes doctrines, qui est parfois plus précis que le premier (par ex., *l.l.*, § 6 : *μονὰς ἄ ρ σ η ν γεννῶσα π α τ ρ ι κ ῶ ς* etc. ; cf. *Vorsokr.*, Index, *s.v.* *μονάς*), mais qui l'amène à se répéter fastidieusement (cf. Diels, *Doxogr. gr.*, p.145) : on en verra un exemple à la n. 4. — Notre extrait étant apparenté à celui de Porphyre (*Vie de Pythagore*, 12, fr. B 27, *supra*, p. 37), il se peut que l'auteur suivi par ce dernier, c'est-à-dire Antonius Diogène (cf. *infra*, p. 66, n. 6), se soit lui aussi, inspiré d'Aristoxène.

(4) Ici, c'est Pythagore qui parle ; les opinions qui lui sont prêtées ont déjà figuré d'ailleurs dans le premier exposé de son système (voir n. 3), §. 2, p. 5, 8 (éd. Wendl.) : *Μελῳδεῖν ἔφη* (*Πυθαγόρας*) *τὸν κόσμον καὶ ἁρμονίᾳ συγκεῖσθαι, καὶ τῶν ἑπτὰ ἄστρων πρῶτος τὴν κίνησιν εἰς ῥυθμὸν καὶ μέλος ἤγαγεν.* Lorsqu'il s'agira, quelques lignes plus bas, de thèses empruntées par le penseur grec à son maître Zaratas, le texte le dira clairement (*τάδε φασὶ λέγειν τὸν Ζαράταν*). On rencontrera plus loin encore (à la l. 17) un retour aux propos de Pythagore aussi brusque que celui-ci. — Aristoxène ayant dû commencer à écrire vers l'an 340 av. J.-C. (*Realenc.*, *s.v.*, col. 1057, 56), c'est-à-dire peu après la mort de Platon (348-7), on a peine à croire que notre extrait — nous voulons dire sa première partie — renferme des emprunts au *Περὶ φύσεως* apocryphe, dont la composition ne nous semble pas remonter si haut, et qui débute notamment par un remaniement assez tardif du mythe d'Er de Platon. Cf. l'Introduction, p. 107 ss.

(5) Comme R. Reitzenstein (*Sitzungsber. der Heidelberger Akademie*, Philol.-Histor. Klasse, 1917, fasc. 6, p. 34 ; cf. *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran*, etc., 1926, p. 116 s.) le fait observer, le résumé de la doctrine attribuée à Zaratas pourrait être lacuneux en cet endroit, et il propose de suppléer après les mots *τὸν δὲ οὐράνιον* le verbe *ἀνιέναι* plutôt que *εἶναι*. Si l'on reconstruisait la phrase avec Reitzenstein *τὸν δὲ οὐράνιον* <*τὴν ψυχήν, εἶναι δὲ*> *πῦρ μετέχον τοῦ ἀέρος, θερμὸν καὶ ψυχρόν, διὸ* etc., le sens deviendrait d'après lui plus compréhensible. L'eau ne serait plus le mauvais démon, mais la *Γένεσις*, et elle s'opposerait à l'âme du monde ou *Ψυχή*, faite de feu et d'air ; cf. Hippolyte, *ibid.*, IV, 43, 3, p. 65, 8 Wendland : *Οἱ δὲ ἐνδοτέρω τῆς ἀληθείας νομίσαντες γεγονέναι Πέρσαι ἔφασαν τὸν θεὸν εἶναι φωτεινόν, φῶς ἐν ἀέρι συνεχόμενον* [cf. *infra* fr. O 8, p.151, n. 5, et O 13, p. 160 n. 2] etc., et la « *Κόρη Κόσμου* » (chez Stobée I, 389, 9 éd. Wachsmuth), où Dieu crée l'âme du monde ou *ψύχωσις, πνεῦμα ὅσον ἀρκετὸν ἀπὸ τοῦ ἰδίου λαβὼν καὶ νοερῷ τοῦτο πυρὶ μίξας*, et où (*ibid.*, l. 16) il est dit d'elle que *οὔτε, ὡς ἐκ πυρός, καιομένη διετήκετο, οὔτε μήν, ὡς ἐκ πνεύματος τελεσιουργηθεῖσα, ἔψυχεν* (commentaire des mots *θερμὸν καὶ ψυχρόν* de notre extrait). Enfin, le membre de phrase final (*ἔστι γὰρ ταῦτα οὐσία τῶν πάντων*) résumerait l'ensemble de la doctrine et, dès lors, on comprendrait le rôle de la conjonction *γάρ* qui sert à l'introduire. A l'appui de cette in-

terprétation, Reitzenstein cite un passage d'Hippolyte (IV, 43, 8 = p. 66, 6 Wendland) où figure une doctrine analogue, censément égyptienne, mais en réalité, comme celle-ci, de provenance néopythagoricienne. Pour élucider la question, il faudrait reconsidérer les doctrines résumées chez Diogène Laërce, VIII, 25 ss. Sur l'inépuisable prolification de ce thème (le feu et l'eau à l'origine du monde), cf. R. Reitzenstein, *Alchemist. Lehrschriften* etc., *Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten*, t. XIX, fasc. 2, 1923, n. 5 de la p. 74 ; Goldschmidt, *ibid.*, p. 23, et ci-dessous, p. 128, dans une curieuse prophétie mazdéenne, « la semence de vie, semée du feu et de l'eau », ainsi que le fr. A 13 d'Ostanès, p. 328, n. 1. — Cette doctrine a servi à expliquer le culte rendu par les Mages au Feu et à l'Eau ; cf. Dinon et Strabon cités Introduction, p. 75, n. 1 ; Vitruve, VIII, praef. 1 : « Magorum sacerdotes aquam et ignem », et Clemen, *Fontes* etc., p. 34 ss. ; *M.M.M.*, I, p. 105 ss. — Quant aux rapports de ces doctrines avec celles des Mages de Dion, cf. *infra*, p. 151, n. 5 et Introd., p. 96. — L'idée que les astres ne sont pas du feu à l'état pur, se retrouve à la fois chez Platon (*Timée* 32 B) et chez les pythagoriciens : cf. entre autres M. Wellmann, *Hermes*, 1919, p. 228, citant (n. 6) la doxographie d'Aétius II, 13, 15, p. 343 Diels ; P. Boyancé, *Le songe de Scipion*, 1936, p. 71. Enfin, sur les affinités de ces doctrines avec celles des Pythagoriciens, cf. A. Delatte, *Vie de Pythagore*, p. 210 ss. ; M. Wellmann, *Hermes*, *l.l.*, pp. 225-248.

(6) A partir de ces mots (*τότε ἀπὸ τῆς αὐτῆς σ.*), notre extrait se retrouve, cité à peu près de même, chez Lydus, *De Mens.*, IV, 42 (p. 99, 24 ss. éd. Wünsch) sous le nom d'Antonius Diogène : *Διογένης δὲ ἐν τρισκαιδεκάτῃ <τῶν ὑπὲρ Θούλην> ἀπίστων* etc. (cf. Mewaldt, *De Aristoxeni pythag. sententiis*, Diss. Berlin, 1904, p. 3). Aristoxène (fr. 7, F.H.G., t. II, p. 273) ayant nié que l'usage des fèves eût été interdit par Pythagore, ce n'est pas lui qui est l'auteur des assertions rapportées en cet endroit. Toutefois, une partie de ces élucubrations figurant déjà sous une forme analogue parmi les fragments d'Héraclide Pontique (Lydus, *l.l.*, p. 99, 17 ss. = fr. 94 Voss : *Ὁ δὲ Ἡρακλείδης φησὶν ὡς εἴ τις τὸν κύαμον ἐν καινῇ θήκῃ ἐμβαλὼν ἀποκρύψει* etc. ; cf. Kern, *Orphic. fragm.* 291, p. 301), on voit que, dans les croyances prêtées ici à Pythagore, disciple de Zaratas, il peut y avoir des traces de traditions fort anciennes.

(7) Nauck a substitué à tort ici la leçon *γόνου* d'Hippolyte à celle des manuscrits (*φόνου*), qui se rattache manifestement à l'étymologie *κύαμος παρὰ τὸ κύειν αἷμα* (Lydus, *l.l.*, p. 99, 11). Pour le reste, cf. l'étude de M. A. Delatte, *Faba Pythagorae cognata* (*Serta Leodiensia*, 1930), p. 42 ss., qui analyse les particularités de chacune des versions concernant la fève ; voir aussi M. Wellmann, *Die Georgika des Demokritos*, Abhandl. der Preuss. Akad., Phil.-Hist. Kl., 1921, fasc. 4, p. 10 s.

D 2. Diogène Laërce, *Prooemium*, 6-9 :

Οἱ δὲ φάσκοντες ἀπὸ βαρβάρων (1) *ἄρξαι φιλοσοφίαν καὶ τὸν τρόπον παρ' ἑκάστοις αὐτῆς ἐκτίθενται· καί φασι τοὺς μὲν Γυμνοσοφιστὰς καὶ Δρυΐδας αἰνιγματωδῶς ἀποφθεγγομένους φιλοσοφῆσαι σέβειν θεοὺς καὶ μηδὲν κακὸν δρᾶν καὶ ἀνδρείαν ἀσκεῖν. Τοὺς γοῦν Γυμνοσοφιστὰς καὶ θανάτου καταφρονεῖν φησι Κλείταρχος ἐν τῇ δωδεκάτῃ* (2) *· τοὺς δὲ Χαλδαίους περὶ ἀστρονομίαν καὶ πρόρρησιν ἀσχολεῖσθαι· τοὺς δὲ Μάγους περί τε θεραπείας θεῶν διατρίβειν* (3) *καὶ θυσίας καὶ εὐχάς, ὡς αὐτοὺς μόνους ἀκουομένους· ἀποφαίνεσθαί τε περί τε οὐσίας καὶ θεῶν γενέσεως* (4), *οὓς καὶ πῦρ εἶναι καὶ γῆν καὶ ὕδωρ· τῶν δὲ ξοάνων καταγινώσκειν, καὶ μάλιστα τῶν λεγόντων ἄρρενας εἶναι θεοὺς καὶ θηλείας* (5) *· περί τε δικαιοσύνης λόγους ποιεῖσθαι, καὶ ἀνόσιον ἡγεῖσθαι πυρὶ θάπτειν, καὶ ὅσιον νομίζειν μητρὶ ἢ θυγατρὶ μίγνυσθαι* (6), *ὡς ἐν τῷ εἰκοστῷ τρίτῳ φησὶν ὁ Σωτίων· ἀσκεῖν τε καὶ μαντικὴν καὶ πρόρρησιν, καὶ αὐτοῖς θεοὺς ἐμφανίζεσθαι λέγοντας· ἀλλὰ καὶ εἰδώλων πλήρη εἶναι τὸν ἀέρα, κατὰ ἀπόρροιαν ὑπὸ ἀναθυμιάσεως εἰσκρινομένων ταῖς ὄψεσι τῶν ὀξυδερκῶν* (7) *· προσκοσμήματά τε καὶ χρυσοφορίας ἀπαγορεύειν. Τούτων δὲ ἐσθὴς μὲν λευκή* (8), *στιβὰς δὲ εὐνή, καὶ λάχανον τροφὴ τυρός τε καὶ ἄρτος εὐτελής, καὶ κάλαμος ἡ βακτηρία, ᾧ κεντοῦντες, φασί* (9), *τοῦ τυροῦ ἀνῃροῦντο καὶ ἀπήσθιον. Τὴν δὲ γοητικὴν μαγείαν οὐδ' ἔγνωσαν, φησὶν Ἀριστοτέλης ἐν τῷ Μαγικῷ* (10) *καὶ Δείνων* (11) *ἐν τῇ πέμπτῃ τῶν Ἱστοριῶν* (F.H.G., II, p. 90), *ὃς καὶ μεθερμηνευόμενόν φησι τὸν Ζωροάστρην ἀστροθύτην εἶναι* (12) *· φησὶ δὲ τοῦτο καὶ ὁ Ἑρμόδωρος. Ἀριστοτέλης δ' ἐν πρώτῳ Περὶ φιλοσοφίας* (fr. 6 ed. R. Walzer) *καὶ πρεσβυτέρους εἶναι τῶν Αἰγυπτίων· καὶ δύο κατ' αὐτοὺς εἶναι ἀρχάς, ἀγαθὸν δαίμονα καὶ κακὸν δαίμονα· καὶ τῷ μὲν ὄνομα εἶναι Ζεὺς καὶ Ὠρομάσδης, τῷ δὲ Ἅιδης καὶ Ἀρειμάνιος* (13). *Φησὶ δὲ τοῦτο καὶ Ἕρμιππος ἐν τῷ πρώτῳ Περὶ Μά-*

De Laertii codd. manuscriptis, cf. *supra* fr. B 1, p. 7, adn. 1 ; hunc locum habet codex B   9 τε¹ om. F   9-10 *περί τε οὐσίας καὶ θεῶν γενέσεως* BS et P ante corr. *περὶ οὐσίας θεῶν καὶ γενέσεως* F   13 *ἡγεῖσθαι* BP *νομίζειν* F   *νομίζειν* BP *ἡγεῖσθαι* F   15 *τε καὶ* BP *τε* F   15-16 *θεοὺς αὐτοῖς* transp. F   18 *προκοσμήματα* perperam edd.   22 *καὶ* ante *μαγείαν* add. B   *μαγείαν* BSF *μαντείαν* (sed *μαντ* in ras.) P   30 *ἅδης* BPS *ἄρης* F

γων (F.H.G., III, 53, fr. 78) καὶ Εὔδοξος ἐν τῇ Περιόδῳ (fr. 38, p. 21 Gisinger) καὶ Θεόπομπος ἐν τῇ ὀγδόῃ τῶν Φιλιππικῶν (F. Gr. Hist., nº 115, fr. 64a) · ὃς καὶ ἀναβιώσεσθαι κατὰ τοὺς Μάγους φησὶ τοὺς ἀνθρώπους καὶ ἀθανάτους ἔσεσθαι, καὶ τὰ ὄντα ταῖς αὐτῶν ἐπικλήσεσι διαμενεῖν (14). Ταῦτα δὲ καὶ Εὔδημος ὁ Ῥόδιος (fr. 118 Spengel) ἱστορεῖ (15). Ἑκαταῖος δὲ (16) καὶ γεννητοὺς τοὺς θεοὺς εἶναι κατ' αὐτούς. Κλέαρχος δὲ ὁ Σολεὺς ἐν τῷ Περὶ παιδείας (F.H.G., II 313, fr. 28) καὶ τοὺς Γυμνοσοφιστὰς ἀπογόνους εἶναι τῶν Μάγων φησίν · ἔνιοι δὲ καὶ τοὺς Ἰουδαίους ἐκ τούτων εἶναι. Πρὸς τούτοις καταγινώσκουσιν Ἡροδότου (V 105 ; VII 35) οἱ τὰ περὶ Μάγων γράψαντες · μὴ γὰρ ἂν εἰς τὸν Ἥλιον βέλη Ξέρξην ἀκοντίσαι, μηδ' εἰς τὴν θάλασσαν πέδας καθεῖναι (17), θεοὺς ὑπὸ τῶν Μάγων παραδιδομένους · τὰ μέντοι ἀγάλματα εἰκότως καθαιρεῖν (id. VIII 53).

5-6 διαμενεῖν F διαμένειν BPS ; cf. adn. 14 — 7 γεννητοὺς BFPS, sed in γεννητικοὺς corr. P^2 γρ. καὶ γενικοὺς (ead. manu ?) F : γενικοὺς θεοὺς in margine S^2 — 8 ὁ σοδεὺσ sic B — 13 ἐς B — 14 παραδεδομένους PSF

(1) Sotion (cf. Diogène Laërce, *Prooem.* 1 ; Diels, *Dox. gr.*, 147, et Nietzsche, *Rhein. Mus.*, XXV, 217 ss.) aussi bien qu'Hermippe (*Real-enc.*, t. VIII, 846, 30, et t. V, 1856, 24), considérait la philosophie grecque comme une continuation de l'œuvre de la sagesse barbare. Sur le résumé de la doctrine des Mages reproduit ici, cf. l'Introduction, p. 74 ss.

(2) Clitarque (Jacoby, *F. Gr. Hist.*, nº 137, fr. 6) avait parlé de ce mépris des gymnosophistes pour la mort sans doute dans son récit des derniers moments de Calanus (Diodore, XVII, 107). Cf. Jacoby, *l.l.*, dans son commentaire de ce fr. 6 de Clitarque, p. 488 ss.

(3) Cf. l'Introduction, p. 94, note 1.

(4) Comme ce qui suit (cf. note 5), ceci semble tiré d'Hérodote qui dit que le Mage sacrifiant chante une théogonie (I, 132 : θεογονίην). Il subsiste peu de traces dans l'Avesta des générations divines de l'ancienne mythologie aryenne, mais les textes grecs et syriaques nous en parlent plus fréquemment. Cf. *infra*, p. 68, l. 7 de l'extrait et la note 16, ainsi que l'Introduction, p. 74 et 94 s. — Peut-être, dans le texte de l'extrait, faut-il rétablir θυσίας au lieu de οὐσίας ?

(5) Tout ce passage semble provenir de réminiscences d'Hérodote : I, 131 (ἀγάλματα μὲν καὶ νηοὺς καὶ βωμοὺς οὐκ ἐν νόμῳ ποιευμένους

ἱδρύεσθαι ... ὡς μὲν ἐμοὶ δοκέειν, ὅτι οὐκ ἀνθρωποφυέας ἐνόμισαν τοὺς θεοὺς κατά περ οἱ Ἕλληνες εἶναι... θύουσι δὲ ... καὶ γῇ καὶ πυρὶ καὶ ὕδατι καὶ ἀνέμοισι etc. (passage utilisé également par Strabon, XV, 3, 13, p. 732), puis I, 132 (sur le rôle du Mage dans les sacrifices), et 140 (sur la sépulture donnée aux morts).

(6) Sur les mariages incestueux chez les Perses, cf. l'Introduction, p. 78 ss.

(7) Cf. *supra*, p. 19, note 1 (*θεοδερκεύειν*), et l'Introduction, p. 76, note 2.

(8) Vêtement blanc : cf. *infra*, p. 73, note 5.

(9) Cf. l'Introduction, p. 77 s.

(10) Comme nous l'avons déjà fait observer (*supra*, p. 8, n. 2), dans nos extraits de Diogène Laërce, aux §§ 1 et 8, Sotion invoque comme témoins le *Μαγικός* — dit d'Aristote mais peut-être en réalité d'Antisthène de Rhodes (cf. fr. B 6, *supra*, p. 17, n. 3) — ainsi qu'Hermodore, tandis que dans la suite, nous avons affaire à Hermippe, qui recourt au *Περὶ φιλοσοφίας* d'Aristote et à la *Γῆς περίοδος* d'Eudoxe de Cnide. Il faut donc distinguer dans notre texte les deux sortes de citations du Stagirite.

(11) Sur ce témoignage de Dinon (F.H.G. *l.l.*), cf. Windischmann, *Zoroastrische Studien*, p. 274 s.

(12) Cf. l'Introduction, p. 6, n. 5.

(13) Cf. Hésychius, *s.v.* *Ἀρειμάνιος, ὁ Ἅιδης παρὰ Πέρσαις*; *Etymol. Magn.*, *s.v.* *Ἀρειμάνιος*, etc. ; cf. aussi *infra*, note 15 ; fr. D 4, p. 71, l. 2, et l'Introduction, p. 59 s. — Quant à Aristote, dans sa *Métaphysique* aussi (1091 b 10), il attribue aux Mages une des premières conceptions du dualisme.

(14) La leçon *διαμενεῖν* de F s'impose, ainsi que l'interprétation de Clemen, *Nachrichten*, p. 131. En effet, d'après la source de Plutarque (*infra*, fr. D 4, p. 72), après leur résurrection, durant leur immortalité heureuse, les hommes ne parleront plus qu'une seule langue, où les dénominations des choses se maintiendront avec une parfaite unanimité dans la concorde d'une cité universelle idéale. Une telle assertion, qui n'apparaît à notre connaissance nulle part ailleurs, est un indice de l'importance attachée au nom par la magie : le nom fait partie de la personnalité des hommes et de la substance des choses. Cf. Moulton, *Early Zoroastrianism*, 1913, p. 416.

(15) Cf. Damascius, *De primis princ.*, c. 125bis (Ruelle) : *Μάγοι δὲ καὶ πᾶν τὸ Ἄρειον γένος, ὡς καὶ τοῦτο γράφει ὁ Εὔδημος* (fr. 117 Spengel), *οἱ μὲν Τόπον* (cf. l'Introduction, p. 62, note 4), *οἱ δὲ Χρόνον καλοῦσι τὸ νοητὸν ἅπαν καὶ τὸ ἡνωμένον, ἐξ οὗ διακριθῆναι ἢ θεὸν ἀγαθὸν καὶ δαίμονα κακὸν* (cf. *supra* p. 67, l. 29), *ἢ φῶς καὶ σκό-*

τος πρὸ τούτων ,ὡς ἐνίους λέγειν · οὗτοι δὲ οὖν καὶ αὐτοὶ μετὰ τὴν ἀδιάκριτον φύσιν διακρινομένην ποιοῦσι τὴν διττὴν συστοιχίαν τῶν κρειττόνων, <καὶ> τῆς μὲν ἡγεῖσθαι τὸν Ὠρομάσδη, τῆς δὲ τὸν Ἀρειμάνιον. Sur les témoignages d'Eudème, de Théopompe et de Damascius, voir l'Introduction, p. 18 et 62 ss.

(16) Il s'agit ici, non pas d'Hécatée de Milet, mais vraisemblablemnt de son homonyme d'Abdère (± 290), élève de Pyrrhon, contemporain du premier Ptolémée, et auteur d'*Αἰγυπτιακά* et d'un *Περὶ Ὑπερβορέων*. De même qu'il avait fait une part aux mortels divinisés dans sa théologie égyptienne (cf. F. Jacoby, *Realenc.*, t. VII, col. 2752, 58 ; 2759, 11 ss. et 18, et surtout K. Reinhardt, *Hermès*, XLVII, 1912, p. 496 s., ainsi que Diodore I, 13), ce précurseur d'Évhémère avait sans doute attribué un caractère analogue à certaines divinités secondaires de la cosmogonie iranienne.

(17) Sur cette cérémonie magique, cf. l'Introduction, p. 147, n. 6.

D 3. Énée de Gaza, *Theophrastus*, p. 72 éd. Boissonade :

Καίτοι καὶ Πλάτων (1) *τῷ σώματι τὸν Ἁρμόνιον* (2) *ἐξ Ἅιδου πρὸς τοὺς ζῶντας ἀνάγει · ὁ δὲ Ζωροάστρης προλέγει ὡς ἔσται ποτὲ χρόνος ἐν ᾧ πάντων νεκρῶν ἀνάστασις ἔσται · οἶδεν ὁ Θεόπομπος* (*F. Gr. Hist.* n° 115, fr. 64b) *ὃ λέγω καὶ τοὺς ἄλλους αὐτὸς ἐκδιδάσκει.*

(1) Cf. Platon, *Rép.*, X, 614 B ss.

(2) Les mss. ABCD écrivent en effet *τὸν ἁρμόνιον* (cf. la note 563 de Boissonade), et c'est à sa source néoplatonicienne qu'Énée emprunte l'allusion au mythe d'Er (cf. *infra*, fr. O 12 ss.) aussi bien que la citation suivante de Théopompe sur la résurrection des corps (*τῶν νεκρῶν*), qui est plus explicite que celle de Diogène Laerce, fr. D 2, *supra*, p. 68, 2-5 ; cf. *infra*, fr. D 4, p. 72, 1 ss., et p. 161, fr. O 13, n.6. Sur le témoignage d'Énée de Gaza, cf. *infra*, p. 256, n. 1.

D 4. Plutarque, *De Iside et Osiride*, 45-47, p. 369 D - 370 D (p. 46, 2, éd. Nachstädt-Sieveking, 1935) (1) :

45. *Εἰ γὰρ οὐδὲν ἀναιτίως πέφυκε γίνεσθαι, αἰτίαν δὲ κακοῦ τἀγαθὸν οὐκ ἂν παράσχοι, δεῖ γένεσιν ἰδίαν καὶ ἀρχὴν ὥσπερ ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ τὴν φύσιν ἔχειν.* 46. *Καὶ δοκεῖ τοῦτο τοῖς πλείστοις*

καὶ σοφωτάτοις (2) *· νομίζουσι γὰρ οἱ μὲν θεοὺς εἶναι δύο καθάπερ ἀντιτέχνους, τὸν μὲν ἀγαθῶν, τὸν δὲ φαύλων δημιουργόν · οἱ δὲ τὸν μὲν [γὰρ] ἀμείνονα θεόν, τὸν δ' ἕτερον δαίμονα καλοῦσιν* (3)*, ὥσπερ Ζωροάστρης ὁ Μάγος, ὃν πεντακισχιλίοις ἔτεσιν τῶν Τρωϊκῶν γεγονέναι πρεσβύτερον ἱστοροῦσιν* (4)*. Οὗτος οὖν ἐκάλει τὸν μὲν Ὡρομάζην, τὸν δ' Ἀρειμάνιον, καὶ προσαπεφαίνετο τὸν μὲν ἐοικέναι φωτὶ μάλιστα τῶν αἰσθητῶν* (5)*, τὸν δ' ἔμπαλιν σκότῳ καὶ ἀγνοίᾳ, μέσον δ' ἀμφοῖν τὸν Μίθρην εἶναι · διὸ καὶ Μίθρην Πέρσαι τὸν Μεσίτην ὀνομάζουσιν* (6)*. Ἐδίδαξε <δὲ> τῷ μὲν εὐκταῖα θύειν καὶ χαριστήρια, τῷ δ' ἀποτρόπαια καὶ σκυθρωπά · πόαν γάρ τινα κόπτοντες ὄμωμι καλουμένην* (7) *ἐν ὅλμῳ τὸν Ἅιδην ἀνακαλοῦνται καὶ τὸν Σκότον* (8)*, εἶτα μίξαντες αἵματι λύκου σφαγέντος* (9) *εἰς τόπον ἀνήλιον ἐκφέρουσι καὶ ῥίπτουσι* (10)*. Καὶ γὰρ τῶν φυτῶν νομίζουσι τὰ μὲν τοῦ ἀγαθοῦ θεοῦ, τὰ δὲ τοῦ κακοῦ δαίμονος εἶναι, καὶ τῶν ζῴων ὥσπερ κύνας καὶ ὄρνιθας καὶ χερσαίους ἐχίνους τοῦ ἀγαθοῦ, τοῦ [δὲ] φαύλου μῦς ἐνύδρους εἶναι · διὸ καὶ τὸν κτείνοντα πλείστους εὐδαιμονίζουσιν* (11)*.* 47. *Οὐ μὴν <ἀλλὰ> κἀκεῖνοι πολλὰ μυθώδη περὶ τῶν θεῶν λέγουσιν, οἷα καὶ ταῦτ' ἐστίν · ὁ μὲν Ὡρομάζης ἐκ τοῦ καθαρωτάτου φάους, ὁ δ' Ἀρειμάνιος ἐκ τοῦ ζόφου γεγονὼς πολεμοῦσιν ἀλλήλοις · καὶ ὁ μὲν ἓξ θεοὺς ἐποίησε* (12)*, τὸν μὲν πρῶτον εὐνοίας, τὸν δὲ δεύτερον ἀληθείας, τὸν δὲ τρίτον εὐνομίας, τῶν δὲ λοιπῶν τὸν μὲν σοφίας, τὸν δὲ πλούτου, τὸν δὲ τῶν ἐπὶ τοῖς καλοῖς ἡδέων δημιουργόν · ὁ δὲ τούτοις ὥσπερ ἀντιτέχνους ἴσους τὸν ἀριθμόν* (13)*. Εἶθ' ὁ μὲν Ὡρομάζης τρὶς ἑαυτὸν αὐξήσας ἀπέστησε* (14) *τοῦ ἡλίου τοσοῦτον, ὅσον ὁ ἥλιος τῆς γῆς ἀφέστηκε, καὶ τὸν οὐρανὸν ἄστροις ἐκόσμησεν · ἕνα δ' ἀστέρα πρὸ πάντων οἷον φύλακα καὶ προόπτην ἐγκατέστησε, τὸν Σείριον* (15)*. Ἄλλους δὲ ποιήσας τέσσαρας καὶ εἴκοσι θεοὺς* (16) *εἰς ᾠὸν ἔθηκεν · οἱ δ' ἀπὸ τοῦ Ἀρειμανίου γενόμενοι καὶ αὐτοὶ τοσοῦτοι διατρήσαντες τὸ ᾠὸν † γανωθὲν ἀναμέμικται τὰ κακὰ τοῖς ἀγαθοῖς* (17)*. Ἔπεισι δὲ χρόνος εἱμαρμένος ἐν ᾧ τὸν Ἀρειμάνιον, λοιμὸν ἐπάγοντα καὶ λιμόν* (18)*, ὑπὸ τούτων ἀνάγκη φθαρῆναι παντάπασι καὶ ἀφανισθῆναι, τῆς δὲ γῆς*

3 [*γὰρ*] Markland 4 *Ζωρόαστρις* codd., sed cf. fr. B 5 et B 20 9 <*δὲ*> Meziriac 11 *ὄμωμιν* Vat. Reg. 80 15 *ὥσπερ καὶ τῶν ζῴων* transp. Wyttenbach 16 [*δὲ*] Pohlenz *μῦς* Squire *τοὺς* codd. ; cf. infra p. 75, adn. 11 18 <*ἀλλὰ*> Reiske 23 *ἡδέων* codd., *ἡδονῶν* Wendland 30 *γανωθέν* codd. : *γαν* *** *ὅθεν* Duebner ; *πάντ*<*οθεν παρεισέδυσαν καὶ προσέμιξαν ἐκείνοις*>, *ὅθεν* Böttcher

ἐπιπέδου καὶ ὁμαλῆς γενομένης [19] ἕνα βίον καὶ μίαν πολιτείαν [20] ἀνθρώπων μακαρίων καὶ ὁμογλώσσων ἁπάντων γενέσθαι [21]. Θεόπομπος δέ φησι (F. Gr. Hist. n° 115, fr. 65) κατὰ τοὺς Μάγους ἀνὰ μέρος τρισχίλια ἔτη τὸν μὲν κρατεῖν, τὸν δὲ κρατεῖσθαι τῶν θεῶν, ἄλλα δὲ τρισχίλια μάχεσθαι καὶ πολεμεῖν καὶ ἀναλύειν τὰ τοῦ ἑτέρου τὸν ἕτερον [22] · τέλος δ' ἀπολείπεσθαι τὸν Ἅιδην, καὶ τοὺς μὲν ἀνθρώπους εὐδαίμονας ἔσεσθαι [23], μήτε τροφῆς δεομένους [24], μήτε σκιὰν ποιοῦντας [25], τὸν δὲ ταῦτα μηχανησάμενον θεὸν ἠρεμεῖν καὶ ἀναπαύεσθαι χρόνον ἄλλως μὲν οὐ πολὺν ὡς θεῷ, ὥσπερ <δ'> ἀνθρώπῳ κοιμωμένῳ μέτριον [26]. Ἡ μὲν οὖν Μάγων μυθολογία τοιοῦτον ἔχει τρόπον.

6 τέλος δ' ἀπολεῖσθαι Markland 9-10 ἄλλως — ὡς Baxter et Reiske : καλῶς — τῷ codd. 10 <δ'> Reiske

(1) Ce morceau de Plutarque, le plus important de tous ceux que l'antiquité grecque nous a laissés sur les doctrines des Mages, a déjà été longuement expliqué par Anquetil du Perron (*Hist. de l'Acad.*, 1770, p. 376 ss.), et tous les auteurs qui ont traité du mazdéisme ont eu à s'en occuper. Nous citerons, parmi ses commentateurs les plus récents, Ed. Meyer, *Ursprung des Christentums*, II, p. 63 et passim ; Clemen, *Nachrichten*, p. 155 ss. et *Realenc.*, Suppl., t. V, 703, 20 ss., et surtout Benveniste, *Persian religion*, 1929, p.69 ss., et Nyberg, *Journal asiatique*, CCXIX, 1931, pp.223 s. et 233 s. Nous avons nous-même essayé de l'interpréter, *M.M.M.*, II, p. 33 ss. et *Fin du monde*, p. 62 ss. Mais les efforts de cette multiple exégèse ne sont pas parvenus à éclaircir toutes les difficultés qu'offre l'exposé du philosophe. — Une première remarque s'impose : c'est que ce texte n'est pas d'une venue. On est généralement d'accord (*M.M.M.*, *l.c.* ; Meyer, p.70 ; Jacoby, *F. Gr. Hist.*, n° 115, fr. 65 commentaire) pour affirmer que Théopompe n'est la source que de la dernière partie (p.72, l.3-10), qui suit la citation de son nom (cf. l'Introduction, p. 20). Pour le reste, on a proposé les noms d'Eudème de Rhodes (Meyer, p. 69 n. 4) et d'Eudoxe de Cnide, source principale du *De Iside*. Mais, même si cette origine pouvait être mieux établie, le problème essentiel en serait déplacé, non résolu. Nous avons supposé autrefois (*l.c.*), adoptant une correction de Lagarde, qui s'est révélée fausse (note 7), que Plutarque exposait les doctrines des Mages de Cappadoce, et M. Benveniste s'est attaché à montrer que le système qui était ici présenté était zervaniste. Mais il semble bien que le zervanisme n'ait jamais été connu de Plutarque (cf. Introd. p. 66). Il nous paraît aujourd'hui certain que ce chapitre du *De Iside* n'exprime pas les idées des Maguséens : on n'y discerne aucune trace d'une influence astrologique ou chaldéenne, et il doit avoir pour source première des informations recueillies, non chez les Mages d'Asie Mineure ou de Mésopotamie, mais chez les mazdéens de l'Iran. Toutefois,

parmi ceux-ci, on voit qu'il existait des divergences d'opinions dont les traces se retrouvent chez Plutarque (note 3), comme chez Eudème de Rhodes (*supra*, p.69, n.15, et Introd., p.59, n.1). Certains des prêtres qu'ont interrogés les auteurs de ces renseignements, déifiaient l'Esprit du Mal en même temps que celui du Bien, et ils offraient à Ahriman des sacrifices nocturnes, ce que l'Avesta considère comme une œuvre démoniaque sévèrement interdite aux fidèles (cf. l'Introduction, p.61).

(2) C'est l'opinion de la majorité des sages, par opposition — suivant l'idée de Plutarque (*ibid.*, ch. 45) — aux Épicuriens aussi bien qu'aux Stoïciens, qui n'admettent qu'un seul principe, ou, pour reproduire la formule prêtée par l'auteur à ces derniers (369 A), *ἀποίου δημιουργὸν ὕλης ἕνα λόγον καὶ μίαν πρόνοιαν.*

(3) Parmi les Mages dualistes, certains admettent l'existence de deux dieux opposés, d'autres réservent le nom de dieu au Principe du Bien et appellent son adversaire « démon ». Cf. Plutarque, *De latenter vivendo*, c. 60, p. 1130 A : *Τὸν δὲ τῆς ἐναντίας κύριον μοίρας, εἴτε θεός, εἴτε δαίμων ἐστίν, Ἅιδην ὀνομάζουσιν*; *De E apud Delphos*, 394 A : *Ἑτέρῳ... θεῷ, μᾶλλον δὲ δαίμονι*; *infra*, p. 79, fr. D 6, et l'Introd., p. 59.

(4) C'est la chronologie d'Hermodore (fr. B 1 = Diog. Laërce, *supra*, p. 8, n. 3, et p. 12, n. 7) et d'Hermippe (fr. B 2, § 4), et non pas celle d'Eudoxe de Cnide (*supra*, p. 11, n. 5). L'une et l'autre semblent se rattacher au chiliasme exposé par Théopompe un peu plus loin. Cf. *infra*, p. 78, n. 22, et l'Introduction, p. 7 et 13 s.

(5) Cf. Porphyre, *Vie de Pythagore*, 41 : *Ἐπεὶ καὶ τοῦ θεοῦ, ὡς παρὰ τῶν Μάγων ἐπυνθάνετο* (scil. Pythagoras), *ὃν Ὡρομάζην καλοῦσιν ἐκεῖνοι, ἐοικέναι τὸ μὲν σῶμα φωτί, τὴν δὲ ψυχὴν ἀληθείᾳ.* Le rapprochement avec ce texte pourrait faire supposer une lacune dans le *De Iside* ; il se peut qu'il faille lire *φωτὶ μάλιστα τῶν αἰσθητῶν <καὶ ἀληθείᾳ τῶν ἀναισθήτων>*, ce dernier membre de phrase étant exigé par le *καὶ ἀγνοίᾳ*, qui lui est opposé. Quant à *ἀγνοίᾳ*, cf. Plut., *De latenter vivendo*, 1130 E (*ἀδοξία καὶ ἄγνοια* etc.), et pour *σκότος*, *ibid.*, 1130 B C, et *Quaest. Rom.*, c. 29, 270 E, où les Mages portent des vêtements blancs [cf. Fr. D 2, l. 19] *πρὸς τὸν Ἅιδην καὶ τὸ σκότος ἀντιταττομένους, τῷ δὲ φωτεινῷ καὶ λαμπρῷ συνεξομοιοῦντας ἑαυτούς.* Cf. *Fouilles de Doura-Europos*, p. 61 ss. ; Dölger, *Antike und Christ.*, t. V, 1936, p. 68 ss., et l'Introduction, p. 77, note 1.

(6) Aucune épithète qui réponde à ce nom de *Μεσίτης* n'est donnée à Mithra dans la littérature sacrée du mazdéisme, et nous ne pouvons l'interpréter que par conjecture. Le mot eut probablement d'abord une signification physique, et c'est certainement celle que l'auteur suivi par Plutarque avait en vue en disant *μέσον ἀμφοῖν* : Mithra étant le dieu de la lumière, était porté par l'air et habitait la zone mitoyenne entre le ciel et les enfers, le Vāyu (cf. fr. O 13, p. 160, n. 2), ou

bien peut-être, lorsqu'il fut devenu un dieu solaire, voulut-on rappeler par ce nom qu'il occupait la place du milieu dans la série des planètes (cf. notre *Théologie solaire*, p. 453 s.). Mais il est probable que, plus tard, on attribua aussi à *μεσίτης* un sens moral, et que Mithra fut le Médiateur entre le Dieu suprême et les hommes (M.M.M., I, p. 303 ; cf. F.W.K. Müller, *Handschriftenreste aus Turfān*, II, *Abhandl. Akad. Berlin*, 1904, p. 77 : « Mithras grosser... Götterbote, Vermittler der Religion des Auserwählten ». — D'autres interprétations de ce rôle de médiateur ont été proposées par Clemen, *Nachrichten*, 157 ss. ; Benvéniste, p. 89 ss. ; Nyberg, p. 224.

(7) *Ὄμωμι* des mss. a été corrigé en *μῶλυ* (nom cappadocien de la rue sauvage) par Lagarde (*Abhandl.*, p. 173), puis ce mot a été introduit dans le texte par Bernardakis. A tort, sans doute ; Benvéniste (*Journal Asiatique*, CCXV, 1929, p. 288) y a reconnu avec une grande vraisemblance l'*ἀμωμίς*, une variété de l'amome, plante odorante, le *humama* (fem. ?) des Perses, originaire du Nord-Ouest de l'Iran. — Le *ὅλμος* est évidemment le *Hâvana*, le mortier sacré, où l'on pilait aussi le Haoma (cf. Hôm Yasht, t. I, p. 98 ss. Darmesteter).

(8) Il ne s'agit pas, comme l'a suggéré Windischmann (*Zoroastr. Studien*, p. 281), d'un sacrifice aux dieux bienfaisants pour obtenir leur protection contre Ahriman (cf. Yasna X, 2, 6, 7), mais d'un sacrifice apotropaïque à Ahriman ; cf. l'Introd., p. 60. Ce sacrifice se célèbre en invoquant l'Obscurité (*Σκότος*), c'est-à-dire que c'est une cérémonie nocturne. La nuit resta même en Grèce le temps propice aux aux offrandes faites aux dieux infernaux, et le droit pénal romain interdit les *sacrificia nocturna* (Mommsen, *Strafrecht*, p. 641, note 6).— Il faut rapprocher les incantations mentionnées par Plutarque du rite magique décrit par Psellus comme étant pratiqué par les Chaldéens (*Τίνα περὶ δαιμόνων δοξάζουσιν Ἕλληνες*, Migne, *P. G.*, CXXII, 881 C) : *Δυνάμεις τινὰς ἀνεκαλεῖτο κρυφίους* (suivent des noms de divinités empruntés aux commentaires des *Λόγια Χαλδαϊκά*) ; cf. Psellus encore, *Catal. man. alchim.*, t. VI, 1928, p. 218, 3 ss. Voir aussi Lucien, *Menippus*, c. 9.

(9) Le loup, terreur des troupeaux (cf. Vendidad, *Farg.* XIII, 41 (115) ss.), est pour les mazdéens le type de l'animal malfaisant créé par Ahriman (Vendidad, *Farg.* XVIII, 65 ; Yasna, IX, 21 ; Yasht III, 8, 11 etc.). Pour le sacrifice du loup, inconnu en Grèce, cf. Xénophon, *Anab.*, II, 2, 9, à propos de l'alliance conclue entre Grecs et Perses : *Οἱ βάρβαροι... ὤμοσαν σφάξαντες ταῦρον καὶ λύκον καὶ κάπρον καὶ κριὸν εἰς ἀσπίδα, οἱ μὲν Ἕλληνες βάπτοντες ξίφος, οἱ δὲ βάρβαροι λόγχην*. Dans ce cas-ci, l'immolation du loup s'explique probablement par les exécrations qui terminaient les serments antiques, le violateur étant voué aux puissances du mal. — Sur le loup comme animal démoniaque, cf. Gruppe, *Griech. Mythol.*, II, p. 805.

(10) Le *τόπος ἀνήλιος* (une grotte ou une cave ?) est le symbole des

enfers, auxquels cette épithète est souvent appliquée : Lucien, *De luctu*, 2 : *Τόπον τινὰ ὑπὸ τῇ γῇ βαθὺν Ἅιδην... ζοφερὸν καὶ ἀνήλιον* ; cf. Aesch., *Sept.*, 859 ; Pindare, fr. 133 éd. Christ (t. IV, p. 209, n° 21 Puech) ; Eustathe, *Ad Iliad.*, VIII, 16, etc.

(11) Tout ceci est conforme à l'Avesta : le règne animal est partagé entre Ormuzd et Ahriman, et le fidèle accomplit une œuvre méritoire en exterminant les bêtes malfaisantes (cf. Hérodote I, 140, 3 ; *infra* fr. D 11, p. 85, note 9 ; fr. S 5, p.102 n. 4). Le chien, le coq, dont le chant met en fuite les démons de la nuit (Proclus, *Περὶ τῆς ἱερατικῆς τέχνης*, *Catal. man. alchim.*, t. VI, p. 150, 15 ss. ; *Boundahish*, XIX, 33, p. 73 West : « The cock is created in opposition to demons and wizards cooperating with the dog » ; M M.M., I, p. 210 ; cf. Prudence, *Cath.*, I, 37) et le hérisson, qui fait la guerre aux fourmis (Darmesteter *Z.A.*, II, p. 194, n. 5), sont en effet, pour les mazdéens, des créatures d'Ormuzd, mais il est étrange qu'ici, comme dans les *Quaest. conviv.* (IV, 5, 2, p. 670 D = *infra*, p. 79 ; cf. *De invidia*, 3, p.537 B), Plutarque nomme, parmi les animaux mauvais, le seul rat d'eau, que les livres mazdéens ne mentionnent pas. On en a proposé diverses explications (Clemen, *Nachrichten*, p. 161). M. Benvéniste (p. 75) a conjecturé qu'il s'agissait du *mus marinus* de Pline (IX, 19, § 71 ; 51, § 66), c'est-à-dire d'une espèce de tortue, laquelle apparaît en effet dans la liste des animaux qu'il faut tuer (Vendidad, *Farg.*, XIV, 5. 9). Toutefois les voyageurs rapportent que les Guèbres sont grands destructeurs de rats et souris (Darmesteter, II, p. 213, n. 15 ; cf. Assemani, *Acta martyr. orientalium*, p. 203). Cf. aussi l'Introd. p. 149, n. 1.

(12) On a reconnu depuis longtemps dans ces six « dieux » créés par Oromazès, les six Amesha-Spentas (Amshaspands) ou « Immortels bienfaisants », les premières divinités suscitées par Ahoura-Mazda et qui ont un caractère à la fois spirituel et physique. L'identification est certaine, mais les difficultés commencent quand on veut appliquer les noms énumérés par Plutarque aux abstractions du mazdéisme (cf. Windischmann, *Zoroastr. Studien*, p. 283 ; P. de Lagarde, *Abhandlungen*, p. 127 ss. ; Darmesteter, *Zend-Avesta*, I, p. 22 ss. ; Gray, *Archiv für Religionsw.*, III, 1904, p. 370 ss. ; Clemen, *Nachrichten*, p. 162 ss., etc.).Si la correspondance peut être établie avec une probabilité suffisante pour les quatre premiers Amshaspands, il faut avouer qu'elle est boiteuse pour les deux derniers, Haurvatât et Ameretat, « la Santé » et l'« Immortalité ». M. Benvéniste, se fondant sur une étude de Geiger (*Die Amesha-Spentas*, Vienne, 1920), qui a montré l'instabilité dans la théologie mazdéenne du groupe des six « Archanges » entourant le dieu suprême, a suggéré l'idée que les trois dernières définitions du *De Iside* s'appliquaient en réalité à d'autres *yazatas* que les Amshaspands traditionnels, et cette conjecture est assez séduisante. Cf. cependant les observations de Nyberg, *Journal Asiatique*, CCXIX, 1931, p. 223, note 2, et *infra*, fr. O 11, p. 158, n. 4.

(13) Ce trait est conforme à la doctrine des livres mazdéens. Pour

eux aussi, Ahriman créa six démons, qu'il opposa aux six Amshaspands. Cf. Vendidad, *Farg.*, X, 9-10 (p. 175 Darm.) ; XIX, 43 (274) ; Boundahish, I, 24 ; XXVIII, 7 (I, pp. 10 et 128 West).

(14) On a voulu corriger *ἀπέστησε* en *ἀπέστη* ; notons que c'est la leçon de nos manuscrits que Pléthon — ou son auteur — semble avoir interprétée (*infra*, p. 253, à la n. 5). L'Avesta (Yasna XXXVI, 6 (14) et LVIII, 28 (21) fait siéger Ahoura-Mazda dans « cette hauteur des hauteurs, où l'on dit qu'est le soleil », c'est-à-dire dans le troisième ciel (Darm. I, p. 262, n. 12), la zone du soleil étant, suivant cette antique cosmologie, située au-dessus de celle de la lune et de celle des étoiles (cf. fr. O 85, p. 229, n. 2). Peut-être est-ce à cette croyance que se rapporte la phrase trop concise de Plutarque. Sa source aurait été mal comprise par un Grec, pour qui le Soleil était nécessairement plus rapproché de nous que les étoiles fixes. — La création des astres telle qu'elle est exposée dans le Boundahish, ch. 2 (p. 10 s. West) ne s'accorde pas avec l'indication du *De Iside.*

(15) Sirius remplace ici Tishtrya, « astre magnifique et glorieux qu'Ahoura-Mazda a établi maître et surveillant de toutes les étoiles comme Zarathouštra des hommes » (Yasht, VIII, 44 : II, p. 426 Darm. ; cf. Mainog-i-Khirad, c. 49, III, p. 190 West). Nous avons montré ailleurs (Introd., p. 123 ss.) l'importance qu'avait pour les Mages cet astre, qui passait pour l'auteur de la pluie bienfaisante, l'adversaire du démon de la sécheresse, et rappelé les présages qu'on tirait du lever héliaque de Sirius pour la récolte future (fr. O 43). — Cf. W. Gundel, *Ralenc.*, *s.v.* « Sirius », col. 334 s.

(16) Nulle part, un groupe de vingt-quatre dieux auxquels seraient opposés vingt-quatre démons n'est mentionné dans la littérature sacrée du mazdéisme. Darmesteter (*Ormuzd et Ahriman*, 1877, p. 269) a fait observer qu'en ajoutant à ces « vingt-quatre autres dieux » les six Amshaspands, on obtenait le chiffre de trente, qui est celui des divinités présidant aux jours du mois, hypothèse confirmée par un texte syriaque (*infra*, p. 101, fr. S 4, n. 3). D'autres ont songé aux vingt-quatre astres de la théologie des Chaldéens (Diodore, II,31, 4), assignés, la moitié aux vivants et la moitié aux morts, et qui sont les juges de toutes choses ; on a fait d'autres conjectures encore (Clemen, *Nachrichten*, p. 166), mais aucun de ces rapprochements n'est décisif ; le mythe que résume Plutarque reste, malgré tout, difficile à interpréter ; on ne dispose à ce sujet que d'analogies trop imprécises.

(17) Déjà Windischmann (*Zoroastr. Stud.*, p. 284) a rapproché de ce passage le Mainôg-î-Khirad, XLIV, 7 (III, p. 85 West), où le monde est comparé à un œuf dont le ciel est la coque et la terre, le jaune, et pour l'invasion d'Ahriman, il a rappelé que, selon le Boundahish III, 13, « *the middle of this earth was pierced and entered by him* ». Darmesteter (*Ormuzd et Ahriman*, pp. 133 et 339) et Benveniste (p. 100) ont proposé d'autres interprétations de ce mythe, mais la la-

cune qu'offre le texte du *De Iside* suffirait à rendre hasardeuse toute tentative d'explication, et si l'on rapproche de cette phrase mutilée l'œuf de la cosmogonie hindoue ou celui de la cosmogonie orphique, il semble qu'on n'en soit guère plus avancé. Cependant une découverte récente nous met peut-être sur la voie d'une explication. Une inscription trouvée à Rome établit définitivement que Mithra a été identifié avec Phanès, et les mithriastes représentent celui-ci au moment où, brisant l'œuf cosmique, il fait briller la lumière qui doit éclairer le monde. Le syncrétisme de l'époque alexandrine paraît déjà avoir rapproché le contenu des rhapsodies orphiques de celui des traditions cosmogoniques des Perses (cf. *Revue de l'hist. des religions*, CIX, 1934 p. 65 ss.). On trouvera les textes orphiques sur l'œuf du monde dans les *Orphic. fragm.*, nos 54 ss., (p. 130 ss. éd. O. Kern) ; Lobeck, *Aglaophamus*, p. 479 ; voir surtout Damascius, *De primis princip.*, 125*ter* (t. I, p. 323, 14 éd. Ruelle) : *Ὁ δὲ ἀνοιγεὺς Χουσωρός..., τὸ δὲ ᾠὸν ὁ οὐρανός· λέγεται γὰρ ἐξ αὐτοῦ ῥαγέντος εἰς δύο γενέσθαι Οὐρανὸς καὶ γῆ, τῶν διχοτομημάτων ἑκάτερον.*

(18) *Λοιμὸς καὶ λίμος* : l'expression se retrouve non seulement dans d'autres descriptions des maux qui se produiront quand les temps seront révolus, mais aussi dans les présages astrologiques (cf. *Fin du monde*, p. 76, n. 2, 3). L'alliance de mots est grecque, mais l'idée des fléaux qui ravageront la terre est authentiquement mazdéenne. Cf. p. ex. Dinkart, VII, 8, 19 (V, p. 98 West). — Comparer Cicéron, *De divin.*, I, 47 : « Qua nocte templum Ephesiae Dianae deflagravit, eadem constat ex Olympiade natum esse Alexandrum atque, ubi lucere coepisset, clamitasse Magos p e s t e m a c p e r n i c i e m Asiae proxuma nocte natam ». Cf. *infra*, p. 370, n. 9.

(19) Les montagnes sont l'œuvre de l'Esprit du Mal et disparaissent avec lui. Cf. Boundahish, XXX, 33 (I, p. 129 West) : Dans l'univers rénové « this earth becomes an iceless, slopeless plain ; even the mountains, whose summit is the support of the Kînvat bridge, they keep down and it will not exist. » — Cf. *Fin du monde*, p. 78, note 2.

(20) Boundahish, XXX, 8 (p. 123 West) : Tous les ressuscités appartiendront à une seule et même classe. Cf. *Apocal. apocr. Johannis*, 11 (Tischendorf, p. 78, 9 ss.) : Les hommes ressusciteront semblables, comme le sont les abeilles, tous du même aspect et du même âge. — Cf. Rohde, *Griech. Roman*², 1900, p. 245, n. 3.

(21) Suivant un développement exposé par Origène dans son *Contra Cels.*, VIII, 72 (invoquant Sophonie 3, 7-13), de même que, pour les Stoïciens, lors de l'*ἐκπύρωσις*, le feu absorbera toutes choses, de même, quand le *Λόγος* divin se sera rendu maître du monde entier et dominera toutes les âmes, l'unité des peuples sera rétablie et tous parleront la même langue comme avant la confusion de Babel (cf. E. Peterson, *Göttliche Monarchie als politisches Problem*, 1935, p. 136, note 118). A rapprocher du Boundahish XXX, 23 (p.

126 West) : « All men become of one voice and administer loud praise to Aûharmazd and the archangels ». — La doctrine juive enseignait que tous les hommes furent ὁμόφωνοι jusqu'à la confusion des langues, châtiment de leur présomption ; cf. Schnabel, *Berossos*, p. 69 ss.

(22) Boundahish, I, 20 (p. 7 West) : « Three thousand years everything proceeds by the will of Aûharmazd, three thousand years there is an intermingling of the wills of Auhârmazd and Aharman and the last three thousand years the evil spirit is disabled, and they keep the adversary away from the creatures ». Cf. Maînôg-î-Khirad, VIII, 11 (III, p. 33 West). — Sur la durée de trois fois trois mille ans qui doit s'écouler jusqu'à ce que le règne d'Ormuzd s'établisse, cf. Benveniste, *Persian religion*, p. 107 ss., et Nyberg, *l.c.*, p. 235 ss. Le mazdéisme postérieur (zervaniste, selon Nyberg) a transformé ces neuf mille ans en douze mille, en plaçant avant la cosmogonie une quatrième période de trois mille ans, où le Dieu suprême aurait créé les prototypes spirituels des êtres matériels, et il a mis ces douze millénaires en rapport avec les signes du zodiaque (Boundahish, I, 8 ; XXXIV, 1), mais il « est impossible de ne pas être frappé du caractère tout platonicien de cette conception » (Darmesteter, *Zend-Avesta*, t. III, p. 52). D'autre part, les Maguséens ont réduit les neuf millénaires à sept, qu'ils ont placés sous la domination des planètes ; cf. *Fin du monde*, p. 156 ss.

(23) Cf. Énée de Gaza, fr. D 3, *supra*, p. 70.

(24) D'après le Boundahish (c. 30), le premier couple humain s'est nourri d'abord d'eau, puis de plantes, puis de lait, puis de viande ; à la fin des temps, les hommes renonceront successivement à la viande, au lait, au pain, à l'eau, et ils finiront par rester sans nourriture et n'en mourront pas. Selon le Dinkart, VII, 10, § 8 ; 11, § 4 (V, p.114 et 117 West), les hommes deviendront d'abord végétariens, puis ils se contenteront d'eau et enfin d'une nourriture « purement spirituelle », comme celle de Saoshyant (11, § 2).

(25) Ce détail curieux provient probablement de la croyance que les ombres sont produites par l'Esprit des Ténèbres. L'Avesta note (Yasna, LVII, 27 ; Yasht, X, 68) que les brillants chevaux de Sraosha et de Mithra traversent les espaces célestes « sans faire d'ombre ». La croyance mazdéenne a passé dans les spéculations des Pythagoriciens et des Platoniciens ; cf. Plutarque, *Quaest. Graecae*, 39, p. 300 C : *Τῶν ἀποθανόντων οἱ Πυθαγορικοὶ λέγουσιν τὰς ψυχὰς μὴ ποιεῖν σκιάς, μηδὲ σκαρδαμύττειν.* Cf. *De sera numinis vindicta*, 24, p.564 C avec la note de Wyttenbach (ed. 1772, p. 105) ; Porphyre, *Sent. ad intell.*, 29 (p. 15,9 Mommert) : l'âme, si elle est pure, *αὐγὴ ξηρὰ γίνεται, ἄσκιος καὶ ἀνέφελος*, opposé à (p. 15, 1) *σκιὰν ἐφέλκεται.*

(26) C'est-à-dire que « le Dieu qui aura été l'artisan de tout ceci, cessera alors d'agir et se reposera pendant un temps peu considérable

pour une divinité, mais mesuré, comme le serait pour un homme la durée du sommeil ». On n'a fourni aucune explication plausible de ce bref repos d'Ahoura-Mazda, dont les livres mazdéens ne disent rien. Cf. Clemen, *Nachrichten*, p. 130.

D 5. Plutarque, *Quaest. Conv.*, IV, 5, 2, p. 670 D (IV, p. 169 éd. Bernardakis) :

Καὶ τί ἂν τις Αἰγυπτίους αἰτιῷτο τῆς τοσαύτης ἀλογίας, ὅπου καὶ τοὺς Πυθαγορικοὺς ἱστοροῦσι καὶ ἀλεκτρύονα λευκὸν σέβεσθαι καὶ τῶν θαλαττίων μάλιστα τρίγλης καὶ ἀκαλήφης ἀπέχεσθαι, τοὺς δ' ἀπὸ Ζωροάστρου Μάγους τιμᾶν μὲν ἐν τοῖς μάλιστα τὸν χερσαῖον ἐχῖνον, ἐχθαίρειν δὲ τοὺς ἐνύδρους μῦς καὶ τὸν ἀποκτείνοντα πλείστους θεοφιλῆ καὶ μακάριον νομίζειν (1) ;

(1) Id., *De invidia*, 3, p. 537 A : *Οἱ δὲ Περσῶν Μάγοι τοὺς μῦς ἀπεκτίννυσαν ὡς αὐτοί τε μισοῦντες καὶ τοῦ θεοῦ δυσχεραίνοντος τὸ ζῷον· ὁμοῦ τε γὰρ πάντες Ἄραβες καὶ Αἰθίοπες μυσάττονται* ; Cf. *supra* fr. D 4, p. 75, note 11.

D 6 Plutarque, *De animae procreat. in Timaeo*, c. 27, p. 1026 B (VI, p. 177 éd. Bernardakis) :

Συλλαβοῦσα δὲ τὸ ταὐτὸν καὶ τὸ θάτερον, ὁμοιότησι καὶ ἀνομοιότησιν ἀριθμῶν ἐκ διαφορᾶς ὁμολογίαν ἀπεργασαμένων ζωή τε τοῦ παντός ἐστιν ἔμφρων καὶ ἁρμονία καὶ λόγος ἄγων πειθοῖ μεμιγμένην ἀνάγκην, ἣν Εἱμαρμένην οἱ πολλοὶ καλοῦσιν, Ἐμπεδοκλῆς δὲ φιλίαν ὁμοῦ καὶ νεῖκος, Ἡράκλειτος δὲ (fr. 51) « *παλίντροπον ἁρμονίην κόσμου ὅκωσπερ λύρης καὶ τόξου* », *Παρμενίδης δὲ φῶς καὶ σκότος, Ἀναξαγόρας δὲ νοῦν καὶ ἀπειρίαν, Ζωροάστρης δὲ θεὸν καὶ δαίμονα, τὸν μὲν Ὡρομάσδην καλῶν, τὸν δ' Ἀρειμάνιον* (1).

(1) Cf. Plutarque, fr. D 4, *supra*, p. 71, l. 3, avec la note 3, p. 73, et l'Introduction, p. 59.

D 7a. HIPPOLYTE, *Refut. haeres.*, VI, 23, 2 (p. 149, 29 éd. Wendland) :

Καὶ Ζαράτας, ὁ Πυθαγόρου διδάσκαλος, ἐκάλει τὸ μὲν ἓν πατέρα, τὰ δὲ δύο μητέρα (1).

(1) Le résumé du système de Pythagore au milieu duquel cet extrait est inséré, se retrouve, avec plus de détails, au livre I, 2, 5-10, puis IV, 51, 4 ss. d'Hippolyte : cf. le fr. D 1, avec les n. 3 ss., *supra*, p. 64 s.

D 7 b. PLUTARQUE, *De animae procreat. in Timaeo*, c. 2, p. 1012 E (VI, p. 155 éd. Bernardakis) :

Γίγνεσθαι τὸν ἀριθμὸν τοῦ ἑνὸς ὁρίζοντος τὸ πλῆθος καὶ τῇ ἀπειρίᾳ πέρας ἐντιθέντος, ἣν καὶ δυάδα καλοῦσιν ἀόριστον · καὶ Ζαράτας ὁ Πυθαγόρου διδάσκαλος ταύτην μὲν ἐκάλει τοῦ ἀριθμοῦ μητέρα, τὸ δ' ἓν πατέρα · διὸ καὶ βελτίονας εἶναι τῶν ἀριθμῶν ὅσοι τῇ μονάδι προσεοίκασι.

(1) D'après l'extrait d'Aristoxène cité plus haut (p. 63 s. Hippolyte, fr. D 1), cette forme donnée au dualisme de Zoroastre est le fait de ses interprètes pythagoriciens : dans les extraits de Zaratas, l'élément mâle est le feu du ciel (*φῶς - πῦρ*), et l'autre est l'obscurité terrestre des eaux.

D 7 c. APOSTOLIUS, *Centuria* VIII, 27a (éd. Leutsch, *Corpus paroemiogr. Graec.*, t. II, p. 435) :

Ζαράτας ὁ τοῦ Πυθαγόρου διδάσκαλος τὴν δυάδα ἔλεγε μητέρα, τὸ δὲ ἓν πατέρα · διὸ καὶ βελτίονας etc., comme plus haut, fr. 7 b.

D 8. CLAUDIANUS MAMERTUS, *De statu animae*, II, 8. S'attachant à démontrer que l'âme est incorporelle, l'auteur chrétien termine ainsi (p. 130, 10 éd. Engelbrecht) :

Quid ego nunc Zoroadhis (1), quid Brachmanum ex India,

quid Anacharsidis e Scythia, quid vero Catonum, quid M. Ciceronis, quid Crispi (2), qui ab ipso paene principio sui operis animo dominandi ius tribuit, corpori legem servitutis imponit, in defensionem veri sententias adferam?

(1) Variante : « Zorohadi ». — M. F. Bömer (*Der lateinische Neuplatonismus... und Claudianus Mamertus*, 1936, p. 85), rapprochant ce texte d'un chapitre de S. Augustin (*Civ. Dei*, X, 32 = Porphyre, *De regressu animae*, fr. 12 Bidez), estime que cette mention du témoignage de Zoroastre, des Brahmanes et d'Anacharsis a dû être tirée de l'ouvrage de Porphyre « sur le retour de l'âme », que Cl. Mamertus lisait dans la traduction latine de Marius Victorinus. Nous ne pouvons savoir exactement ce que Porphyre y disait de Zoroastre, mais ce philosophe, concevant à la suite des Pythagoriciens les Mages comme des ascètes végétariens (Introduction, p. 26), a aisément pu ranger leur Maître parmi les sages qui avaient enseigné comment l'âme, en se libérant de la matière par l'ascèse, parvenait à remonter vers le ciel.

(2) C'est-à-dire Sallustius Crispus ; cf. *Catilin.*, I, 2.

D 9. Nicolas de Damas, *F. Gr. Hist.*, éd. Jacoby, II A, nº 90, fr. 68, p. 372, 19 ss. (= *Exc. de Virtutibus*, t. I. p. 346 éd. Boissevain) :

10. *Ταχὺ δὲ Κῦρος πέμψας τοὺς ἀμφ' αὐτὸν ἐκέλευσε τὴν πυρὰν σβεννύναι· ἡ δ' ἥθετο, καὶ οὐκέθ' οἷόν τ' ἦν ἐξημμένην ἐν κύκλῳ προσιέναι τινά. Φασὶ δὴ Κροῖσον ἐμβλέψαντα εἰς τὸν οὐρανὸν εὔξασθαι τῷ Ἀπόλλωνι ἀρῆξαί οἱ, ὁπότε καὶ οἱ ἐχθροὶ σώζειν αὐτὸν ἐθέλοντες οὐ δύναιντο. Χειμὼν δ' ἔτυχε τὴν ἡμέραν ἐκείνην ἐξ ἠοῦς, οὐ μὴν ὑετός γε. Κροίσου δ' εὐξαμένου, ζοφερὸς ἐξαίφνης ἀὴρ συνέδραμε νεφούμενος [οὐ] πάντοθεν, βρονταί τε γίνονται καὶ ἀστραπαὶ συνεχεῖς, τοσοῦτός τε κατερράγη ὑετός, ὥστε μὴ μόνον τὴν πυρὰν σβεσθῆναι, <ἀλλὰ> καὶ τοὺς ἀνθρώπους μόλις ἀντέχειν.* 11. *Κροίσῳ μὲν οὖν ταχὺ στέγασμα πορφυροῦν ὑπερέτειναν· τοῖς δὲ ἀνθρώποις τὰ μὲν ὑπὸ ζόφου καὶ λαίλαπος ταραττομένοις τὰ δὲ ὑπὸ ἀστραπῶν, <καὶ> καταπατουμένοις ὑπὸ τῶν ἵππων, τραχυνομένων πρὸς τὸν ψόφον τῶν βροντῶν, δείματα δαιμόνια ἐνέπιπτεν, καὶ οἵ τε τῆς Σιβύλλης χρησμοὶ τά τε*

7 [οὐ] Coray 9 <ἀλλὰ> Valois 12 <καὶ> Coray 14 Sibyllae oraculum paulo ante (§ 8) a Nicolao Damasceno memoratur

Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ ο υ λόγια ἐσῄει· Κροῖσον μὲν οὖν ἐβόων ἔτι μᾶλλον ἢ πάλαι σώζειν, αὐτοὶ δὲ καταπίπτοντες εἰς γῆν προσεκύνουν, εὐμένειαν παρὰ τοῦ θεοῦ αἰτούμενοι. 12. *Φασὶ δέ τινες Θαλῆν προϊδόμενον ἔκ τινων σημείων ὄμβρον γενησόμενον κ<ελεῦσ>αι ἀναμένειν τὴν ὥραν ἐκείνην. Τό γε μὴν Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ ο υ Πέρσαι ἀπ' ἐκείνου διεῖπαν μήτε νεκροὺς καίειν, μητ' ἄλλως μιαίνειν πῦρ, καὶ πάλαι τοῦτο καθεστὼς τὸ νόμιμον τότε βεβαιωσάμενοι* (1).

1 *ζωριάστρου* cod., corr. Valois 4-5 *κελεῦσαι* Orelli : *καὶ* cod. 5 *τόν γε μὴν Ζωροάστρην* cod., corr. Bremi (qui cum Grotio intelligit : « Zoroastris vero dictum illud ex hoc Persae celebrare coeperunt ») ; *τόν γε μὴν Ζωροάστρην <αἰδούμενοι>* Valois ; *τόν γε μὴν Ζ. <ἔτι μᾶλλον ἐτίμησαν> διείπαντα*? Jacoby

(1) Dans ce récit de la mort de Crésus. Nicolas de Damas suit et enjolive la version d'Hérodote (I, 84 ss.), et il s'écarte par conséquent de celles de Xénophon et de Ctésias (cf. Weissbach, *Realenc.*, Suppl., t. V, 462, § 7). Aux ll. 1 et ss. ci-dessus — là où l'auteur fait intervenir des oracles de Zoroastre qui « reviennent à la mémoire » (*λόγια εἰσῄει*). — on pourrait se trouver devant un emprunt aux *Λυδικά* ou *Μαγικά* de Xanthos. Cet historien connaissait en effet les usages et les coutumes des Perses : cf. Müller, F.H.G., t. I, p. 43, fr. 28 : *Μίγνυνται δέ, φησίν* (i.e. Xanthos), *οἱ Μάγοι μητράσι καὶ θυγατράσι καὶ ἀδελφαῖς* etc. ; voir aussi fr. B 10a, p. 22, note 4. Toutefois, personne n'ose attribuer formellement ce fragment à l'historien lydien : cf. Wachsmuth, *Einleitung*, p.464, n. 3, et 107, n. 1 ; Jacoby, *Fr. gr. Hist.*, commentaire du n° 90, fr. 68, p. 234, 16 ss., et 252, 5 ss. Au lieu d'y voir un rappel des commandements sacrés interdisant l'incinération des cadavres et la souillure du Feu par la crémation de Crésus sur un bûcher (p.82, 6), faudrait-il supposer qu'il était question dans ces *λόγια* d'une succession des règnes ou des royaumes (Introd., p. 99) ? — Quoi qu'il en soit, et quoi qu'en ait dit Weissbach (*Realenc.*, Suppl., t. V, 464, 48), il ne se trouve rien, dans ce texte, qui semble faire de Zoroastre le contemporain de Cyrus. Cf. ci-dessus, p. 7, la chronologie attribuée à Xanthos chez Diogène Laërce (fr. B 1, avec la n. 4) et l'Introd., p. 6 ss., et p. 98 s.

D 10. Théodoret, *Graec. affect. curatio*, IX, 33 (p. 229, 19 ss. éd. Räder) :

Ἀλλὰ κατὰ τοὺς Ζ α ρ ά δ ο υ πάλαι Πέρσαι πολιτευόμενοι νόμους καὶ μητράσι καὶ ἀδελφαῖς ἀδεῶς καὶ μέντοι καὶ θυγα-

τράσι μιγνύμενοι καὶ νόμον ἔννομον τὴν παρανομίαν νομίζοντες (1), *ἐπειδὴ τῆς τῶν ἁλιέων νομοθεσίας ἐπήκουσαν, τοὺς μὲν Ζαράδου νόμους ὡς παρανομίαν ἐπάτησαν, τὴν εὐαγγελικὴν δὲ σωφροσύνην ἠγάπησαν· καὶ κυσὶ καὶ οἰωνοῖς τοὺς νεκροὺς προτιθέναι παρ' ἐκείνου μεμαθηκότες, νῦν τοῦτο δρᾶν οἱ πιστεύσαντες οὐκ ἀνέχονται, ἀλλὰ τῇ γῇ κατακρύπτουσι, καὶ τῶν τοῦτο δρᾶν ἀπαγορευόντων οὐ φροντίζουσι νόμων, οὐδὲ πεφρίκασι τὴν τῶν κολαζόντων ὠμότητα* (2).

(1) Cf. Eusèbe, *Praep. Ev.*, I, 4, p. 11 BC, et l'Introduction, p. 79.

(2) Cf. *ibid.*, p. 80. Les corps des martyrs, pendant les persécutions des Sassanides, furent livrés aux rapaces et aux carnivores, mais les chrétiens, bravant toutes les défenses, s'efforçaient de recueillir leurs restes pour les ensevelir. Voir p.ex. H. Delehaye, *Actes des martyrs persans* (Patrol. Orient., II), VII, 11 (p. 460) : *Παρήγγειλαν δὲ τοῖς τηροῦσι φυλαχθῆναι τὸ λείψανον αὐτῆς* (de la vierge Ia) *ἵνα μηδεὶς ἐνταφιάσῃ αὐτήν, ἕως οὗ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατέλθωσι καὶ τὸ σῶμα αὐτῆς καταφάγωσιν, ἐπειδήπερ οὐκ ἦν ἔθος Πέρσαις θάπτειν νεκρούς, ἵνα μὴ μολύνηται, φησίν, ἡ γῆ.* Cf. Labourt, *Le christianisme dans l'empire Perse*, 1904, p. 62 ss., et *Revue hist. des religions*, CXIV, 1936, p. 30.

D 11. Agathias, *Περὶ τῆς Ἰουστινιανοῦ βασιλείας*, II, 24 (p. 117, 2 éd. de Bonn) :

Πέρσαις δὲ τοῖς νῦν τὰ μὲν πρότερα ἔθη σχεδόν τι ἅπαντα παρεῖται ἀμέλει καὶ ἀνατέτραπται, ἀλλοίοις δέ τισι καὶ οἷον νενοθευμένοις χρῶνται νομίμοις, ἐκ τῶν Ζωροάστρου τοῦ Ὁρμάσδεως (1) *διδαγμάτων κατακηληθέντες. Οὗτος δὲ ὁ Ζωρόαστρος, ἤτοι Ζαράδης — διττὴ γὰρ ἐπ' αὐτῷ ἡ ἐπωνυμία* (2) *— ὁπηνίκα μὲν ἤκμασεν τὴν ἀρχὴν καὶ τοὺς νόμους ἔθετο οὐκ ἔνεστι σαφῶς διαγνῶναι. Πέρσαι δὲ αὐτὸν οἱ νῦν ἐπὶ Ὑστάσπεω, οὕτω δή τι ἁπλῶς, φασὶ γεγονέναι, ὡς λίαν ἀμφιγνοεῖσθαι καὶ οὐκ εἶναι μαθεῖν πότερον Δαρείου πατήρ, εἴτε καὶ ἄλλος οὗτος ὑπῆρχεν Ὑστάσπης* (3).

Ἐφ' ὅτῳ δ' οὖν καὶ ἤνθησε χρόνῳ, ὑφηγητὴς αὐτοῖς ἐκεῖνος καὶ καθηγεμὼν τῆς μαγικῆς γέγονεν ἁγιστείας (4), *καὶ αὐτὰς δὴ τὰς προτέρας ἱερουργίας ἀμείψας παμμιγεῖς τινας καὶ ποικίλας*

ἐνέθηκε δόξας. Τὸ μὲν γὰρ παλαῖον Δία τε καὶ Κρόνον καὶ τούτους δὴ ἅπαντας τοὺς παρ' Ἕλλησι θρυλουμένους ἐτίμων θεούς, πλήν γε ὅτι δὴ αὐτοῖς ἡ προσηγορία οὐχ ὁμοίως ἐσώζετο, ἀλλὰ Βῆλον μὲν τὸν Δία τυχόν, Σάνδην τε τὸν Ἡρακλέα (5), *καὶ Ἀναΐτιδα τὴν Ἀφροδίτην, καὶ ἄλλως τοὺς ἄλλους ἐκάλουν, ὥς που Βηρωσσῷ τε τῷ Βαβυλωνίῳ* (fr. 14 Schnabel) *καὶ Ἀθηνοκλεῖ καὶ Σιμάκῳ* (6) *τοῖς τὰ ἀρχαιότατα τῶν Ἀσσυρίων τε καὶ Μήδων ἀναγραψαμένοις ἱστόρηται· νῦν δὲ ὡς τὰ πολλὰ τοῖς καλουμένοις Μανιχαίοις ξυμφέρονται, ἐς ὅσον δύο τὰς πρώτας ἡγεῖσθαι ἀρχάς* (7). *καὶ τὴν μὲν ἀγαθήν τε ἅμα καὶ τὰ κάλλιστα τῶν ὄντων ἀποκυήσασαν, ἐναντίως δὲ κατ' ἄμφω ἔχουσαν τὴν ἑτέραν· ὀνόματά τε αὐταῖς ἐπάγουσι βαρβαρικὰ καὶ τῇ σφετέρᾳ γλώττῃ πεποιημένα· τὸν μὲν γὰρ ἀγαθὸν εἴτε θεὸν εἴτε δημιουργὸν Ὁρμισδάτην* (8) *ἀποκαλοῦσιν· Ἀριμάνης δὲ ὄνομα τῷ κακίστῳ καὶ ὀλεθρίῳ. Ἑορτήν τε πασῶν μείζονα τὴν τῶν κακῶν λεγομένην ἀναίρεσιν ἐκτελοῦσιν, ἐν ᾗ τῶν τε ἑρπετῶν πλεῖστα καὶ τῶν ἄλλων ζῴων ὁπόσα ἄγρια καὶ ἐρημονόμα κατακτείνοντες τοῖς Μάγοις προσάγουσιν ὥσπερ ἐς ἐπίδειξιν εὐσεβείας* (9) *· ταύτῃ γὰρ οἴονται τῷ μὲν ἀγαθῷ κεχαρισμένα διαπονεῖσθαι, ἀνιᾶν δὲ καὶ λυμαίνεσθαι τὸν Ἀριμάνην. Γεραίρουσι δὲ ἐς τὰ μάλιστα τὸ ὕδωρ, ὡς μηδὲ τὰ πρόσωπα αὐτῷ ἐναπονίζεσθαι, μήτε ἄλλως ἐπιθιγγάνειν, ὅ τι μὴ ποτοῦ τε ἕκατι καὶ τῆς τῶν φυτῶν ἐπιμελείας* (10).

25. *Πολλοὺς δὲ καὶ ἄλλους θεοὺς ὀνομάζουσι καὶ ἱλάσκονται· τοῦτο Ἑλληνικόν· θυσίαις τε χρῶνται καὶ ἀφαγνισμοῖς καὶ μαντείαις· καὶ τοῦτο Ἑλληνικόν. Τὸ δὲ πῦρ αὐτοῖς τίμιόν τε εἶναι δοκεῖ καὶ ἁγιώτατον, καὶ τοίνυν ἐν οἰκίσκοις τισὶν ἱεροῖς τε δῆθεν καὶ ἀποκεκριμένοις ἄσβεστον οἱ Μάγοι φυλάττουσι, καὶ ἐς ἐκεῖνο ἀφορῶντες τάς τε ἀπορρήτους τελετὰς ἐκτελοῦσι καὶ τῶν ἐσομένων πέρι ἀναπυνθάνονται* (11). *Τοῦτο δέ, οἶμαι, τὸ νόμιμον ἢ παρὰ Χαλδαίων ἢ ἐξ ἑτέρου του ἀνελέξαντο γένους· οὐ γὰρ δὴ τοῖς ἄλλοις ξυμβαίνει.*

(1) C'est l'expression de l'*Alcibiade* I, fr. B 10 a, p. 22 ; cf. l'Introd., p. 24.

(2) Cf. l'Introduction, p. 38, note 3.

(3) Pour ce passage, cf. *supra*, p. 34, fr. B 22.

(4) Cf. l'Introduction, p. 143 ss., et Agathias lui-même, *l.l.*, ch. 26, p. 224, 26 éd. Dindorf : *τῇ μαγικῇ κάτοχος ἱερουργίᾳ* ; cf. aussi fr. B 21, *supra*, p. 33, note 1.

(5) La source d'Agathias identifiait les dieux mazdéens avec les dieux sémitiques, comme l'ont fait très anciennement les Maguséens d'Asie Mineure. Ahoura-Mazda est en effet appelé Bêl dans l'inscription d'Arabissos (Chabot, *Répertoire d'épigr. sém.*, III, nº 1785 ; cf. *Religions orientales*, 4ᵉ éd., p. 275, n. 33). — *Σάνδης* était un dieu cilicien, spécialement adoré à Tarse, qui est assimilé ici à Héraklès, fait intéressant pour l'origine du renseignement. Véréthraghna, l'Hercule mazdéen, a pu être assimilé à Sandès, comme Ahoura-Mazda à Bêl. — On ne peut admettre l'hypothèse d'un dieu mazdéen Sandès (Hofer, dans Roscher, *Lexic.*, *s.v.*, p. 329).

(6) Athénoklès est inconnu (*Realenc.*, *s.v.*, nº 4). Schwartz l'identifie avec l'*Ἀθηναῖος* cité par Diodore, II, 20, 3 (*ibid.*, *s.v.* « Athenaios », nº 17). Il serait superflu d'énumérer toutes les conjectures faites au sujet de Simakos (*Σειμάκῳ* cod. R).

(7) Agathias n'est donc pas zervaniste ; il reconnaît deux premiers principes opposés, et il ne dit nullement qu'ils soient issus de Zervan. Il a reçu certaines données indirectement d'une source ancienne [Bérose ?], mais dans l'ensemble, ce qu'il décrit, c'est le zoroastrisme de l'époque sassanide. Nous savons que son ami, le drogman Sergios, avait traduit pour lui des extraits de livres pehlvis (Krumbacher, *Gesch. Byz. Lit.*, p. 242). Certaines de ses bévues semblent dues en effet à de fausses traductions.

(8) La forme singulière donnée ici au nom d'Ahoura-Mazda, en syriaque Hormizd (*infra*, p. 100 ss., fr. S 4 ss.), semble provenir d'une confusion avec le nom de personne *Ὁρμίσδας* (cf. Pape-Benseleer, *s.v.*)

(9) Outre le chapitre d'Hérodote I, 140, et les autres textes cités *supra*, fr. D 4, n. 11 ; D. 5 n. 1 (p. 75 et 79), et *infra*, fr. S 5 (p. 102 n. 4), nous rapporterons encore un mythe étiologique conservé par un historien arménien du ixᵉ siècle, Ardzrounî (Brosset, *Historiens Arméniens*, 1874, t. I, p. 21) : « Zradašt [Zoroastre] raconte qu'une guerre s'étant élevée entre Ormizd et Ahriman, le premier... rencontra un bœuf qu'il déroba. L'ayant caché sous un tas de pierres, il attendit le crépuscule pour l'enlever chez lui et rassasier sa faim... Mais il trouva le bœuf gâté, dévoré par les lézards, les araignées, les stellions et les mouches, qui avaient fait leur proie de son gibier. Maintenant donc la légion des cloportes et des jjacs(?) vinrent... » C'est à la suite de cet accident arrivé à Ormuzd,que Zoroastre aurait prescrit « une quantité de règlements puérils » sur la destruction des animaux nuisibles.

(10) Cf. Strabon, XV, 3, 16 : *Εἰς γὰρ ποταμὸν οὔτ' οὐροῦσιν οὔτε νίπτονται οἱ Πέρσαι, οὐδὲ λούονται, οὐδὲ νεκρὸν ἐμβάλλουσιν, οὐδ' ἄλλα τῶν δοκούντων εἶναι μυσαρῶν.* Cf. Hérod., I, 138 ; M.M.M., t. I, p. 105, n. 4.

(11) Sur la « Pyromantia » (Isidore, *Etym.*, VIII, 9, 13), cf. Th. Hopfner, *Offenbarungszauber*, I, §§ 515-516.

D 12. *Actes de Ste Sira*, martyrisée en Perse sous Chosroès en 568 ap. J.-C. (*Acta Sanctorum*, Mai, t. IV, p. 171, c. 2) :

Πατέρα ἔσχεν τῇ διδαχῇ τῆς μαγείας ἐπίσημον καὶ τὴν ἐπ' αὐτοῖς δεκανικὴν ἀρχὴν ἱκανὸν διανύσαντα χρόνον καὶ τῇ τῶν Μάγων ἡγεμονίᾳ τῇ λεγομένῃ μαυιπτοῦθα (1) *πλησιάσαντα, ὡς τοῦ Ζωροάστρου διδασκαλίαν ἐντελῶς ἀκριβώσαντα.*

(P. 172) : *Ἐκ παιδὸς τοῖς Μάγοις παραδίδοται (ἡ Σίρα) καὶ τὴν βδελυρωτάτην αὐτῶν ληρῳδίαν παιδεύεται, ὡς καὶ τὴν μυστικὴν λατρείαν ἐκτελέσαι τὴν Ἰάσθ* (2) *λεγομένην.*

C. 11 (p. 177 E) : *Ὅθεν τῆς μητρυιᾶς αὐτὴν ἔωθεν μεταστειλαμένης καὶ προτρεπούσης μαγεύειν κατὰ συνήθειαν, τότε τὴν ἑαυτῆς φανερῶσαι σπουδάσασα πίστιν, λαβοῦσα τὰ ξύλα* (3) *δι' ὧν ἐμάγευεν κατὰ τὴν τοῦ Ζωροάστρου δαιμονιώδη παράδοσιν, ... τὰ ξύλα συνέθλασεν, καὶ τὴν θυσίαν ἐσκέδασεν καὶ τῷ πυρὶ ἐπέπτυσέν τε καὶ ἔσβεσεν.*

(1) Cf. c. 12, p. 175 : *Ἄρχοντα τῶν Μάγων τῶν μαυιπτῶν μετερχόμενον* ; p.176, *passim*, et les Actes de Ste Pherbutha, c. 1 (Delehaye, *Actes des martyrs persans*, dans *Patrol. Orient.*, II, p. 439, 20) : *Μαυπτάς, ὅ ἐστιν ἀρχιερεὺς τῶν Μάγων.* Le titre *μαυιπτής* rend *mōbed* qu'on trouve traduit ailleurs par *ἀρχιμάγος*. Le mot *μαυιπτοῦθα* est un nom abstrait syriaque en *uthâ* dérivé de ce titre, comme l'a noté P. de Lagarde, *Gesammelte Abhandl.*, 1866, p. 189.

(2) *Yasht*, pris ici dans son acception générale de « culte ». Le mot a désigné spécialement, comme on sait, les hymnes avestiques en l'honneur des Yazatas (Izeds).

(3) Les *ξύλα* sont le faisceau sacré de baguettes, le *baresman* (barsôm). Cf. *infra*, p. 92, note 4.

D 13. Hippolyte, *Refut. haeres.*, V, 14, 8 (p. 109, 25 éd. Wendland) (1) :

Δύναμις δεξιὰ (2) *ἐξουσιάζει καρπῶν· τοῦτον ἡ ἀγνωσία ἐκάλεσε Μῆνα* (3), *οὗ κατ' εἰκόνα ἐγένοντο Βουμέγας, Ὀστάνης, Ἑρμῆς τρισμέγιστος, Κουρίτης, Πετόσιρις, Ζωδάριον, Βηρωσός, Ἀστράμψυχος, Ζωρόαστρις* (4).

(1) Extrait du livre des Pérates, gnostiques dont les doctrines, comme Hippolyte le fait ressortir, sont pleines d'emprunts à l'astrologie.

(2) Sur le sens astrologique de la droite et de la gauche, cf. Boll, *Sphaera*, p. 383, note, et 563 ss. ; P. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur*², p. 157 ; Bouché-Leclercq, *Astrol. grecque*, p. 174 et *passim*.

(3) Mèn, dieu mâle de la lune, « qui fait croître les plantes, mûrir les raisins, se multiplier troupeaux et volailles » ; cf. *Realenc.*, *s.v.* ; Graillot, *Le culte de Cybèle*, p. 208 s. et nos *Religions orientales*⁴, p. 58 ss.

(4) Pêle-mêle de noms destinés à impressionner des croyants trop crédules ; cf. E. de Faye, *Gnostiques et gnosticisme*, 2ᵉ éd., p. 201. — Au lieu de *Ζωδάριον*, nom complètement inconnu, peut-être faut-il lire *Ζηνάριον* (*Cat. codd. astr.*, I, p. 128). Le *Laurentianus* 28, 34, le plus ancien de nos mss. astrologiques, cite successivement, à propos d'iatromathématique : *Ἑρμῆς Τρισμέγιστος, Πετόσιρις, Ζηνάριος* (cf. *ibid.*, p. 61, f. 21-22). Peut-être est-ce à un recueil analogue que l'auteur gnostique a emprunté ces noms. Cf. Preisendanz, *Realenc.*, *s.v.* « Ostanes » (sous presse).

D 14. Théodore de Mopsueste, *Περὶ τῆς ἐν Περσίδι μαγικῆς* Photius, *Bibliotheca*, cod. 81, p. 63 éd. Bekker) :

Ἀνεγνώσθη βιβλιδάριον Θεοδώρου Περὶ τῆς ἐν Περσίδι μαγικῆς, καὶ τίς ἡ τῆς εὐσεβείας διαφορά, ἐν λόγοις τρισί· προσφωνεῖ δὲ αὐτοὺς πρὸς Μαστούβιον ἐξ Ἀρμενίας ὁρμώμενον, χωρεπίσκοπον δὲ τυγχάνοντα (1). *Καὶ ἐν μὲν τῷ πρώτῳ λόγῳ προτίθεται τὸ μιαρὸν Περσῶν δόγμα, ὃ Ζαράδης εἰσηγήσατο, ἤτοι περὶ τοῦ Ζουρουάμ, ὃν ἀρχηγὸν πάντων εἰσάγει* (2), *ὃν καὶ Τύχην καλεῖ· καὶ ὅτι σπένδων* (3), *ἵνα τέκῃ τὸν Ὁρμίσδαν, ἔτεκεν ἐκεῖνον καὶ τὸν Σατανᾶν· καὶ περὶ τῆς αὐτῶν αἱμομιξίας* (4). *Καὶ ἁπλῶς τὸ δυσσεβὲς καὶ ὑπέραισχρον δόγμα κατὰ λέξιν ἐκθεὶς ἀνασκευάζει ἐν τῷ πρώτῳ λόγῳ. Ἐν δὲ τοῖς λοιποῖς δυσὶ λόγοις τὰ περὶ τῆς εὐσεβοῦς διέρχεται πίστεως, ἀπὸ τῆς κοσμογονίας ἀρξάμενος, καὶ περὶ αὐτῆς τῆς χάριτος ὁμοίως καὶ ἐπιτροχάδην διελθών.*

Οὗτος ὁ Θεόδωρος ὁ Μοψουεστίας εἶναι δοκεῖ· τήν τε γὰρ Νεστορίου αἵρεσιν, καὶ μάλιστα ἐν τῷ τρίτῳ λόγῳ, κρατύνων προαναφωνεῖ, ἀλλὰ καὶ τὴν τῶν ἁμαρτωλῶν ἀποκατάστασιν τερατεύεται.

(1) Ce chorévêque Mastoubios paraît être Sᵗ Mastotz ou Mesrob, le célèbre traducteur et docteur arménien du ɪvᵉ siècle ; cf. le P. Peeters, *Analecta Bollandiana*, XLIV, 1926, p. 174.

(2) Basile de Césarée, parlant des Maguséens de Cappadoce (*Epist.* 258, Migne, *P.G.*, t. XXXII, 953 ; cf. *M.M.M.*, I, p. 10, n. 3), nous dit que *Ζαρνουᾶν τινα ἑαυτοῖς ἀρχηγὸν τοῦ γένους ἐπιφημίζουσι.* Zervan, le générateur de toutes choses, est devenu l'auteur de la race des Mages. La comparaison avec Théodore de Mopsueste ne permet pas de douter de la confusion faite par l'évêque de Césarée, qui ne disposait que d'informations orales. — Sur cette épître de St. Basile, cf. l'Introduction, p. 68. — Quant à la forme du nom *Ζουρουάμ* donnée par Photius, d'après Nöldeke (*Festsgruss an R. von Roth*, 1893, p. 34, n. 2), elle répond au pehlvi « Zuruān », זרואן.

(3) Le sens de ce mot, qui paraît obscur, est éclairci par le récit d'Eznik reproduit plus bas.

(4) Allusion au mythe rapporté *infra*, fr. S 7, p. 109, n. 3. — Sur les unions consanguines des Perses, cf. l'Introduction, p. 79.

Après avoir reproduit ce texte tiré de Théodore de Mopsueste, nous croyons devoir le rapprocher des témoignages parallèles, parce que ce sommaire est fort important pour l'histoire de la doctrine zervaniste, dont nous parlons dans l'Introduction (p. 63 ss.). Zoroastre y est donné comme l'auteur d'un mythe que Photius résume en quelques mots, mais qui est rapporté avec plus de détails dans le livre d'Eznik de Kolb, *De Deo* [*Contre les Sectes*] (p. 75 trad. Le Vaillant de Florival, 1853 ; p. 88 trad. all. de Schmid, Vienne, 1900) : l'Histoire de Vardan d'Élisée Vartabed (v[e] s.) le reproduit dans un édit attribué faussement au Marzban Mir-Nersēh (p. 26 trad. Karabagy Garabed, 1844). A côté de ces deux écrivains arméniens, dont le second paraît bien avoir transcrit le premier, nous retrouvons encore ce mythe dans le *Livre des scholies* de Théodore bar Kônaï, un auteur syriaque du VIII[e] siècle (p. 111 [162] éd. Pognon, cf. *infra*, p. 103 fr. S 6). Il nous paraît certain que ces écrivains dépendent tous trois directement ou indirectement de Théodore de Mopsueste, dont l'ouvrage était, notons-le, adressé à un évêque arménien (cf. *M.M.M.*, I, p. 17 s.). Le P. Peeters considère comme plus probable qu'Eznik s'est servi d'une source syriaque (*Analecta Bollandiana*, XLIV, 1926, p. 172 ss.), mais cette opinion du savant orientaliste ne contredit pas la nôtre, car nous savons que l'ouvrage de Théodore de Mopsueste fut traduit en syriaque (Assemani, *Bibl. Orient.*, III, p. 34 : « *Deux tomes contre la magie* » [*magušuthā*]). Le succès du livre polémique du célèbre théologien s'explique aisément par son utilité pratique : c'était un ouvrage de controverse combattant les erreurs des Maguséens, qui continuaient dans l'Est de l'Asie Mineure, aussi bien qu'en Mésopotamie, à pratiquer leur culte ancestral. Peu après Théodore de Mopsueste

et pour le même motif, Théodoret, évêque de Cyrrhus, croyait devoir composer un livre polémique *Πρὸς τὰς πεύσεις τῶν Μάγων* (voir son *Epist.* 82, Migne, *P.G.*, LXXXIII, 1266A).

Les trois écrivains que nous venons de citer, Eznik, Élisée, Théodore bar Kônaï nous rendent donc le récit mythologique que le grand évêque de Mopsueste avait attribué à Zoroastre. M. Louis Mariès (*Le De Deo d'Eznik de Kolb*, Paris, 1924, p. 48 ss.), qui a étudié la relation des trois versions orientales de cette légende, les a confrontées d'après une note laissée par Aug. Carrière. Nous reproduisons ici son tableau en le modifiant légèrement.

EZNIK	ÉLISÉE.	THÉODORE BAR KÔNAÏ
		(Zerdousht) reconnut d'abord quatre principes, à l'instar des quatre éléments (*στοιχεῖα*) : Ashôqar, Frashôqar, Zarôqar et Zerwan, et il dit que Zerwan fut le père de Hormizd (1). Voici ce qu'il dit sur la conception de Hormizd et d'Ahriman :
Alors que rien absolument n'existait encore, disent-ils, ni cieux ni terre, ni autres créatures que ce soit, qui sont aux cieux ou sur la terre, existait un	Avant que fussent les cieux et la terre.	Quand rien n'existait encore, sinon les ténèbres,
dénommé Zrouan qui se traduit « Sort » (baχt) ou « Gloire » (p'ark) (2).	Zrouan le grand dieu	Zervan
Pendant mille ans, il avait offert sacrifice, afin d'avoir peut-être un fils, qui aurait nom Ormizd et qui ferait les cieux et la terre et tout ce qu'ils contiennent. Depuis mille ans il offrait (ainsi) sacrifice, quand il se mit à faire réflexion et dit : «De quelle utilité pourra bien être le sacrifice	offrait des sacrifices pendant mille ans et disait : « Peut-être aurai-je un fils, Ormizd <sera son> nom, il fera le ciel et la terre. »	offrit des sacrifices pendant mille ans

que j'offre ? et aurai-je un fils Ormizd ? ou bien fais-je en vain ces efforts ?		et parce qu'il douta, craignant qu'il ne lui vînt point de fils,
Et tandis qu'il faisait cette réflexion, Ormizd et Ahrmn furent conçus dans le sein de leur mère (2), Ormizd en vertu du sacrifice offert et Ahrmn en vertu du doute susdit.	Et il conçut deux fils dans <son> sein, l'un pour le sacrifice offert et un autre encore pour avoir dit « peut-être ».	Satan fut conçu en même temps que Hormizd.
Lors donc, s'en étant rendu compte, Zrouan dit : « Deux fils sont dans le sein que voilà : celui d'entre eux, quel qu'il soit, qui vite à moi parviendra, je le ferai roi. »	Quand il sut qu'ils étaient deux dans ce sein, « celui qui vite viendra, dit-il, je lui donnerai la royauté ».	Et quand il s'aperçut de la conception de <Hormizd et> d'Ahriman, il dit : « Celui qui le premier viendra vers moi, je le ferai roi.
Ormizd ayant connu ces desseins de leur père, (les) révéla à Ahrmn disant : « Zrouan notre père a formé ce dessein : qui d'entre nous vite à lui viendra, il le fera roi. »		Hormizd connut la pensée de son père et la révéla à Satan.
Et Ahrmn ayant entendu cela perça le sein et sortit, (et) se présenta devant son père.	Or, celui qui avait été conçu de par son doute, déchira le sein et sortit dehors.	Et lorsque Satan en eut connaissance, il fendit le ventre de sa mère (3), et tomba de son nombril, et alla vers Zervan.
Et Zrouan l'ayant vu, ne sut pas qui il pouvait bien être ; et il demandait : « Qui es-tu, toi ? »	Zrouan lui dit : Qui es tu ? ;	Et Zervan lui demanda : « Qui es tu ? »
Et celui-ci dit : « Je suis ton fils. »	il dit : « Je suis ton fils Ormizd. »	Et celui-ci lui répondit : « Je suis ton fils ».
Zrouan lui dit : « Mon fils est parfumé et lumineux et toi tu es ténébreux et puant».	Zrouan lui dit : « Mon fils est lumineux et parfumé, toi tu es ténébreux et aimes à faire le mal. »	Et Zervan lui dit : « Tu n'es pas mon fils, parce que tu es ténébreux et laid. »
	Et après avoir pleuré très amèrement, il	

Et tandis qu'ils échangeaient entre eux ces paroles, Ormizd étant né à son heure, lumineux et parfumé, vint se présenter devant Zrouan. Et Zrouan l'ayant vu, sut que c'était là son fils Ormizd, en vue duquel il offrait sacrifice. Et, ayant pris les baguettes (4), qu'il tenait à la main, avec lesquelles il offrait sacrifice, il les donna à Ormizd et dit : « Jusqu'à présent, c'est moi qui pour toi offrais sacrifice, dorénavant c'est toi qui pour moi l'offriras. ».

Et, tandis que Zrouan donnait les baguettes à Ormizd et le bénissait, Ahrmn s'étant approché devant Zrouan, lui dit: «N'as-tu-pas fait le vœu suivant : quiconque de mes deux fils parviendra à moi le premier, celui-là je le ferai roi ? »

Et Zrouan, pour ne pas violer son serment, dit à Ahrmn : « O fourbe et malfaisant ! la royauté te sera accordée neuf mille ans et [=mais] Ormizd, je l'ai établi roi au dessus de toi, et après neuf mille ans Ormizd régnera et tout ce qu'il voudra faire, il le fera » (5).

lui donna la royauté pour <neuf> mille ans.

Quand il eût donné naissance à l'autre fils encore, il le nomma Ormizd, ôta la royauté à Ahrmn et

la donna à Ormizd en disant : « Jusqu'à présent c'est moi qui t'ai offert sacrifice, maintenant c'est à toi de me l'offrir. »

Et, pendant qu'il parlait ainsi, Hormizd naquit, de bonne odeur et lumineux.

Et Zervan dit: « C'est mon fils Hormizd »

Et les baguettes qu'il tenait, il les lui donna et dit : « Jusqu'à présent c'est moi qui t'offrais des sacrifices, dorénavant tu vas m'en offrir. »

Mais Satan, comme les choses se passaient ainsi, dit à Zervan : « Prends garde, n'as-tu pas fait cette promesse : le premier qui viendra, je lui donnerai la royauté ? »

Et Zervan lui dit : « Va-t-en, Satan ; je t'ai fait roi pour neuf mille ans et Hormizd, je l'ai fait dominer sur toi et, après le terme fixé, Hormizd règnera et tout suivant sa volonté il mènera. Et Satan s'en alla et fit tout ce qui lui plut.

Alors Ormizd et Ahrmn se mirent à faire des créatures. Et tout ce qu'Ormizd créait était bon et droit, et ce qu'Ahrmn faisait était mauvais et tortueux (6).

Et Ormizd créa les cieux et la terre, mais Ahrmn à l'opposé fit le mal.

Et lorsque Hormizd créa les justes, Satan créa les démons ; celui-là créa la richesse et celui-ci l'indigence.

(1) Il est douteux que cette première phrase du scholiaste syriaque remonte à Théodore de Mopsueste, car rien ne lui correspond chez Eznig et Élisée. Toutefois l'indication qu'elle contient se retrouve, jointe à un résumé du mythe de la naissance des deux dieux opposés, dans d'autres polémiques syriaques contre le mazdéisme ; voir *infra*, textes syriaques, fr. S 7, p. 108, n. 10. — Cf. l'Introduction, p. 69.

(2) Le mot arménien p'ark, qui signifie « gloire », « éclat », « splendeur », répond au Hvarenô iranien, dont les Sémites avaient rendu le nom par *Gad*, et les Grecs, par *Τύχη* ; cf. *M.M.M.*, I, p. 285. — Cf. l'Introduction, p. 68.

(3) Cette mère d'Ahriman et d'Ormizd, qu'ignore naturellement le mazdéisme orthodoxe, est mentionnée aussi dans les Actes d'Adhourhormizd, cf. *infra*, fr. S 7, p. 109, n. 3.

(4) Le faisceau de baguettes sacrées ou *baresman*. Cf. *supra* (Actes de S[te] Sira), p. 86, n. 3, et Benvéniste, *Le monde oriental, l.l.*, p. 181.

(5) Pendant neuf mille ans, Ahriman sera roi, Ormizd gardant toutefois au dessus de lui le pouvoir suprême ; après ce délai, Ormizd règnera seul (cf. Nyberg, *Journal asiatique*, CCXIX, 1931, p.73, note).

(6) Un autre passage d'Eznik répond mieux au texte syriaque (p.138) : « Car Ormizd, disent-ils, tout ce qui était bon, il le faisait, et les hommes *justes* et bienfaisants, et Ahrmn, les créatures mauvaises et les *devs* » [note de Carrière] ; cf. aussi *infra*, p. 102 (fr. S 5), où la richesse appartient comme ici à Ormizd, et la pauvreté à Ahriman.

APPENDICE

TEXTES SYRIAQUES.

Nous pouvons nous dispenser de reproduire ici la plupart des textes orientaux relatifs à Zoroastre. Notamment les passages assez nombreux d'auteurs arabes qui concernent le fondateur du mazdéisme, sont d'ordinaire empruntés à des sources persanes et ils représentent une tradition entièrement indépendante de la littérature hellénique. Ces témoignages ont été d'ailleurs utilisés et discutés par Jackson dans son ouvrage sur Zoroastre (cf. Introd., p. 4). Toutefois nous avons cru devoir réunir ici divers extraits d'écrivains syriaques qui ont parlé du maître des Mages, car ces écrivains ont vécu dans l'empire romain ou tout près de sa frontière, et le mazdéisme qu'ils ont connu est celui de ces Maguséens de Babylonie, qui étaient les descendants de ceux dont les écrits grecs du Pseudo-Zoroastre reproduisent l'enseignement. Les points de contact entre ces textes et nos fragments grecs sont nombreux. Ces morceaux syriaques ont déjà été partiellement recueillis par Richard Gottheil, *References to Zoroaster in Syriac and Arabic literature*, dans *Classical studies in honour of Henry Drisler*, New-York, 1894, pp. 24-32. D'autres ont été publiés ou signalés depuis cette date.

Ces fragments peuvent se diviser en deux catégories. Les uns sont empruntés à des ouvrages d'adversaires du mazdéisme, où sont mentionnées ou exposées des doctrines attribuées à Zoroastre. Si ces croyances ont été parfois défigurées par des polémistes passionnés, leur étude reste cependant pour nous fort instructive, car elles sont celles du zervanisme pratiqué par les Mages de Mésopotamie, et le témoignage d'auteurs syriaques qui vécurent au milieu d'eux, est d'un grand intérêt pour la connaissance de cette forme de la religion mazdéenne (cf. l'Introduction, p. 69).

Une autre catégorie de fragments se rapporte à la prophétie qu'aurait faite Zoroastre de la naissance du Messie, et ils se rattachent à l'exégèse syriaque du récit de l'Évangile sur l'Adoration des Mages. La croyance à cette prétendue révélation a pénétré jusqu'en Occident, comme le prouve un curieux texte latin que nous avons

joint aux autres. Nous montrons dans l'Introduction (p. 51 ss.) quels furent les caractères et l'origine de cette singulière tradition.

I. — Textes relatifs a la vie et aux doctrines de Zoroastre.

S 1. Pseudo-Méliton de Sardes, *Discours* publié par Cureton, *Spicilegium Syriacum*, Londres, 1925, p. 25 ; trad., p. 45. Repris et traduit par Renan, *Comptes rendus Acad. Inscr.*, t. XXIII, 1868, 2e p., p. 322 s. (= Otto, *Corpus Apolog*, IX, p. 426). Cf. Benvéniste, *Le monde oriental*, XXVI, 1932, p. 171.

Cet écrit, attribué à l'apologiste Méliton, n'est pas une traduction du grec, mais un original syriaque, qu'on suppose avoir été rédigé à Hiérapolis (Maboug) sous Caracalla ou Héliogabale (cf. Baumstark, *Gesch. Syr. Lit.*, p. 27).

Les Argiens firent des statues à Héraklès, parce qu'il était leur concitoyen... il était violent et il commettait des rapts nombreux, car sa concupiscence était grande, comme l'était celle de Z u r a d i (Zaradès) le Persan (1), son ami...

Quant à Nébo, qui est à Maboug, pourquoi vous en écrirais-je? Car tous les prêtres qui sont à Maboug savent que c'est une image (statue) d'Orphée, le Mage thrace (2). Et Hadran (3) est de même l'image de Z a r â d o u š t , le Mage perse. Ces deux Mages pratiquaient leur magisme à un puits situé dans la forêt de Maboug, dans lequel était un esprit impur ; celui-ci molestait et attaquait au passage tous ceux qui traversaient l'endroit où est assise maintenant la citadelle de Maboug (4). Ces mêmes Mages chargèrent Simi, fille de Hadad (5), de puiser de l'eau de la mer et de la verser dans le puits, afin que l'esprit ne sortît plus pour commettre d'agression, conformément aux mystères de leur magie (6).

(1) Méliton, pas plus que les Manichéens (fr. S 2), ne paraît se douter que Zaradès et Zaradoušt sont deux noms d'un même personnage. Comment Hercule devint l'ami de Zaradès, nous l'ignorons entièrement.— Sur la concupiscence attribuée à Zoroastre, cf. Théodore bar Kônaï, fr. S 6, p. 104, n. 1, et Jesubocht fr. S 3 b, p. 100. Il paraît ressortir de ce dernier texte que ce sont les unions incestueuses des Mages qui ont valu cette réputation à leur maître.

(2) Ce passage a été expliqué par Clermont-Ganneau, *Recueil d'archéol. orientale*, t.III, p. 212 ss. Le dieu Nébo a été confondu avec Orphée parce qu'il avait été assimilé à Apollon et représenté sous l'aspect d'un Apollon lyricine. Ce joueur de lyre a été pris pour Orphée. Les tessères palmyréniennes ont confirmé cette ingénieuse interprétation ; cf. Ingholt, *Actes du Ve Congrès d'hist. des religions*, Lund, 1930, p. 140-146. La lyre heptacorde étant l'emblème des

sphères célestes, elle a pu être prêtée comme attribut à Nébo, parce que ce dieu avait enseigné aux hommes l'astronomie ; cf. *infra*, Ostanès fr. 11, p. 286, n. 5.

(3) Longtemps le nom de Hadran n'a été connu que par ce seul texte, et l'on a naturellement tenté de le corriger (Payne Smith, *Thes. Syr.*, p. 978). Mais on peut citer aujourd'hui plusieurs dédicaces au dieu *Hadaranes* ou *Hadranes* trouvées non loin de Balbek (*Realenc.*, *s.v.*). Pourquoi à Hiérapolis l'a-t-on identifié avec Žoroastre ? Ceci reste un mystère, mais il ressort de ce passage de Méliton que dans cette ville Zaradoušt était regardé comme un dieu, de même que dans le roman des Clémentines [fr. B 45, p. 51], de même aussi que chez les Manichéens selon les Anathèmes [fr O 10, p. 155]. La vraie doctrine mazdéenne ne faisait de lui que le représentant et le confident d'Ahoura-Mazda sur la terre, mais d'autre part, on lui rendit un culte comme à un yazata (cf. Yasna. 16, 2, Darmesteter, *Z. Av.*, t. I, p. 141).

(4) La même tradition se retrouve dans Théodore bar Kônaï (*infra*, fr. S 6, p. 103, n. 2).

(5) Sur la déesse Simi ou Simea, cf. Dussaud dans *Realenc. s.v.*, col. 137 ss.

(6) Cette légende a été rapprochée d'un rite pratiqué dans le temple d'Hiérapolis. Deux fois par an, on allait chercher le l'eau à la mer pour la verser dans une fente du sol (Lucien, *De Dea Syria*, c. 13, cf. 33 et 48). Sur la signification de cette cérémonie, cf. Lagrange, *Études sur les religions sémitiques*, 1905, p. 166 ss. ; Dussaud, *Revue hist. des relig.*, CIV, 1931, p. 169, n. 3, et p. 393.

S 2. TEXTES MANICHÉENS. — Mani (216-276) a écrit ses ouvrages en syriaque ou tout au moins dans un araméen très proche du syriaque classique, sauf le Shâpurâkân adressé au roi de Perse Sapor I, qui était rédigé en pehlvi. On a retrouvé récemment une traduction copte de plusieurs livres de l'Apôtre babylonien et de ses disciples immédiats (Schmidt et Polotsky, *Sitzungsb. Akad. Berlin*, 1933, pp. 4-90 ; cf. Schaeder, *Gnomon*, 1933, pp. 337-362).

a) Schmidt, *Manichäische Handschriften*, I, *Kephalaïa*, fasc. 1 (1935), p. 7, l. 27 ss. Dans ce passage des *Κεφαλαῖα*, Mani développe l'idée qu'il est appelé à parfaire les révélations incomplètes que divers peuples ont reçues avant lui, et à fonder une religion universelle. Ses prédécesseurs, Zoroastre, Bouddha, Jésus, n'ont pas porté leur message en dehors de leur pays d'origine et, de plus, ces trois « Pères de la justice » n'ont pas composé eux-mêmes les livres sacrés ; leurs disciples ont consigné par écrit une tradition orale :

« [Der Apostel] des Lichtes, der glänzende *Φωστήρ* [ist gekommen nach] Persien (*Περσίς*) zu dem König Hystaspes. [Er hat ausgewählt] gerechte und wahrhafte Jünger [und hat gepredigt] seine Hoffnung in Persien (*Περσίς*), aber [... nicht hat] Zarades Bücher geschrieben, sondern seine Jünger, nach seinem Tode, erinnerten sich und schrieben [die Bücher], welche sie heute lesen » (1).

Ce passage des *Κεφαλαῖα* vient corroborer la traduction que nous a transmise Albîrounî (*Chronology of ancient nations*, 1879, p. 190, trad. Sachau) du début du Shâpourakan :

Wisdom and deeds have always from time to time been brought to mankind by the messengers of God. So in one age they have been brought by the messenger called Buddha to India, in another by Zarādusht to Persia, in another by Jesus to the West. Thereupon this revelation has come down, this prophecy in this last age through me Mânî, the messenger of the God of truth to Babylonia.

b) Koustaïos (disciple de Mani), *Discours sur la Grande Guerre* (Polotsky, *Manichäische Homilien*, I, 1934, p. 11, l. 21) :

L'erreur fut chassée du monde entier : « Zaradès warf sie aus Babylon hinaus ; Jesus warf sie aus Jerusalem hinaus ».

L'auteur admet donc que Zaradès était un réformateur religieux de Babylone, un Chaldéen.

c) *Récit de la crucifixion du Luminaire* (*φωστήρ*), le *vrai Apôtre* (Polotsky, *op. cit.*, p. 70, 2 ss.) :

« Zaradrušt (*sic*) der ... bei den Persern ... ihn vor dem König... wieviel seitens der... er offenbart... die beiden Naturen die mit [einander] kämpfen... auch die Angelegenheit seines Leichnams (*σῶμα*) : sie ehrten ihn mehr als (?) alle Apostel. Siehe ... seinen Leichnam, dass sie ihn nicht würfen... Siehe, Zarades, wie es geschrieben steht, [wurde begraben?] in den Gräbern der Könige...sie nahmen seinen Leichnam... Kleid und legten ihn in Ehren... in Indien (2).

(1) Le passage ici reproduit est d'un haut intérêt. Mani paraît avoir connu la tradition mazdéenne suivant laquelle l'Avesta aurait été écrite par Djāmâspa, gendre et disciple de Zoroastre (Jackson, *Zoroaster*, p. 117 ; *infra*, p. 273, n. 2). De plus ce témoignage est précieux pour fixer la date controversée de la rédaction de l'Avesta. Dès le règne d'Ardashir, le premier roi Sassanide, on lisait des ouvrages mis sous le nom de Zoroastre. On ne pourra plus révoquer en doute l'existence des livres avestiques au moins depuis l'époque parthe.

(2) Bien que les nombreuses lacunes ne permettent pas de saisir clairement la suite des idées, il paraît impossible que le Zaradrušt (*sic*) qui apporta sa révélation aux Perses, et le Zaradès qui fut enterré dans l'Inde, soient regardés par l'auteur comme un même personnage. Sur la distinction qu'on fit erronément entre les deux, cf. Introd., p. 37, n. 7. — Une tradition orientale tardive fait voyager Zoroastre dans l'Inde (Jackson, p. 39 et 200 ; cf. *Zoroastrian Studies*, p. 252, et aussi Ammien fr. B 21, où il est question d'un voyage de Zoroastre chez les Brahmanes). — Cf. sur ce point l'Introduction, p. 27.

Zoroastre, que Mani et ses plus anciens sectateurs avaient ainsi fréquemment représenté comme un prophète, est mentionné parfois, bien que rarement, dans la littérature manichéenne postérieure : en grec les Anathèmes condamnent les « prières zoroastriennes » (*infra*, fr. O 10, p. 156 ss.) ; les Manichéens de Tourfân connaissent aussi un « écrit zoroastrien », et les fragments qui y ont été retrouvés nous ont rendu quelque strophes d'un hymne où est nommé « le véridique Zarhušt », mais dont la portée a été singulièrement exagérée par Reitzenstein (*Das Iran. Erlösungsmysterium*, 1921, p. 2 ss. ; cf. *Mysterienreligionen* [3], p. 57 ss.). Cf. sur tous ces fragments, Schaeder, *Ursprung des Man. Systems*, p. 105.

S 3a. Mâr Abhâ, *Interprétation des lois concernant l'union sexuelle et le mariage.* Le passage que nous reproduisons a été publié et commenté par Braun (*Zeitschr. D. Morgenl. Gesellschaft*, LVII, 1903, p. 562) et par Sachau (*Syrische Rechtsbücher*, III, 1914, p. 265, cf. p. 366), dont nous reproduisons la traduction.

L'auteur de ce petit écrit de droit canonique, Mar Abâ, s'était converti du mazdéisme au christianisme et fut *Katholikos* des Nestoriens de 540 à 552. Il y combat notamment les unions incestueuses des Perses, que certains chrétiens, s'autorisant de cet exemple, pratiquaient autour de lui, comme le fait voir une prohibition formulée par le synode de Beth-Lâpat en 484 (Chabot, *Synodicon Orientale*, 1902, p. 624) :

. Die besondere Gerechtigkeit der Hormizd-Anhänger kommt dadurch zu Stande, dass Jemand mit seiner Mutter, seiner Tochter und seiner Schwester Geschlechtsverkehr gepflogen hat (1). Wenn dies die Gerechtigkeit ist, kann also derjenige der nicht mit diesen (Weibern) Umgang hat, nicht gerecht sein, wenn er auch den ganzen Magismus hersagte, und alle Tugenden, die es unter Menschen gibt, übte. Sie mögen uns also erzählen von der Mutter und Schwester und Tochter des Z a r d û s t (2) oder des Vištasp (3) oder des Kaikhusrau, des mit

(1) Cf. sur ces mariages entre proches chez les mazdéens, l'Introd. p. 78 ss. Sachau note que dans le livre d'Artâ Vîrâf (ch. 2 [p.7, trad. Barthélémy, 1887]) le sage se présente comme ayant épousé sept femmes qui toutes sont ses sœurs. Celui qui vit dans un pareil mariage est admis au ciel (ch. 12) ; celle qui le rompt descendra en enfer (ch. 86).

(2) Une tradition relatée dans le Dînkart (p. 299, West, *Pahlavi texts*, IV) voulait que Pourucistâ, la fille de Zoroastre, fût aussi sa femme, si le mot que West traduit par *womanly service*, doit être rendu, comme le veut Sachau, par mariage. Pourucistâ est généralement regardée comme l'épouse du sage Djâmâspa.

(3) Le même passage du Dînkart (p. 300) nomme Hûtôs (Hutaosa), qui serait sœur et femme de Vištaspa. Cf. Justi, *Iran. Namenbuch*, p. 372.

Kindern geschmückten (1), oder des Farkhūn-bar-Artabagân (2), die zugleich deren Gemahlinnen gewesen (die Gemahlinnen von Männern) die sie als Gerechte zusehen. Sonst mögen sie uns andere von ihren Leuten nennen, die durch die Heirat mit solchen (blutsverwandten) Weibern gerecht worden sind. Wenn sie aber (solches) nicht demonstrieren können, was reden sie dann Törichtes und suchen eine schmutzige Sache, welche die ganze Natur verabscheut, durch fade Redensarten zu beweisen.

Von Z e r w â n, dem Vater ihrer Götter, erzählen die Magier dass es tausend Jahre Magismus geübt habe, damit er einen Sohn bekomme, und dass er ob seiner Gerechtigkeit erhört wurde (3). Sie (die Magier) mögen uns nun nachweisen, wer dieses Zerwâns Mutter, Schwester und Tochter war, wer der Gemahl seiner Mutter und der Vater seiner Schwester, wer seine Gemahlin oder Mutter oder der Vater seiner Mutter war (4). Wenn sie über diesen (Zerwân) nichts vorbringen können, wie reden sie dann über H o r m i z d, woher kommen denn diese Weiber des Hormizd, da sie doch lehren, dass er weder von sich selbst noch von seinem Vater noch von irgendeinem anderen Menschen geboren sei.

Wie war es ferner möglich dass durch ein solches Lager die Himmelskörper geschaffen wurden, wie sie sagen (5)? Unwahrscheinliches und Unglaubwürdiges kann durch Wahrscheinliches und Sichtbares bewiesen werden. Sie sollen uns nun ein sicheres Zeugnis für

(1) Pourquoi Kaikhusrau reçoit cette épithète, reste inexpliqué.

(2) Braun a reconnu dans ce personnage Farruchân, fils d'Artaban V, père de la mère de Sapor I (Cf. Justi, *op. cit.*, p. 94). — Peut-être faut-il lire Artabân au lieu d'Artabagân.

(3) Sur ce mythe zervaniste, cf. *supra*, Théodore de Mopsueste, fr. D 14, pp. 87 ss.

(4) La théologie zervaniste semble avoir été indécise sur ce point, cf. *infra*, les Actes d'Adhourhormizd, fr. S 7, p. 111, n. 4 et Eznik, II, 7 (p. 90 Le Vaillant).

(5) Allusion au mythe suivant lequel le Soleil et la Lune seraient nés du commerce d'Hormizd avec sa mère et sa sœur. Cf. les Actes d'Adhourhormizd, fr.S 7, p. 109, n. 3. Chez Eznik aussi, l'on voit que les Mages invoquaient ces unions divines pour justifier les mariages consanguins (II, 9, p. 94, Le Vaillant). « Zratašt attribue (la naissance du soleil) au libertinage, disant que du commerce incestueux avec la mère et la sœur, furent produits le Soleil et la Lune, afin qu'en voyant cela, sa nation se livrât sans scrupules aux mêmes turpitudes ». Cf. aussi II, 3 (p. 81). — De même, en Occident, l'union de Jupiter et de Junon, *soror et coniux*, a été proposée comme modèle ; cf. l'Introduction p. 95 s.

diese Hormizdgeschichte bringen. Infolge ihrer jetzigen Theorien heiraten sie ihre Mütter, Schwestern und Töchter. Wenn nun solche Leute imstande sind Wunder und eine neue Schöpfung zu verrichten, und durch den Geschlechtsverkehr mit solchen Weibern eine neue Weisheit zu erlangen (1), dann glauben die Menschen auch diese unwahrscheinliche Hormizdgeschichte so, wie sie erzählt wird. Wenn sie aber derartiges nicht nachweisen können, wie sollen wir dann von Hormizd glauben, dass er imstande gewesen sei die Weisheit für die Erschaffung der Himmelskörper durch eine solche schmutzige Geschlechtsverbindung zu erwerben, er, der ein Schüler des Satan ist (2), dem der Satan Genosse und gesinnungsgleich ist (3)? Wenn aber Hormizd, der nicht von sich selbst und nicht von seiner und seines Vaters und seiner übrigen Vorfahren Gottesnatur, sondern von dem Satan diese Lehre von der absonderlichen Geschlechtsverbindung mit Mutter, Schwester und Tochter empfangen hat, wie sollte es da nicht klar sein und man es nicht laut ausrufen, dass alle diejenigen, welche um ihres Gottes Hormizd willen solche (blutverwandte) Weiber heiraten, Schüler und Sklaven Satans sind, nicht des wahren Gottes.

(1) Cf. *infra*, fr. S 13, p. 122, n. 3.

(2) Suivant Eznik c'est un démon qui a révélé à Hormizd ce moyen de créer les deux luminaires, cf. *infra*, Actes d'Adhourhormizd, fr. 7, p. 109, n. 3.

(3) Satan = Ahriman, comme dans Théodore de Mopsueste, *supra* fr. D 14, p. 87.

S 3b. Jesubocht, *Corpus iuris*, II, 2 (dans Sachau, *Syrische Rechtsbücher*, III, p. 35, l. 22 ss.).

On sait très peu de chose de l'auteur de ce grand ouvrage juridique, mais il paraît avoir vécu dans la seconde moitié du VIIIe siècle, sous les premiers califes Abassides. — Dieu a interdit les unions incestueuses, dit l'auteur, par un triple mur légal : le premier est la nature de l'homme, le second le commandement de la loi, le troisième la crainte de la malédiction.

Die Mauer in der Natur des Menschen zeigt sich darin, dass diese Menschen (die Magier), wenn sie auch ihre schmutzige Sitte für Gerechtigkeit halten, doch nicht leicht dazu kommen, eine solche unreine Verbindung einzugehen, wenn sie nicht vorher von schnöder Begier entflammt sind und einen harten Kampf mit der ihrer Natur innewohnenden Vernunft gekämpft haben. Und wenn sie den Schritt gethan haben, erfüllt er sie oftmals mit Widerwillen...

Verflucht ist also Zardušt, der von wilder Begier entflammt war, durch die er vor vielen notorisch geworden ist (1). Durch die Wirkung und mit Hilfe der Dämonen, welche an der Sinnenglut ihre besondere Freude hatten, hat er samt seinen Anhängern Mut gewonnen und sie haben sich erfrecht einzudringen in dasjenige was durch die drei Mauern des Gesetzes vor ihnen verschlossen war. Ausser Zardušt hat keiner der Häresiarchen diese Gesetze zu übertreten vermocht.

(1) Sur la concupiscence attribuée à Zoroastre, cf. *supra*, fr. S 1, p. 94, n. 1.

S 4. Traité sur la *Cause de la Fondation des Écoles*, par Mār Barhadbešabba, évêque de Halvan (écrit entre 581 et 604), éd. et trad. par Addaï Scher, *Patrol. orientalis*, IV, 1908, p. 365-367. Cf. Benveniste, *Le monde oriental*, XXVI, 1932, p. 176 s., p. 204.

Zardušt, Mage perse, fonda, lui aussi, une école en Perse, au temps du roi Baštasp [Vištâspa]; il attira à lui beaucoup d'élèves qui, étant aveugles d'esprit, s'accordèrent facilement avec lui dans ses erreurs. Il enseigna tout d'abord l'existence de quatre dieux, Ašôqar, Frašôqar, Zarôqar et Zarwân (1) ; mais il ne dit pas quelles étaient leurs opérations. Ensuite il admit deux autres dieux, Hormizd et Ahriman, disant que tous deux ont été engendrés par Zarwân. Hormizd est complètement bon ; Ahriman est complètement mauvais. Ce sont les dieux qui ont fait ce monde ; le dieu Bon créa les bonnes créatures, le dieu Mauvais créa les créatures mauvaises (2). Zardušt admit ensuite vingt-quatre autres dieux, qui font en tout trente, selon les jours du mois (3). Il dit qu'il ne faut point égorger d'animaux, car Hormizd est en eux, mais qu'il faut meurtrir à coups de bâton le cou de l'animal destiné à être égorgé, jusqu'à ce qu'il soit sans vie, et ensuite l'immoler, afin qu'il ne sente point la douleur (4). Il dit encore entre autres choses que l'homme peut épouser sa mère, sa fille et sa sœur (5) et qu'il ne faut pas que les morts soient ensevelis, mais qu'ils soient jetés au dehors pour être la nourriture des oiseaux de proie (6).

(1) La même énumération se retrouve dans l'Anonyme fr. S 5, n. 8, dans

Théodore bar Kônaï (*supra* p. 89) et dans les Actes d'Adhourhormizd (fr. S 7, p. 108, n. 8). Sur cette tétrade suprême, qui se compose de trois qualités de Zervân personnifiées et jointes à lui-même comme des hypostases, cf. l'Introduction, p. 69.

(2) La même doctrine mazdéenne est mentionnée avec plus de détails dans l'Anonyme, fr. S 5, p. 102, note 4.

(3) Selon notre auteur, les trente dieux des jours du mois se composeraient donc de la tétrade suprême, d'Ormuzd et Ahriman, et de vingt-quatre autres déités. L'anonyme reproduit plus bas (fr. S 5, p. 103, n. 6) connait aussi ces trente divinités qui président aux jours du mois, mais il note simplement que la première est Hormizd. Les Actes d'Adhourhormizd (fr. S 7, p. 109, n. 2) nomment aussi les « trente dieux et fils de dieux, qui font le bien et le mal », allusion évidente à ces déités engendrées par Zervân ou ses fils jumeaux.— Ces renseignements doivent être rapprochés du *De Iside* de Plutarque, qui parle aussi de vingt-quatre dieux créés par Oromasdès (fr. D 4, p. 76, n. 16) ; si on les joint aux six Amshaspands nommés antérieurement, on obtient un total de 30, mais ce groupement ne répond qu'approximativement aux attributions du calendrier avestique, où Ahoura-Mazda occupe quatre places. Cf. Darmesteter, *Zend-Avesta*, I, p. 34. — Benvéniste, *l.c.*, p. 204, rapproche les 24 dieux des 24 astres, douze dans chaque hémisphère, qui selon Diodore (II, 31, 4), jugent les vivants et les morts. Bousset a rattaché à ces trente dieux mazdéens les trente éons des Valentiniens (*Hauptprobleme*, p. 341).

(4) Cf. ce que dit Strabon, XV, p. 733 C, du rituel des Mages de Cappadoce, qui assommaient les victimes d'un coup de massue.

(5) Cf. l'Introduction, p. 78.

(6) Cf. Théodoret, fr. D 10, note 1, et l'Introduction, p. 80.

S 5. Texte remontant probablement à l'époque Sassanide, et tiré d'un livre anonyme contre les hérésies conservé dans un ms. du IXe-Xe siècle ; publié par Rahmani, *Studia Syriaca*, fasc. IV, 1909, p. 1-2 ; réédité et traduit par Nyberg, *Journal Asiatique*, CCXIV, 1929, p. 239 ; cf. *ibid.*, CCXIX, 1931, p. 85 :

S u r l ' e r r e u r d e s M a g e s .

Ceux-ci se répandirent, eux aussi, dans l'empire de l'Est ; ils avaient reçu leur erreur de Z a r d u š t le fou [*lacune*]... qui avait été instruit dans la langue hébraïque et la langue égyptienne, et qui avait recueilli de sept langues ses paroles (1) en y mêlant le poison de la mort pour le donner en nourriture aux Mages, de sorte qu'on peut dire qu'ils ne comprennent ni ce qu'ils disent eux-mêmes, ni les fables ineptes que leur Maître a inventées.

C'est que son impiété est manifeste. Elle consiste en ceci : à l'ori-

gine des choses il pose deux antagonistes comme chefs de ce monde qui est un, à savoir Hormazd et Ahremēd, c'est-à-dire Satan ; il dit que ces deux sont nés du dieu Zarwân (1). Il partage les choses créées entre ces deux en disant : la lumière appartient à Hormazd, les ténèbres appartiennent à Ahremēd ; la vie appartient à Hormazd, la mort à Ahremēd ; la santé et la richesse appartiennent à Hormazd, la maladie et la pauvreté à Ahremēd (3). De la même façon, les êtres vivants sont assignés les uns à Hormazd et les autres à Ahremēd. C'est ainsi qu'il attribue les hommes et les grands animaux à Hormazd, mais les serpents, les scorpions, les moustiques, les poux, les mouches et tous les reptiles de la terre à Ahremēd (4). De tout cela on peut inférer clairement qu'il suppose des séries de divinités mâles et femelles (5). Il dit qu'à chaque jour du mois préside un dieu, en commençant par Hormazd, qui est le premier, et en donnant ainsi une série de trente dieux (6). Il dit aussi que les éléments (*στοιχεῖα*) (7), à savoir la lumière, l'eau, la terre et l'air, sont des dieux, mais qu'ils sont inférieurs quant à la souveraineté et à la divinité aux dieux Ašoqar, Frašoqar, Zarôqar et Zarwân (8). Frašoqar est celui qui engendra Hormazd (9).

(1) Sur les sept langues de Zoroastre, cf. *infra*, Théodore bar Kônaï, fr. S 6, p. 104, n. 5.

(2) Ceci se retrouve presque textuellement fr. S 4. – Cf. *supra* p. 89 ss.

(3) Cf. Théodore bar Kônaï, *infra*, fr. S 6, p. 105, n. 1, et *supra*, p. 92, n. 6.

(4) Les animaux d'Ahriman, dont la destruction est une œuvre pie, énumérés dans le Vendidad sont : deux espèces de serpents [cf. Hérodote, I, 140 : *ὄφις καὶ τἄλλα ἑρπετά*], les tortues, les grenouilles, les crapauds, les fourmis et les mouches (Vendid. 14, 5, cf. les notes de Darmesteter, t. II, p. 212). Cf. aussi le Boundahish, III, 15 (p. 17 West) : « Noxious creatures... such as the snake, scorpion, frog and lizard ». Selon les Actes syriaques de martyrs, les Mages reprochaient aux chrétiens d'enseigner que Dieu a créé les serpents et les scorpions (Assemani, *Acta mart. Or.*, p. 181), et les mazdéens étaient destructeurs de fourmis (*ibid.*, p. 203 ; cf. Hérodote, I, 140) ; pour s'assurer que la conversion d'un manichéen est sincère, on lui fait tuer des fourmis ; cf. Braun, *Ausg. Akten pers. Märt.*, p. 133 ; Delehaye, *Actes des martyrs persans sous Sapor II* (Patr. Orient. II), p. 511 et 531. En Arménie, Eznik (II 11, p. 381 trad. Langlois) rapporte qu'« Ormizt créa les bêtes brutes, les quadrupèdes, les oiseaux, les poissons et tout ce qui est bon et beau, et Ahrmèn les animaux féroces, les oiseaux de proie, les reptiles, les serpents, les scorpions et tous les animaux nuisibles ». Selon Élisée Vartabed (c. 2 fin, p. 200 trad. Langlois), le roi de Perse ordonne « qu'on se débarrasse des serpents, lézards, grenouilles, fourmis et de toute espèce de vermine », et Thomas Ardzrounî (cité *supra*, p. 85, n. 9)

énumère les lézards, les araignées, les stellions, les mouches..., les cloportes, les jjacs (?) ». Cf. *supra*, Plutarque, fr. D 4, p. 75, note 11, et Agathias, fr. D 11, p. 85, note 9.

(5) Comme Benvéniste l'a noté dans son commentaire de Th. bar Kônaï (p. 187), cette phrase semble indiquer que notre auteur range les divinités femelles parmi les créatures d'Ahriman ; cf. *infra*, fr. S 6, p. 105, n. 3.

(6) Cf. *supra*, fr. S 4, p. 101, note 3. Il est exact que dans le calendrier mazdéen le premier jour du mois était consacré à Ahoura-Mazda.

(7) Cf. *infra* fr. S 7, p. 108, n. 11. — Sur le culte des éléments chez les mazdéens, cf. *Mon. myst. Mithra*, I, p. 107 ss. L'homélie syriaque de Thomas d'Édesse sur la Nativité (éd. Carr, 1898, p. 61 syr. = p. 43 trad.) parle des *ethnici adoratores elementorum* (estouksê = *στοιχεῖα*) ; cf. *Religions orient.*[4], p. 189, p. 298, notes 16 et 18.

(8) Cf. *supra*, fr. S 4, p. 100, n. 1.

(9) Cette indication ne se retrouve nulle part, mais M. Nyberg (p. 91) la croit authentique. Frašoqar désigne selon lui Zervân dans la plénitude de sa vie, dans sa maturité, et c'est de cet aspect de la Tétrade suprême que doit naître son fils Hormizd. — Cf. cependant *supra*, p. 92, n. 3 ; *infra*, p. 111, n. 4.

S 6. Théodore bar Kônaï. *Livre des Scholies* (dans Pognon, *Inscriptions mandaïtes des coupes de Khouabir*, 1898, p. 111, trad. p. 161). — Ce chapitre a été commenté par Benvéniste, *Le monde oriental*, XXVI, 1932, p. 170-215. Cf. aussi Yohannan, *Journal of Americ. oriental Society*, XLIII, p. 239-242.

Sur le Mage Zoroastre (1).

Il y a différentes opinions sur cet impur personnage. Les uns disent qu'il était de race persane ; ils prétendent que lui et ses compagnons, des Mages turcs, pratiquaient le culte des Mages dans un endroit désert, situé dans la forêt de Maboug, et que, dans cette solitude, se trouvait un esprit impur qui nuisait aux voyageurs (2). D'autres ont affirmé qu'il était juif, de race sacerdotale, qu'il habitait Samarie et se nommait d'abord Azaziel (3) ; que, lorsque les habitants de Samarie furent conduits en captivité par les Assyriens, il fut également em-

(1) Un autre extrait de Th. bar Kônaï sera publié *infra*, p. 126, fr. S 15.

(2) Ces lignes sont empruntées au Pseudo-Méliton (fr. S 1, p. 94) ou reproduisent, tout au moins, la même tradition, qui avait cours à Hiérapolis.

(3) Zoroastre est identifié avec Azaziel de Samarie parce que, comme ce dernier, il fondait son pouvoir sur la magie employée à des fins perverses (Grünbaum, ZDMG, XXXI, p. 235 ; *Jewish Encyclop.*, s.v. Azaziel) [Benvéniste].

mené ; qu'affolé par la passion des femmes, il s'enfuit de Ninive (1) et alla dans le Sagastân, dans la ville de Zarig (2), vers Khoudos (3), femme du roi Gouštasp, que là il assouvit ses désirs, et enfin qu'il attira à lui beaucoup de personnes, parce qu'il était magicien. La vérité est qu'il était de race juive (4), mais rédigea son enseignement en sept langues (5) : en grec, en hébreu, dans la langue du Gourzan (6), dans celle de Merv, dans celle de Zarnaq, en persan, et dans la langue du Sagastân (7). Cet enseignement est mauvais et pervers, et il a déliré de toutes les manières en ce qui concerne la religion.

Il reconnut d'abord quatre principes comme les quatre éléments, Ašôqar, Frašoqar, Zarôqar et Zarwan, et dit que Zarwan fut le père d'Ormuzd.

Suit la légende — empruntée à Théodore de Mopsueste ou à la source de celui-ci — que nous avons reproduite plus haut, p. 89 ss. *Puis le texte reprend :*

Lorsqu' Ormazd créa les justes, Satan créa les démons : celui-là

(1) Sur la concupiscence de Zoroastre, cf. le Pseudo-Méliton, fr. S 1, p. 94, n. 1.— D'autres traditions orientales mettent pareillement Zoroastre en rapport avec Sémiramis et Ninive (fr. B 51 ss.) ; Moïse de Khorène, I, 17 (cf. Jackson, *Zoroaster*, p. 275) affirme que la reine, se rendant dans le nord, en Arménie, confia le gouvernement de l'Assyrie et de Ninive à Zoroastre, un Mage et patriarche des Mèdes. Cf. Thomas Arzouni, chez Jackson, *ibid.*, p. 277.

(2) Il faut lire *zrnġ*, c'est-à-dire Z(a)rang, capitale du Séistan ; cf. Marquart, *Erānšahr*, 1901, p. 37 ss. [Benvéniste].

(3) Houtôs (en zend Houtaosa) est le nom pehlvi de la femme de Gouštasp (Vištaspa), la protectrice de Zoroastre (Darmesteter, *Z. A.*, II, p. 587, n. 24). — Ce voyage de Zoroastre dans le Sagastân est connu aussi par la tradition iranienne (Jackson, *Zoroaster*, p. 45).

(4) Sur la transformation de Zoroastre en un Juif, cf. l'Introduction, p. 41 ss., p. 50, n. 3.

(5) La tradition que Zoroastre aurait écrit en sept langues se retrouve dans l'extrait sur l'erreur des Mages (fr. S 5, p. 102, n. 1) et dans le lexique de Bar Bahlûl (fr. S 9*b*), où leurs noms ne concordent que partiellement avec ceux de Théodore. Le *Fihrist* d'al-Nadîm (p. 125 Flügel), dans sa notice sur l'écriture persane, affirme encore que Zoroastre publia son livre « dans une multitude de langues » ; Isho'dad parle de douze, fr. S 17, note 5. « L'énumération des sept langues doit refléter la variété des régions où Zoroastre a prêché... peut-être ces sept régions répondent-elles au sept *kišvar* du monde iranien » [B.]. Cf. p. 133, n. 2.. — Sur l'origine de cette tradition, cf. l'Introduction, p. 40.

(6) L'Hyrcanie.

(7) La langue de Zarnaq n'est autre que celle de Zrang, et fait double emploi avec celle du Sagastân (cf. note 2) [Benvéniste].

créa la richesse, celui-ci la pauvreté (1). Lorsqu'Ormazd eut donné des femmes aux justes, elles s'enfuirent et se rendirent auprès de Satan ; lorsqu' Ormazd procura aux justes le calme et le bonheur, Satan procura aussi le bonheur aux femmes. Satan ayant permis aux femmes de demander ce qu'elles voudraient, Ormazd eut peur qu'elles ne demandassent à avoir des rapports avec les justes et qu'il n'en résultât pour eux un châtiment. Il chercha un expédient et fit le dieu Narsa, personnage de cinq cents ans (2). Il le mit tout nu derrière Satan pour que les femmes le vissent, le désirassent et le demandassent : « Satan, notre père, donne nous le dieu Narsa en présent » (3).

Dans un autre passage, il dit (4) que la terre était une jeune vierge, qui s'était fiancée avec Parisag (5). Il dit que le feu était doué de

(1) Cf. *supra*, fr. S 4, note 2 ; S 5, p. 102, note 3, et Théodore de Mopsueste, *supra*, p. 92.

(2) Il faut probablement lire « quinze » au lieu de « cinq cents ». Narsaï (pehlvi Nêryôsang, av. Nairyô-Sañha) était le messager d'Ahoura-Mazda, qu'on se représentait, peut être à l'imitation de l'Hermès hellénique, comme un éphèbe d'une beauté juvénile. Les Actes de mar Pethiôn racontent que le saint étant resté en prison sans manger deux mois et six jours, « le chef des Mages le retrouva en vie et semblable par la fraicheur de son visage au dieu Narsaï » ; cf. nos *Recherches sur le manichéisme*, I, 1908, p. 61.

(3) Ce récit offre une parenté évidente avec le mythe manichéen de la séduction des archontes, dont nous avons traité *ibid.*, p. 54 ss. Ce mythe paraît avoir été emprunté par Mani et certaines sectes gnostiques à la religion composite de la Mésopotamie où des éléments indigènes s'étaient combinés avec les doctrines iraniennes. — « Les femmes des justes, bien que formées par Ormazd, viennent spontanément dans le royaume du mal... Non seulement elles témoignent ainsi d'une perversité innée, mais leurs désirs mettent en péril l'œuvre d'Ormazd. Ce dernier doit imaginer le subterfuge de Narsaï pour tromper la lubricité des femmes et garder les justes d'une concupiscence qui leur serait funeste... c'est un fragment cosmologique à tendances éthiques... Les justes doivent demeurer chastes : conception ascétique transposée en mythe, dont le mazdéisme orthodoxe n'offre pas la moindre trace, mais qui a profondément marqué la morale manichéenne ». Ces observations très pertinentes sont de M. Benvéniste (p.186), qui a suivi dans les écrits mazdéens les traces de la conception qui fait de la femme une corruptrice, suppôt d'Ahriman. — Cf. *supra*, fr. S 5, p. 103, note 5.

(4) Cette transition prouve que, comme il le fait ailleurs pour la cosmogonie manichéenne, Théodore bar Kônaï extrait d'un récit continu des épisodes qui lui paraissent extravagants, afin de ridiculiser les croyances des Mages.

(5) Il faut lire « Frăsiyăg (Frăsiyāk) ». Suivant une légende mazdéenne qu'a reconstituée M. Benvéniste (p.194 ss.), ce héros touranien s'unit à Spandarmat, la Terre, et rendit aux Iraniens les eaux qu'il avait détournées de leur territoire.

raison et marchait avec Gounrap [1], l'humide des bois [2]. Il dit de Parisag qu'il était parfois une colombe, une fourmi, un vieux chien [3] ; de Koum qu'il était un dauphin et un coq et qu'il accueillit Parisag [4] ; de Kikoaouz qu'il était un bélier de montagne et frappait le firmament de ses cornes [5], de la terre et de Gougi qu'ils menacèrent le ciel de l'avaler [6].

Les partisans de Zoroastre réprouvent les règles de la femme et la lèpre [7], qu'ils considèrent comme impures au point de vue de la

(1) Ce nom est inconnu. M. Benvéniste (p. 201) propose de le corriger en Garšāsp (= Keresâspa), qui, d'après un *nask* perdu de l'Avesta, faillit être exclu du paradis pour avoir laissé s'éteindre le feu sacré (Dinkart, IX, 14 ; cf. West, *Pahlavi Texts*, II, p. 373 s.).

(2) Le mazdéen pieux devait nourrir le feu sacré de bois sec, non de bois humide, qui produit une fumée noire (cf. Darmesteter, Z. A., I, p. 390, n. 29 et Vendidad, 18, 27). Comme l'a noté Pognon, dans le *Livre d'Ardā Virāf* (X, 6-13), celui-ci rencontre « le feu d'Ormuzd, l'Ized Atar »,qui l'interpelle comme « l'homme au bois humide », et lui montre un lac formé de l'eau du bois qu'il a fait brûler sur les autels. — Mais il ne semble pas que l'expression « le feu doué de raison » puisse désigner ce *yazata*. Elle répond exactement au πῦρ νοερόν, au Feu divin et créateur des Stoïciens (*Fragm. stoic.*, II. 146, 18 ; 223, 2, 9 von Arnim ; cf. Vettius Valens, I, 1), et la phrase de Théodore fait allusion, pensons-nous, à quelque mythe cosmogonique semblable à celui d'un hymne de Bardesane conservé par le même Théodore (Pognon, *Inscriptions mandaïtes*, p. 123 [178] ; cf. Schaeder, *Zeitschr. für Kirchengeschichte*, LI, 1932, p. 48) : « Le feu enflamma la forêt [ὕλη], et une fumée obscure se condensa, qui n'était point enfant du feu, et l'air pur en fut troublé ». Cf. Boundahish, III, 24 (p. 19 West) : « (The evil spirit) came to fire and he mingled smoke and darkness with it. » — D'autre part il est certain que les Mages ont regardé comme un « feu sage » celui qui, au jour suprême, brûlera les méchants et épargnera les justes. Cf. notre *Fin du monde*, p. 34.

(3) Rien de semblable ne paraît se retrouver dans les livres mazdéens qui nous sont parvenus.

(4) Koum est probablement Hōm qui, suivant une légende conservée dans le Shāhnameh, poursuivi par Kaïkhosrau, se réfugia dans la grotte d'Afrāsiyāb (Frāsiyāk), qui le ligota et le livra au roi. L'assimilation de Koum à un dauphin et à un coq ne peut s' interpréter que par conjecture (Benvéniste, p. 199 s.).

(5) Kikoaouz doit probablement être lu Kaï-Kāūs, le nom du monarque qui voulut aller combattre le ciel, où des aigles devaient le porter, mais les oiseaux laissèrent choir le roi (Benvéniste, p. 202).

(6) Il semble que cette phrase fasse allusion à un mythe perdu, où la Terre ténébreuse, alliée à un démon notoire, peut-être Kūnī, voulut avaler le ciel, comme dans la cosmogonie manichéenne les fils des Ténèbres avalent l'Homme primitif (= Ormuzd). (Cf. Benvéniste, p. 203).

(7) Pour les mazdéens, la femme qui avait ses règles était impure et ne pou-

loi religieuse. Il enseigne à honorer le feu et regarde les jours du mois comme des dieux (1).

D'après le témoignage de ses disciples, cet imposteur fut dévoré par les loups, parce que, lorsqu'il voulut s'enfuir d'auprès d'eux, ils lui ôtèrent la vue. Il y a des gens qui prétendent qu'il leur donna à l'origine un enseignement véridique, mais que, lorsqu'il voulut partir, ils ne le lui permirent pas et l'aveuglèrent, et qu'alors il changea et leur donna un enseignement pervers (2).

De Zoroastre à l'apparition de Notre Seigneur Jésus Christ, six cent vingt huit années et sept mois s'écoulèrent (3).

vait toucher ni l'eau ni le feu ; cf. le Vendidad, farg.16, et l'Artâ-Virâf-Nâmak, c. 20, p. 43 trad. Barthélémy.— Sur les lépreux, qui passaient pour avoir offensé le Soleil, cf. Hérodote, I, 138 ; Ctésias, fr. 29, 41 (p. 53 Müller) ; Vendidad 2, 29 (t. II, p. 27 Darm.).

(1) Cf. *supra*, fr. S 4, p. 101, n. 3.

(2) Cette singulière tradition ne se retrouve dans aucun autre auteur. Chez un peuple de pasteurs, le loup fut regardé, par excellence, comme l'animal pervers d'Ahriman (*supra*, Plutarque, fr. D 4, p. 74, n. 9). De là probablement la légende que Zoroastre avait été dévoré par ce carnassier.

(3) Il n'est pas possible d'établir à quel chroniqueur Théodore a emprunté une date aussi précise. Elle a été discutée par Jackson, *Zoroastrian studies*, 1922, p. 249 s. Le calcul doit partir du 25 décembre, jour de la naissance du Christ. Les sept mois nous reporteraient donc en Mai où, suivant la tradition pehlvie, le 5, Zoroastre eut sa première vision, qui se placerait, selon les calculs de West, en 630 av. J.-C. Deux ans après, en 628, le prophète « convia l'humanité à la religion d'Auharmazd ». Il paraît donc certain que Théodore ou plutôt sa source dépend de la chronologie des Mages sassanides.

S 7. *Actes d'Adhourhormizd et d'Anâhêdh* (martyrisés en 446), publiés par Bedjan, *Acta Martyrum*, t.II, 1891, p.576 ss. — Passages traduits par Nöldeke, *Syrische Polemik gegen die persische Religion*, dans *Festgruss an Rudolf von Roth*, Stuttgart, 1893, pp. 34-38, traduction reproduite par Mariès, *Le de Deo d'Eznik*, Paris, 1924, p. 41 ss.

Bien que le nom de Zoroastre ne figure pas dans ce texte syriaque, nous avons reproduit celui-ci à cause de son importance exceptionnelle d'une part, et d'autre part parce que, comme l'a déjà noté Schaeder (*Urform der manich. Religion*, p. 141), cette polémique se rattache très probablement à celle de Théodore de Mopsueste dans son livre contre les Mages, qui avait été traduit en syriaque. L'analogie aussi bien du mythe zervaniste de la création que des arguments qui lui sont opposés, est frappante. Cf. *supra*, p. 87 ss.

[P. 576]. *Le chef des Mages dit*: Aus unserem A b h e s t ā g [1] ist deutlich erkannt worden, dass jeder, der in dieser Welt in Glanz und Ehren, auch im R i s t â c h ê z [2] herrlich, geehrt und erhaben ist, und jeder, der in dieser Welt elend und niedrig, auch in jener Welt ebenso elend ist. Denn diese beiden Welten G ê t h î h [3] und B e h i š t [4] sind von Hormizd geschaffen, und wie einer vor dem Grosskönig, den H o r m i z d C h o d h â i [5] zum P â t a c h - š â h [6] gemacht hat, um in dieser Welt über unser K i š w a r [7] zu herrschen, Ehre hat, so hat er sie auch im B e h i š t von H o r - m i z d C h o d h â i. Da that der treffliche Adhurhormizd den Mund auf und sprach zu ihm : « ... Was habt ihr für eine Lehre die nütze? Sollen wir A š ō q a r, F r a š ō q â r, Z a r ō q a r [8] und Z u r w â n [9] für Götter halten? Oder den durch Gebet und Gelübde erlangten Hormizd, dessen Vater für seine Gelübde und Opfer erst Erfolg hatte, nachdem er, ohne es zu wollen, den Satan hervorgebracht, indem er gar nicht damit einverstanden war, und nicht wusste, wer sie in ihm gebildet hatte und von wem sie geschaffen waren [10]. So zeigt sich dass A š o q a r, F r a š ō q a r und Z a r ō - q a r leere Namen und empfindungslose Steine sind, und so zeigt sich auch Z u r w ā n fern von aller Eigenschaft als Gott, da er nicht einmal das wusste, was in seinem Leibe gebildet wurde. Es sieht also nach euren Worten so aus, als ob etwa noch ein anderer Gott da war, dem Zurwān, nach euren Worten,opferte und der ohne seinen Willen die Söhne bildete. Oder galt das vielleicht den Naturwesen (*στοιχεῖα*) [11], die von euch die angehörigen des Hormizd und Bah-

(1) L'Avesta. — Sur les passages de textes hagiographiques où il est question de l'Avesta, cf. *infra*, p. 112.

(2) La résurrection. Correction heureuse de Nöldeke.

(3) Notre monde terrestre.

(4) Le paradis.

(5) *Chodaī* = « seigneur », « dieu », titre d'Hormizd.

(6) Corr. de Nöldeke. C'est le persan *pâdhišâ*, « maître», c'est-à-dire « souverain ».

(7) « Partie du monde ». Corr. de Nöldeke. — Cf. sur ce passage l'Introduction, p. 69, n. 1.

(8) Cf. *supra*, fr. S 4, p. 100, note 1.

(9) Orthographié *zrvn*, ce qui a pu se prononcer *Zervān* ou *Zurvān*. Cf. *infra*, p. 113, fr. S 9 b, sur la prononciation de Zardusht.

(10) Cf. *supra*, Théodore de Mopsueste, p. 87 ss.— Une allusion au même mythe se retrouve dans les Actes de Pusaï (Braun, *Ausgew. Akten persischer Märtyrer*, 1915, c. 9, p. 67) : « Les Mages disent que Hôrmîzd est le frère de Satan ».

(11) Cf. *supra*, fr. S 5, p. 103, note 7.

mān [1] genannt werden, den dreissig Göttern und Göttersöhnen die Gutes und Böses thun [2]? Wen sollen wir also von ihnen ehren oder wem zu gefallen suchen, dass er uns helfe? Oder muss man vielleicht dem A h r a m a n z u gefallen suchen, der nach euren Worten, aus seinen Werken als weise, kundig und hochmächtig erscheint, wie Hormizd als schwach und dumm, da er gar nichts zu schaffen wusste, bis er von Ahr aman's Schülern lernte? Denn als er, nach euren Worten, die Welt erschuf, liess er sie in Finsterniss, bis er von Ahraman's Schülern lernte. Dann erst schuf er das Licht. Und als Hormizd dann nur einmal bei seiner Mutter schlief, wurde die Sonne, die so hell ist, geboren [3], und die Hunde, Schweine, Esel und Rinder. Während sie vorher jeden Tag C h w ê t w ô d a t î h [4] vollzogen hatten, konnten sie doch nicht die Sonne schaffen und besonders nicht die Rinder, welche die Gerechten sind, und die Hunde, die reinen und reinigenden, die Hüter der Thore des Behišt [5]. Und als das Wasser zum A h r a m a n gekommen war [6], sprach dieser zu Hormizd : « Deine Tiere sollen nicht von meinem Wasser trinken ».

(1) Bahmān ou Vohu-Manô, un des Amshaspands — personnification de la « Bonne Pensée » — que Plutarque (fr. D 4, p. 75, n. 12) semble avoir rendu par *θεὸς εὐνοίας*.

(2) Sur ces trente dieux, cf. fr. S 4, p. 101, note 3, et S 6, p. 107, n. 1.

(3) Allusion à une légende cosmogonique que nous raconte Eznik, II, 8 (p. 92 ss. trad. Le Vaillant). Le démon Mahmi enseigne à Hormizd le moyen, que lui a révélé Ahriman, de produire les luminaires célestes et de dissiper l'obscurité. Pour faire naître le Soleil, il doit coucher avec sa mère, et pour produire la lune, avec sa sœur. Cf. *supra*, Mâr Abā, fr. S 3a, p. 98, n. 5. — Dans les Actes du martyr Pusaï, le roi ordonne d'adorer « le Soleil, la Lune, le Feu et l'Eau, qui sont fils de Hôrmîzd » (Braun, *Ausgew. Akten persischer Märtyrer*, 1915, c. 9, p. 67). — Cf. *supra*, fr. D 14, p. 88, n. 4.

(4) L'intermariage (*Khētūk das*). Pour ces unions entre proches chez les Perses, cf. l'Introduction, p. 78 ss., et les fragm. S 3 a et b, et S 4, note 5.

(5) « Die hohe Wertschätzung des Rindes bei den Persern und der Platz des Urstieres in der Schöpfung sind wohl bekannt, ebenso die Hochschätzung des Hundes (cf. *supra*, fr. D 4, p. 71, l. 15). Mit den Hütern des Paradiestores sind wohl die beiden Hunde gemeint, welche die Cinvatbrücke bewachen. Der Ausdruck « die reinen und reinigenden », sieht mir recht persisch aus. Natürlich spricht der Verfasser hier ironisch. Die Semiten verachten im allgemeinen den Hund. Spöttisch wurden oben auch die Schweine und Esel genannt, für den Masdayasnier Tiere der guten Schöpfung » [Nöldeke]. — Cf. Vendidad, Farg. XIII, 9 [24] (t. II, p. 196 Darm.) : « Les chiens qui gardent le pont (Cinvat) ne viendront pas, au moment où il meurt, l'aider dans l'autre monde ». Cf. *M.M.M.*, I, p. 191, note 5.

(6) Le texte paraît être ici altéré.

Da Hormizd nun kein Mittel sah und in Furcht war, entdeckte ihm ein Dämon von Ahramans Schar eins und belehrte ihn. Da sprach er zu Ahraman : « Nimm dein Wasser von meiner Erde ». So trank (1) nun der Frosch (2), den Ahraman geschaffen hatte, das Wasser aus, und Hormizd blieb wieder in Furcht und Betrübniss, bis er von den Geschöpfen Ahraman's Hilfe erhielt ; denn eine Fliege (3) drang dem Frosch in die Nase, da wurde er irre, und nun kehrte das Wasser an seine Stelle zurück. Hormizd freute sich da und versprach einem von den Dienern, den Vertrauten Ahramans, der ihm die Entdeckung und Mitteilung gemacht hatte, ihm einen Sitz im Behišt zu geben. Und alle Magier sagen für ihn S h n û m a n (4) her. Wie aus den Tatsachen ersichtlich, ziemt sich's also für uns, dem weisen und mächtigen Satan zu gehorchen und zu dienen, nicht aber dem dummen und unkräftigen Hormizd.

[P. 592] *Anâhedh parle au chef des Mages* :

Wie sagst du, o Obermagier, dass das Feuer und die Gestirne, die du vorbringst, Kinder des H o r m i z d seien, die von ihm selbst empfangen und geboren sein ? oder von jemand anders ? (5). Wir sehen ja dass alle die erzeugen und gebären, die Geburt durch Vereinigung zweier, des Männlichen und Weiblichen, zu Stande bringen, und nicht (geschieht das) bloss von einem von ihnen. Wenn sie nun aber Hormizd in sich selbst, d. h. bloss in seinem Leibe empfangen und geboren hat, so ist er (6), wie sein Vater Z u r w â n, mannweiblich (7), wie die

(1) Peut-être un verbe ou plusieurs mots sont-ils tombés.

(2) « So seltsam die Geschichte vom Frosch ist, so kann sie doch eine, vielleicht leicht entstellte, persische Schulmythe sein ; wo man den Gôšurva (Bundahish, c. 4), den Gôpâdhšâh (Minok. 62), den Charmâhi (ib.) und gar den dreibeinigen Esel hat (ib. und Bund. 19), da kann dies vorzugsweise Ahramanische Reptil nicht befremden » [Nöldeke].— Sur la grenouille animal d'Ahriman, cf. *supra*, fr. S 5, p. 102, note 4.

(3) « Ein Ahramanisches Tier, wie der Frosch selbst. In jüdischen und muslimischen Erzählungen dringt die Fliege oder Mücke grossen Tyrannen wie Nimrod und Nabukadnezar ins Gehirn » [Nöldeke].— La mouche, animal d'Ahriman, *supra*, fr. S 5, p. 102, n. 4.

(4) Avesta *Chšnuman* = « satisfaction », « réconciliation », un mot liturgique.

(5) Construction embarrassée, le texte est probablement corrompu.

(6) Un passage du Boundahish publié par Nyberg semble prouver que la cosmogonie zervaniste considérait Ormuzd comme mâle et femelle. « Par la création, Ormuzd s'est acquis la position de mère et de père » etc. Cf. Nyberg *Journal Asiatique*, CXIX, 1931, p. 83.

(7) Même tradition sur Zervân dans Eznik, II, 7 (p. 90 Le Vaillant). « Ils

Manichäer sagen (1). Und wenn er mit seiner Mutter, Tochter oder Schwester gezeugt hat (2), wie eure thörichte und alberne Lehre sagt, warum soll er uns dann nicht in allen gleichen (3). Ein Gott dagegen hat weder Mutter, noch Tochter, noch Schwester, weil er e i n e r ist und er allein Gott ist, der über all seine Schätze verfügt. Dass aber Hormizd wie wir dem Anfang, Ende und Vergehen unterliegt, dafür zeugen sein Vater Z u r w â n und seine Mutter C h w a š î z a g (4). Wie diese das Leben verloren haben, so verlieren es auch ihre Kinder und Kindeskinder, und über diese heisst es in unseren (heiligen) Schriften : « Verlasst euch nicht auf einen Menschen, auf den kein Verlass ist, sondern auf den lebendigen Gott. » (5)

disent que tandis qu'il n'y avait rien, ni cieux, ni terre, Zervân seul était.... il serait père et il serait mère ».

(1) Sur l'identification du Père de Grandeur, le premier principe des manichéens, avec Zervân, cf. l'Introd., p. 70. M. Benvéniste (*Le Monde Oriental*, XXVI, 1932, p.182) note qu'un texte manichéen turc appelle Zervân « le frère aîné et la sœur aînée de tous les dieux du paradis » ; le degré de parenté a changé, mais le caractère bisexué demeure. Cf. A. von Le Coq, *Türkische Man. aus Chotscho*, I, 1912, p. 22 ; Bang, *Muséon*, 1923, p. 181 ; Waldschmidt-Lentz, *Die Stellung Jesu im Manichäismus* (*Abhandl. Akad. Berlin*, 1926), p. 99, n. 6. — De même le Troisième Envoyé du manichéisme est mâle et femelle ; cf. nos *Recherches sur le M.*, I, p. 57.

(2) Cf. *supra* p. 109, n. 3, 4 et *infra*, note 4.

(3) Si Zervan s'unit à ses proches, comme le font les hommes, ne doit-on pas l'assimiler entièrement à ceux-ci ?

(4) D'autres textes zervanistes attribuent aussi une femme à Zervân. Il est question plus haut déjà d'une mère d'Hormizd (p. 109, n. 3). Suivant les récits de Théodore bar Kônaï et d'Eznik (= Théodore de Mopsueste, p. 90), Ormizd et Ahriman, fils de Zervân, sont conçus dans le sein de leur mère, et Ahriman « fend le ventre de sa mère ». Mais le nom de l'épouse supposée de Zurvân n'est donné que dans notre extrait. L'orthographe des mss. varie, la vraie forme est « Chwašîzag », qui se retrouve plusieurs fois comme nom féminin dans les textes magiques des mazdéens. Elle répond peut être à la « Mère de Vie » des manichéens ; cf. Benvéniste, *l. c.*, p. 183 ss.

(5) Citation inexacte de I Tim. 6, 17.

S 8. *Documents hagiographiques.*— Les vies syriaques de saints contiennent de nombreux passages où il est question de la religion des Mages (cf. *supra*, fr. S 5, p. 102, n. 4, et p. 108, n. 10 ; 109 n. 3), mais, sauf dans les Actes d'Adhourhormizd (fr. S 7), leur polémique reste

d'ordinaire sans aucune précision (cf. M.M.M., I, p. 14 et p. 108, n. 4). L'abbé Nau (*Journal Asiatique*. CCXI, 1927, p. 150 ss.) a réuni quelques passages où il est question de l'Avesta. Zoroastre n'est nommé que dans un petit nombre de textes qu'on pourra rapprocher des Actes grecs de Ste Sira, cités plus haut (fr. D 12, p. 86).

a) *Histoire de Jesus Sabran*, martyrisé en 619, publiée par Chabot, *Nouv. archives des missions*, t.VII, p. 485 ss. ; traduite par Nau, *l. c.* — Cette *Histoire* a été écrite vers 630.

Le bienheureux dit au jeune homme : « Avant que je m'occupe d'apprendre les lettres, récite moi dix psaumes ». Il dit cela parce qu'il était accoutumé à recevoir de bouche la psalmodie (1) du magisme ; car il n'est pas écrit avec des lettres l'enseignement nuisible de Z a r a d u š t (2). Et il demanda au jeune homme de recevoir les versets de bouche, et quand il avait reçu un verset, il le répétait avec force en agitant la tête à la manière des Mages. Mais le jeune homme l'en empêchait en disant : « Ne fais pas comme font les Mages ».

b) *Martyre de Mār Jazdpanāh*, dans G. Hofmann, *Auszüge aus syrischen Akten Persischer Märtyrer*, 1880, p. 87.

Jazdpanāh aus einem Dorfe, nahe bei Kark^{h}ā d' Lād^{h}ān, welche Šūš (Suse) hiess, in welchem viele Magier wohnten, die im Magierthum berühmt waren. Deren einer war Jazdpanāh, und zwar erfahrner als alle im Magismus, zugleich « Haupt und Richter » in jener Provinz. Den Irrtum der Anhänger des frevelen Z r ā d h ū s t gab er auf, nachdem er in die Stadt (Kark^{h}ā) gekommen war.

(1) Littéralement « le murmure », *reṭnā*. Sur les prières des Mages prononcées à voix basse, cf. Ostanès, fr. 11 (*infra*, p. 284, n. 3) ; fr. S 9 b, n. 5, et S 12, n. 6. L'expression était si courante que les Actes syriaques appellent « viande du murmure » la viande du sacrifice à cause des récitations qui accompagnaient l'offrande. Cf. Braun, *Ausgew. Akten persischer Märtyrer*, 1915, p. 198, note 1.

(2) Sur cette assertion, cf. l'Introduction, p. 89, n. 4.

S 9. LEXICOGRAPHES.

a) BAR ALI (vers 832 ap. J.C.) dans Payne Smith, *Thes. Syr.*, I, col. 1155, *s.v.* ܙܪܕܘܫܬ ; Gottheil, *op. cit.*, p. 27.

Zardūšt est interprété « royaume d'or ». Zardušt composa son enseignement dégoûtant en sept langues (1).

S.v. ܒܠܥܡ [Payne Smith, col. 539] : Balaam est Zardūšt, le prophète des Mages (2). — Répété dans Bar Bahloul.

b) Bar Bahloul (vers 960 ap. J.-C.) éd. Duval, Paris, 1888, col. 699, s.v. ܙܪܕܘܫܬ ; Payne Smith, *l. c.*

Zardūšt, dans le livre *Paradis* (3). (Ce mot) est expliqué comme signifiant *or royal*, c'est-à-dire *zar* « or », *wašt* (ou *bašt*) « royauté » (4). — Ce Zardūšt inventa les balbutiements des Mages (5). Comme de coutume pour des noms employés dans d'autres langues, nous ne prononçons pas Zardūšt, comme les Persans, mais Zaradešt (6).

S.v. ܐܒܣܛܓܐ [Cf. Payne Smith, I, col. 18]: Abastaga... est le nom du livre de Zoroastre, qu'il composa en sept langues : syriaque, persan, araméen [ou arménien], ségestanien, mervien, grec et hébreu (7).

Un autre passage de Bar Bahloul sera reproduit à propos de la légende chrétienne (fr. S 22, p. 135).

(1) Cf. *infra*, note 7.
(2) Cf. l'Introduction, p. 47 ss.
(3) De Palladius?
(4) Cf. P. de Lagarde, *Gesammelte Abhandlungen*, 1866, p. 46.
(5) Cf. *infra*. Ostanès, fr. 11, p. 285 note 3, et fr. S 8, p. 112, note 1.
(6) Les voyelles n'étant pas indiquées, la prononciation est incertaine.
(7) Cf. *supra*, Théodore bar Kônaï, fr. S 6, p. 104, n. 5, et Christensen, *Actes du IVe Congrès des Orientalistes*, t. IV, p. 602.

S 10. *Extrait du Gannat Bussamē.*

Le Père Jacques Vosté, professeur à l'Angelicum de Rome, au cours de ses recherches fructueuses sur les versions syriaques des œuvres de Théodore de Mopsueste, a découvert un passage remarquable sur les dieux adorés par les infidèles. Avec une libéralité dont nous ne saurions assez le remercier, il a bien voulu nous communiquer le texte et la traduction de cet extrait, qu'il a éclairci par des notes érudites. Bien que Zoroastre ne soit pas nommé dans ce morceau, les indications que celui-ci fournit sur le mazdéisme, sont si curieuses que nous croyons devoir le reproduire ici. Nous laissons donc la parole au savant dominicain :

« Le *Gannat Bussamē*, ou *Jardin des délices*, est une chaîne patristique en forme de commentaire du lectionnaire nestorien. Nous en avons donné une description et analyse détaillées dans la *Revue Biblique*, t. XXXVII (1928), pp.221-232, 386-419. La compilation date du xe siècle, comme nous l'avons prouvé dans la même revue, t.XLII (1933), p. 82.

Parmi les nombreux auteurs cités, Théodore de Mopsueste y a la part du lion, même quand son nom n'est pas expressément mentionné. C'est ainsi, par exemple, que nous avons pu identifier avec certitude l'auteur des commentaires des leçons tirées de saint Paul grâce au texte latin de Théodore de Mopsueste publié par H. B. Swete (1). Il en est de même des commentaires des Actes. On peut en dire autant des passages se référant aux religions païennes, puisque nous savons par 'Abdišo' de Nisibe que Théodore l'Interprète avait composé aussi un ouvrage « contre les Mages » (2).

Le passage que nous publions se lit à la Commémoraison des défunts, cod. Syr. Vat. 494, f. ܡܠܛ *a-b* (3) ; il se réfère au texte de Matthieu XXIV, 23-24 : « Alors, si quelqu'un vous dit : « Le Christ est ici », ou : « Il est là », ne le croyez point. Car il s'élèvera de faux christs et de faux prophètes, et ils feront de grands prodiges et des choses extraordinaires, jusqu'à séduire, s'il se pouvait, les élus mêmes ».

Dans le contexte immédiat, Ṣeharbokt (ܨܗܪܒܘܟܬ) est cité — auteur inconnu —— ; il explique qui sont ces élus. Ces faux Christs et faux prophètes font l'œuvre de l'Antéchrist, dont les signes trompeurs sont décrits. On ne voit pas où finit la citation de Ṣeharbokt ; et, en tout cas, la présence de ce nom n'exclut pas l'origine théodorienne probable du passage suivant, qui se lit une vingtaine de lignes plus loin ».

On notera que le paganisme gréco-syrien n'avait pas disparu au moment où écrivait l'auteur (p.116) et qu'Allah n'est pas nommé parmi les dieux des divers peuples, ce qui paraît confirmer pour ce morceau une date antérieure aux conquêtes de l'Islam. Toutefois, d'après une communication qu'a bien voulu nous faire notre confrère M. Pelliot, la mention des bouddhistes peuplant le Tibet et le Khôtan (p. 117, n. 4) ne peut guère être antérieure au VII[e] siècle. Si, comme il est probable, la connaissance de ces pays est arrivée à l'auteur du *Gannat Bussamē* par les missionnaires nestoriens, nous devrions admettre ce même *terminus post quem*, car ce n'est pas avant le VII[e] siècle que ces missionnaires se sont établis au delà du Pamir. Il semble

(1) Swete, *Theodori episcopi Mopsuesteni in Epistolas B. Pauli commentarii* (Cambridge, 1880-82).

(2) *Bibliotheca Orientalis*, III, 1, p. 34. — M. J. RENDEL HARRIS écrit de même dans l'introduction aux commentaires d'Išo'dad de Merv sur les Actes : « Theodore was an adept, for example, in Greek Mythology, and when we find ourselves treated to a discussion of the deeds or descent of gods and heroes, we know well enough what name to attach to the extract » (*The Commentaries of Isho'dad of Merv*, vol. IV, *Horae Semiticae*, X, Cambridge, 1913, p. XII).

(3) Cf. notre note sur les *Manuscrits syro-chaldéens récemment acquis par la Bibliothèque Vaticane*, dans *Angelicum*, VI (1929), p. 35-46. Le codex syr. 494 est décrit p. 35-38. — Dans notre exemplaire du *Gannat*, ce passage se lit dans le 1[er] volume, p. ܡܦ *a-b*.

donc que ce paragraphe ait été ajouté par l'écrivain syriaque à une énumération plus ancienne, qu'il a reproduite jusque là.

ܡܫܝܚܐ ܟܕ ܕܝܢ ܕܡܬܓܠܐ ܥܠ ܐܪܥܐ. ܪܗܛܝܢ ܒܢܝ̈ ܓܒܗ
ܓܘܕܐ ܕܫܐܕ̈ܐ ܡܫܝ̈ܚܐ ܕܓܠܐ ܠܟܠ ܦܢܝ̈ܢ ܘܡܟܪܙܝܢ ܕܗܐ
ܐܬܐ ܡܫܝܚܐ. ܟܕ ܠܟܠܗ ܥܠܡܐ ܕܕܚܠܬ ܬܘܕܝܬܗ ܡܛܥܝܢ
ܗܘ ܘܓܪܕ ܠܗ ܠܐܒܕܢܐ ܀
ܘܠܩܠܝܕܐ ܒܒܠܝܬܐ ܐܡܪ. ܕܗܘܐ ܒܝܠ ܐܠܗܘܬܐ ܐܬܓܠܠ
ܒܠ ܐܪܥܐ ܀ ܠܡܣܘܬܐ ܕܝܢ: ܕܒܪܗ ܢܘܪܐ ܢܦܩܬ ܡܢ ܫܡܝܐ
ܘܐܬܢܣܒ ܒܘܐܒܝ ܀ ܘܒܡܚܡܕܢܐ ܡܠܟܐ ܟܕ ܐܡܪ ܕܗܐ
ܦܩܕܬܝܢ ܀ ܡܫܪܝܢ ܡܬܦܪܣܐ ܐܬܬܒܢܝ ܡܢ ܫܡܝܗ ܘܐܬܐ:
ܘܗܘ ܩܐܡ ܘܩܡ ܡܘܪܫܝܢ ܐܠܗܝܐ ܕܒܠ ܐܪܥܐ ܐܬܟܠ ܀
ܠܡܘܩܕܢܐ ܐܡܪ. ܕܗܘܐ ܡܫܝܚܐ ܠܥܡܗ ܕܐܠܗܐ ܕܟܠܒ ܠܗܘܢ
ܫܟܝܢܬܐ ܘܦܘܪܩܢܐ. ܘܡܬܬܒܣܡܬܐ ܕܟܠ ܥܠܡܐ ܘܐܟܠ ܕܒܠ
ܐܪܥܐ: ܡܬܝܐ ܕܐܠܗ ܥܠܡ ܀ ܠܒܢܝ̈ ܚܘܒܐ ܒܟܠ ܠܡܫܝ̈ܚܘܗܝ
ܒܥܒ̈ܕܐ ܕܐܠܗܘܬܗܘܢ ܡܦܩܝܢ ܘܢܛܠܐ ܡܠܟܐ: ܦܘܩܕܢܗ
ܘܦܘܩܕܢܗ ܘܐܦܠܐ ܘܐܦܘܪܣܐ ܘܡܘܫܚܬܐ ܘܒܠܬ. ܘܥܒܕܐ
ܕܡܬܚܒܪܢܐ ܕܟܠ ܥܡܐ ܀ ܠܥܒܕܐ ܕܝܢ ܕܒܡܥ̈ܒܕܐ ܪ̈ܫܝܥܐ
ܒܥܒ̈ܕܐ ܕܢܡܘܣܝܢ ܐܝܕܝܗܘܢ ܢܦ̈ܠ ܠܐܒܕܢܐ. ܕܐܬܦܢܝ
ܠܐܒܪܗܡ ܕܛܘܦܢܐ ܘܟܠܗܘܢ ܚܝ̈ܘܬܐ. ܘܟܠܗ. ܗ̄. ܫܒܥܝܢܐ
ܗ̄. ܬܘܦܬܐ. ܘܒܬܘܠܬܐ ܕܐܘܟ̈ܠܐ ܟܠܒܐ. ܘܥܒܕܐ ܕܫܒ̈ܛܐ ܕܐܘܪ̈ܫܐ
ܕܟܠܒܝܢ ܐܬܒܝܘ ܡܢ ܢܘܪ̈ܐ ܒܒ̈ܢܐ. ܠܡܐܒܝܢ ܕܝܢ
ܘܡܪ̈ܚܘܩܝܢ ܘܒܕ̈ܝܢ : ܒܪܬܐ ܫܪܘܝܐ ܘܫܒܪ ܠܡܠܬܗܘܢ
ܘܠܐܠܗ̈ܘܗܝ ܒܒ̈ܠܝܐ ܘܦ̈ܪܕܐ: ܐܒܕܝܢ ܕܡܬܪ ܥܠܡܝܢ
ܘܠܐ ܫܦܝܢ ܠܒܡܪܕܐ ܀ ܒܠܝܘܕ ܕܝܢ ܚܕܐ ܡܬܬܐ ܐܒܐ·
ܠܒܡܪܕܐ ܐܒܕܝܢ ܡܢ ܙܒܢܐ ܕܐܒܕܝܢ ܒܒܠ ܛܘܒܝܢ
ܥܒܕܝܢܐ : ܕܢܦܠܬܐ ܕܒܢ̈ܝ ܫܪܝܠ.

Aussitôt qu'il (l'Antéchrist) apparaît sur la terre, ses adeptes, bande de démons, faux Messies, courent partout prêchant : « Voici que le Messie est venu », trompant tout le monde sous prétexte de religion, et l'attirant à la perdition.

Aux Chaldéens babyloniens il dit : « Voici que Bêl, votre dieu, est apparu sur la terre ».

Aux Indiens [il dit] : « Brahm, le feu, est descendu du ciel, et Bouddhâs(a)p (¹) est ressuscité ».

Il trompe les Mages en disant : « Voici que Pešiotan Hmrdk(?), le directeur (*ou* correcteur), s'est réveillé de son sommeil et est venu ; il se tient devant Hormizd, votre dieu, qui est apparu sur la terre » (²).

Aux Juifs il dit : « Voici le Messie, l'élu de Dieu, qui vous donne la résurrection et le salut avec la jouissance de tous les plaisirs pendant mille ans » (³).

Il trompe les païens de toute espèce avec les noms de leurs dieux imaginaires et faux : Kronos, Zeus, Apollon, Aphrodite, Hermès, Bâlti (⁴), et autres divinités aux noms fallacieux.

(1) L'auteur connait vaguement la doctrine de l'apparition de Bouddhas dans les âges à venir du monde (Oldenberg, *Buddha* ⁷, 1930, p. 375). — La forme qu'il donne à ce nom semble être une corruption de *Bodhisatva* « futur Bouddha ».

(2) Suivant les livres mazdéens, Pêshōtanu (ou Pêshyôtanu), fils de Vištâspa, est le prêtre qui gouverne le Kangdêz et qui, doué d'immortalité, doit intervenir quand les temps seront révolus, pour restaurer la vraie religion ; cf. Dinkart, VI, 4, 81 (p. 70 West) ; VII, 5 12 (p. 77 West). Il est nommé parmi les auxiliaires de Saoshyant, le Sauveur qui doit rénover le monde. La suite fait certainement allusion à la tradition que des héros immortels dorment en attendant l'arrivée de Saoshyant et se relèveront pour l'aider dans son œuvre (Darmesteter, *Zend-Avesta*, II, p.638, n. 125). Mais le nom de Harmadak (?) n'est pas cité dans les énumérations qui nous sont parvenues de ces héros (cf. Söderblom, *La vie future selon le mazdéisme*, 1901, p.257), et il reste énigmatique ; il est probablement altéré. — Dans les apocalypses mazdéennes qui prédisent les événements des derniers jours, Ormuzd n'intervient pas personnellement, mais il agit par ses envoyés (*Fin du Monde*, p. 84). Toutefois, comme nous le fait observer M. Benvéniste, d'après le Bahman Yasht, III, 31 (*Pahl. T.*, V, p. 227 West), « Auharmazd descend avec ses archanges sur le mont Hukairya », pour leur faire transmettre l'ordre de secourir Pêshyôtanu. Or ce mont fait partie du catalogue des montagnes donné dans le Boundahish (ch. 12) et il est cité dans l'Avesta. Il n'est pas mythique mais existait réellement. L'expression dont use l'auteur syriaque « Hormizd est apparu sur terre », pourrait se justifer par cette tradition. Mais la mention du mystérieux Harmadak rend plus probable que cet écrivain en a connu une autre, où l'intervention du dieu suprême était plus active.

(3) La doctrine que le règne du Messie, où les hommes ressuscités jouiront d'une félicité parfaite, durera mille ans, appartient aux chiliastes juifs (Schürer, *Geschichte des Jüdischen Volkes*, II³, p. 544) comme à leurs sectateurs chrétiens.

(4) Balti ou Belati (Payne Smith, I, col. 541), en latin *Baltis*, une « Notre

Il pousse à la perdition tous les autres peuples lointains avec les noms qui sont vénérés chez eux, à savoir, les Turcs avec Tangri (1), les Chinois avec Bagour (2), avec Malkô (3) les Šakaïmonaïē, c'est-à-dire les Toptaïē et les 'Otnaïē (4) noirs, ainsi que tous les autres noms (de peuples) qui, par erreur, sont appelés gentils par les étrangers.

Je laisse de côté Manès, Marcion, Bardesane, j'omets leur doctrine et leurs dieux fictifs et immondes, parce que trop vils et indignes de mémoire. Je ne rappelle ici qu'une seule chose, Adonaï qāton, général d'Adonaï gadôl (5), erreur honteuse, culte des Israélites. »

Suit la description de l'œuvre et de la fin de l'Antéchrist.

Dame » syrienne, qu'on identifiait avec la planète Vénus (cf. *Realenc.*, *s. v.*, t. II, col. 2842).

(1) Tangri signifie à la fois « Ciel » et « Dieu » en turc et en mongol.

(2) Nous devons à l'érudition de M. Paul Pelliot l'explication de ce nom. « Bagour » doit représenter *baγpur* « fils du ciel », qui est la traduction pehlvie de *t'ien-tseu*, titre de l'empereur de Chine (cf. Ferrand, *Journal Asiatique*, avril-juin 1924, p. 243). Celui-ci est appelé dans les textes arméniens *Čen-bakur*, (Hübschmann, *Armenische Etymologie*, 1897, p. 49, n° 101). M. Benvéniste signale d'autre part un texte chrétien, en pehlvi du Nord, où ce nom, écrit *bγpwhr* (= *baγpūhr*) est appliqué à Jésus, fils de Dieu (F. W. K. Müller, *Hdss.-Reste in Estrangelo-Schrift* [Anhang zu den Abh. Akad. Berlin], 1904, p. 34, l. 1 et 3).

(3) Ce nom d'apparence sémitique (= roi) reste ici inexplicable.

(4) M. Pelliot et M. Honigmann se sont rencontrés pour nous proposer, l'un et l'autre, la même interprétation des trois derniers noms. Les Šakaïmonaïē ne peuvent être que les sectateurs de Çākyamouni, c'est à dire les bouddhistes. Toptaïē doit être l'ethnique tiré de Töbüt, le Tibet, et 'Otnaïē désigne les habitants d'une région voisine, le Khotan, en chinois *Ho-thian*, en turc et mongol *Ödön* (cf. Chabot, *Histoire de Mar Jabalaha*, Paris, 1895, p. 22, n. 1). Le bouddhisme s'était en effet établi dans le Khotan ; cf. *supra*, p. 114.

(5) Deux noms hébreux, אדניקטן, *Seigneur* (= Dieu) *mineur*, et אדני גדול, *Seigneur* (= Dieu) *majeur*.

II. — Textes relatifs a la prophétie de Zoroastre sur l'étoile des Mages.

S 11. *Évangile arabe de l'Enfance*, ch. VII-VIII (trad. Paul Peeters, *Évangiles apocryphes*, II, Paris, 1914), p. 9. [Il est certain que cet Évangile arabe dérive d'une source syriaque] :

VII. Or, quand le Seigneur Jésus fut né à Bethléem de Juda à

l'époque du roi Hérode, voici que des Mages arrivèrent d'Orient à Jérusalem, selon ce que Zoroastre avait prédit. Et ils portaient avec eux des présents : de l'or, de l'encens et de la myrrhe. Ils adorèrent l'(enfant) et lui offrirent leurs présents. Alors sainte Marie, prenant un des langes [cf. *Luc*, II, 2], le leur donna par manière d'eulogie. Ils l'acceptèrent de ses mains avec une parfaite bonne grâce. Et au même instant un ange leur apparut sous la forme de l'étoile qui avait d'abord été leur guide. Ils partirent conduits par sa lumière jusqu'à leur arrivée dans leur pays.

VIII. Leurs rois et leurs chefs se réunirent autour d'eux et leur dirent : Qu'est-ce donc que vous avez vu et fait ? Comment se sont passés votre voyage et votre retour ? Et à quoi faites-vous cortège ? Et ils leur montrèrent le lange que sainte Marie leur avait donné. A ce propos, ils célébrèrent une fête ; ils allumèrent un feu suivant leur coutume et ils l'adorèrent. Ils y jetèrent le lange, le feu y prit et le pénétra. Quand le feu se fut éteint, ils retirèrent le lange : il était dans le même état qu'auparavant, comme si le feu ne l'avait pas touché [cf. *Daniel*, III, 50]. Et ils se mirent à le baiser, à le poser sur leurs yeux, et ils dirent : « Le fait est, sans aucun doute, que voilà un grand prodige : le feu n'a pu le consumer ni l'endommager (1). » Ils le prirent et ils le conservèrent précieusement chez eux avec une une vénération profonde.

(1) Budge, *Book of the Bee* [cf. fr. S 16], cite (p. 85 note) une autre forme de cette même légende d'après une Histoire de la Vierge Marie, reproduite par Hone, *Protevangelion Infancy*, ch. III, 4-10. — Cf. *infra*, fr. S 19, p. 133, à la note 4.

S 12. Pseudo-Jean Chrysostome, *Opus imperfectum in Matthaeum*, Hom. II, 2, 2 (Migne, *P. G.*, LVI, col. 637).

Ce commentaire mutilé du premier Évangile, est l'œuvre d'un écrivain arien, anoméen, qu'on a cru être le Goth Maximin, l'adversaire de S. Ambroise. Mais des recherches récentes semblent prouver que le texte latin est une traduction du grec et a été écrit à Constantinople vers l'an 400 (Bardenhewer, *Gesch. Altchr. Lit.*, III, p. 597). La *Scriptura nomine Seth*, dont il s'est servi, a probablement été rédigée en Syrie (cf. Introd., p. 46 ss). Certainement elle se rattache

étroitement aux légendes syriennes sur la prédiction de Zoroastre, et elle en est peut-être la source. Nous n'avons donc pu nous dispenser de joindre ce texte latin à nos fragments syriaques. — En s'inspirant de l'*Opus imperfectum*, on a composé en allemand un récit remanié de l'histoire des Mages, qui a été publié d'après un ms. de Munich (Cod. German. 504, s. xv) par Hugo Kehrer, *Die heiligen drei Könige in Literatur und Kunst*, t. I, 1909, p. 82-83.

Commentant le verset *Ecce magi venerunt ab Oriente*, l'auteur s'exprime comme suit :

Qui sunt Magi? Viri orientales qui venerunt a Perside. Magi enim apud illos non malefici, sed sapientes intelliguntur (1)... Audivi aliquos referentes de quadam scriptura, etsi non certa, tamen non destruente fidem, sed potius delectante, quoniam erat quaedam gens sita in ipso principio Orientis iuxta Oceanum, apud quos ferebatur quaedam scriptura, inscripta nomine S e t h (2), de apparitura hac stella et muneribus ei huiusmodi offerendis, quae per generationes studiosorum hominum, patribus referentibus filiis suis, habebatur deducta (3). Itaque elegerunt seipsos duodecim (4) quidam ex ipsis studiosiores et amatores mysteriorum caelestium (5) et posuerunt se ipsos ad exspectationem stellae illius. Et si quis moriebatur ex eis, filius eius aut aliquis propinquorum, qui eiusdem voluntatis inveniebatur, in loco constituebatur defuncti. Dicebantur autem Magi lingua eorum, quia in silentio et voce tacita Deum glorificabant (6). Hi ergo per singulos annos post messem trituratoriam ascendebant in montem aliquem positum ibi, qui vocabatur lingua eorum Mons Victorialis (7), habens

(1) Cf. *infra* Dion Chrys., fr. O 8, p. 144, n. 1, et l'Introd., p. 93, n. 3.

(2) Sur le livre attribué à Seth, cf. l'Introd., p. 46.

(3) Les Mages se transmettent leurs doctrines oralement de père en fils. Cf. Dion Chrys., fr. O 8, p. 143, n. 2 ; Ostanès, fr. 8, *infra*, p. 272, n. 2 ; Diogène Laërce *supra*, fr. B 1, p. 8, note 5 et *infra* fr. S 14, p. 127 n. 3 ; l'Introduction, p. 93 n. 1.

(4) La tradition que les Mages étaient au nombre de douze se retrouve dans la *Caverne des Trésors*, chez Isho'dad (fr. S 17, p. 132, n. 1) et souvent ailleurs, mais elle paraît être particulière à la Syrie. Plusieurs auteurs syriens nous donnent des listes de leurs douze noms, qui d'ailleurs varient. Cf. Kehrer, *op. cit.*, t. I, p. 65-72.

(5) Expression caractéristique ; cf. *L'Égypte des Astrologues*, 1937, p.157, n.2.

(6) L'auteur est bien informé sur la prière silencieuse des Mages ; cf. fr. S 8, fr. 112, n. 1 ; Ostanès, fr. 11, *infra*, p. 284, note 3.

(7) Kuhn (p. 218) a reconnu dans le *Mons Victorialis* la Montagne Ušidao, située en Orient près du lac Kāsawa, où à la fin des temps une vierge concevra Saoshyañt de la semence de Zoroastre ; cf. Darmesteter, *Z. Avesta*, t. II, p. 521,

in se quandam speluncam in saxo, fontibus et electis arboribus amoenissimus (1) : in quem ascendentes et lavantes se orabant et laudabant in silentio Deum tribus diebus ; et sic faciebant per singulas generationes, expectantes semper, ne forte in generatione sua stella illa beatitudinis oriretur, donec apparuit eis descendens super Montem illum Victorialem, habens in se formam quasi pueri parvuli et super se similitudinem crucis (2) ; et locuta est eis, et docuit eos et praecepit ut proficiscerentur in Iudaeam. Proficiscentibus autem eis per biennium praecedebat stella, et neque esca, neque potus defecit in peris eorum. Cetera autem quae gesta referuntur ab eis, in Evangelio compendiose posita sunt. Tamen cum reversi fuissent, manserunt colentes et glorificantes Deum studiosius magis quam primum et praedicarunt omnibus in genere suo et multos erudierunt. Denique, cum post resurrectionem Domini Thomas apostolus isset in provinciam illam, adiuncti sunt ei, et baptizati ab eo (3) facti sunt adiutores praedicationis illius.

n. 112 ; p.633, n. 66. Des écrivains plus récents l'appellent « Mont du Seigneur ». Le P. Messina (*Profezia di Zoroastro, l.l.*, p. 196), utilisant les observations de Herzfeld, identifie ce mont du Seigneur avec le Kûh-i-Khwâgâ, voisin du lac Hamûn dans le Séistân (S. O. de l'Afghanistan). Les Mages, d'après l'*Opus imperfectum*, avaient coutume d'y monter chaque année, et aujourd'hui encore on y fait un pèlerinage au printemps entre le 21 mars (début de l'année mazdéenne) et le 4 avril. Le nom de *Victorialis* serait dû à ce que Saoshyañt porte dans l'Avesta le nom de « Victorieux ». Il est en effet le vainqueur du mal. — Cf. P. Peeters, *Analecta Bollandiana*, 1935, p. 143.

(1) Sur la coutume des Mages de s'établir dans des grottes des montagnes, cf. *Fin du monde*, p. 84, n. 1. Selon la tradition reçue dans les mystères mithriaques, Zoroastre aurait le premier consacré au culte *αὐτοφυὲς σπήλαιον ἐν τοῖς... ὄρεσι τῆς Περσίδος ἀνθηρὸν καὶ πηγὰς ἔχον* (Porphyre, fr. B 18, *supra*, p. 29 ; cf. M. M. M., I, p. 55). La ressemblance avec notre apocryphe est frappante.

(2) Cf. *Caverne des trésors*, fr. S 13, p. 123, n. 1, et Bar-Hébraeus, fr. S 21, p. 135. La croix est une addition du rédacteur chrétien.

(3) Sur cette légende du baptême des Mages par S. Thomas, cf. von Gutschmid, *Kleine Schriften*, II, p. 333 ; Kehrer, *op. cit.*, I, p. 22.

S 13a. La *Caverne des Trésors* doit son nom à la grotte où Adam aurait caché l'or, l'encens et la myrrhe qui devaient être offerts par les Mages au Messie. Cette histoire fabuleuse a été écrite en Mésopotamie probablement au VIe siècle de notre ère, mais d'après un écrit plus ancien (IIe ou IIIe siècle ?) ; cf. Carl Bezold, *Die Schatzhöhle*, édit. et trad., Leipzig, 1883, et sur les sources de cet ouvrage

et les conceptions iraniennes qui l'inspirent, A. Götze, *Die Schatzhöhle*, dans *Sitzungsb. Akad. Heidelberg*, 1922, Abh. 4. Toute la première partie du livre remonterait à un *Livre d'Adam* des gnostiques Séthiens (cf. l'Introd. pp. 46, 155). — Nous reproduisons les passages principaux relatifs à Nemrod et à la prédiction faite aux Mages d'après la traduction de Bezold. — Cf. Gottheil, *op. cit.*, p. 35.

P. 30 : Und in den Tagen des Regu, in seinem 130 Jahre, herrschte der erste König auf Erden, Nimrod der Riese. Er herrschte 69 Jahre lang und das Haupt seines Reiches war Babel (1). Dieser sah etwas wie eine Krone am Himmel. Da rief er Sisan den Weber, und der flocht ihm eine ähnliche und setzte sie auf sein Haupt, und deshalb sagt man, es sei vom Himmel die Krone zu ihm herabgestiegen (2).

P. 136 ; trad. p. 33 : Und in den Tagen Nimrod's, des Riesen, erschien ein Feuer, welches aus der Erde aufstieg. Und Nimrod stieg hinab, sah es und betete es an, und stellte Priester an, die dort dienten und Weihrauch hineinwarfen. Und seit dieser Zeit fingen die Perser an das Feuer anzubeten, bis auf den heutigen Tag (3).

Und es fand der König Sîsàn (4) eine Quelle in Adharbaijân (5), und er machte ein weisses Pferd und stellte es oben an derselben auf ; und diejenigen, welche sich badeten, beteten dieses Pferd an. Und von da an begannen die Perser dieses Pferd anzubeten (6).

(1) Des chronographes chrétiens ont placé Nemrod en tête de la liste des rois de Babylone et fixé la durée de son règne à 69 ans. Cf. Michel le Syrien, trad. Chabot, t. I, p. 21 ; Gelzer, *Sextus Julius Africanus*, t. II, p. 445, 489. — Dans tout ce qui suit, Nemrod est un substitut de Zoroastre ; cf. l'Introduction, p. 43 ss.

(2) Bousset (*Hauptprobleme*, p. 147) a rapproché ce récit du passage parallèle du Livre d'Adam (*infra*, fr. S 13b), où apparaît la tradition qu'un nuage brillant descendit sur Nemrod pour le couronner, et il a reconnu qu'il y avait ici un souvenir du Hvarenô iranien, auréole lumineuse, consécration céleste de la légitimité, qui accompagna Zarathouštra (Yasht, XIX, 79 ss., t. II, p. 636 Darm.), et qui descend ici sur le premier roi de Babylone pour témoigner qu'il règne par la grâce de Dieu.

(3) Comparer le récit des apocryphes clémentins, fr. B 45, *supra*, p. 50 s. Bousset (*Hauptprobleme*, p. 373) a réuni une série d'autres témoignages orientaux qui font de Nemrod le fondateur du culte du feu.

(4) L'auteur semble avoir emprunté ce nom à la généalogie des Sassanides, dont Sasân est l'ancêtre, comme Idâšêr, cité plus bas, p. 122, est Ardašir, le fondateur de la dynastie. Cf. cependant *infra* fr. S 15, p. 127, note 2.

(5) Le texte syriaque a *Derogîn*, corrigé par Gottheil, *l.c.*, à l'aide de la traduction arabe.

(6) Légende obscure. Markwart, *Untersuch. zur Gesch. von Eran*, 1905, p.

La suite raconte comment Jontôn, fils de Noë, fit connaître à Nimrod un livre de prophéties (1) : Und als (Nimrod) östlich hinaufstieg und begann dieses Orakel zu gebrauchen, da verwunderten sich viele über ihn. Und als Idâšêr der Priester, der jenem Feuer diente, das aus der Erde emporstieg, sah wie Nimrod sich mit jenen alten, hohen Künsten abgab, da bat er den Dämon, der um dasselbige Feuer erschien, er möge ihn die Weisheit Nimrod's lehren (2). Und wie die Dämonen die Gewohnheit haben, alle, die sich ihnen nahen, durch die Sünde zu verderben, so sagte der Dämon diesem Priester : « Es kann kein Mensch ein Priester oder Magier werden, bis er sich nicht mit seiner Mutter und mit seiner Tochter und mit seiner Schwester begattet » (3). Und Idâšêr der Priester tat so. Und von da an begannen die Priester und Magier und Perser ihre Mütter und Schwestern und Töchter zu nehmen (4). Und dieser Magier Idâšêr begann zuerst die Sternbilder zu erforschen und die Schicksale und Loose und Zufälle und das Augenblinzeln (5) und alle derartige dingen der Chaldäerkunst.

10, croit que son origine est le culte que rendaient les Perses à *Atur gušnasp*, « le feu au destrier » ; cf. Darmesteter, *Z. Av.*, I, p.151. Mais pourquoi dans ce cas la fontaine? D'autre part, nous savons que les Mages sacrifiaient des chevaux blancs aux fleuves et à la mer (*Mon. myst. Mithra*, I, p. 106, note 3, cf. 105, n. 2) et promenaient dans les processions un cheval sacré, monture du Soleil (Quinte-Curce, III, 7). Verethraghna apparaît à Zoroastre sous la forme d'un beau cheval blanc, *Bahman Yasht*, 9 (*Zend Avesta*, t. II, p. 584 Darm.). — C'est probablement comme successeur de Mithra, dieu cavalier, que St Georges monte un cheval blanc ; cf. *Journal of Roman Studies*, XXVII, 1937, p. 69.

(1) Sur les révélations astrologiques de Jontôn à Nemrod, cf. l'Introduction, p. 43, note 7.

(2) L'hérésiarque Mazdak (fin du ve siècle) prétendait aussi, s'il faut en croire Mirkhond, faire converser le roi de Perse avec le feu sacré. Cf. Spiegel, *Eran. Altertümer*, II, p. 233. Cf. aussi *supra*, p. 85, note 11.

(3) Comparer le livre d'Adam (fr. S 13 b, p. 125), où apparaît l'idée que ces mariages pieux avec des proches procurent aux justes qui les contractent la faveur divine d'une sagesse particulière ; elle est exprimée plus clairement encore dans Mar Abā (fr. S 3, p. 99). Elle est apparentée à celle qui a inspiré les vers de Catulle (XV) : « Nam Magus ex matre et gnato gignatur oportet, | gratus ut accepto veneretur carmine divos ». — Sur les unions incestueuses des Perses, cf. l'Introduction, p. 78 ss.

(4) Ce récit comprend donc successivement trois fables étiologiques destinées à expliquer, la première l'origine du culte du feu, la deuxième la vénération des Perses pour le cheval, la troisième la coutume des mariages entre proches.

(5) Allusion à la « palmomantique » répandue en Orient comme en Occident ;

P. 234 ; trad. p. 56 : Zwei Jahre aber vor der Messias geboren wurde, erschien den Magiern der Stern ; sie sahen aber einen Stern am Firmament, welcher in einem helleren Lichte als alle (anderen) Sterne strahlte. Und in seiner Mitte war ein Mädchen, welches einen Knaben trug, und auf dessen Haupt war eine Krone gesetzt (1). Es war nämlich eine Gewohnheit der früheren Könige und chaldäischen Magier, alle ihre Zustände aus den Sternbildern zu erforschen. Und als jene den Stern sahen, da gerieten sie in Verwirrung und Furcht und ganz Persien ward aufgeregt... Eilends lasen die Magier und Chaldäer in ihren gelehrten Büchern, und durch die Kraft der Weisheit ihrer Schriften erreichten sie ihren Zweck und standen auf dem mächtigen Boden der Wahrheit. Denn in Wahrheit wurde das von den Chaldäischen Magiern gefunden, dass durch den Lauf derjenigen Sterne, welche sie Tierkreiszeichen nannten, sie die Kraft der Tatsachen voraus erkannten, noch ehe dieselben eintraten... So fanden auch diese Magier, als sie zusahen und in dem Orakel des Nimrod (2) lasen, in demselben dass ein König in Judas geboren werden würde ; und der ganze Weg der Heilsordnung des Messias wurde ihnen geoffenbart. Und sofort verliessen sie gemäss der Tradition, die sie durch die Ueberlieferung ihrer Väter erhalten hatten, den Osten, stiegen hinauf zu den Bergen von Nod, welche an den Eingängen zum Osten von den Grenzen des Nordens her sind, und nahmen von dort Gold, Myrrhen und Weihrauch.

cf. Diels, *Beiträge zur Zuckungsliteratur* (Abhandl. Akad. Berlin, 1908 et 1909). On en a conservé un traité babylonien : Meissner, *Sitzungsber. Akad. Berlin*, 1921, p. 319. Cf. Hincmar, *De divortio Lotharii*, *P.L.*, CXXV, col. 719 A : *Sunt et qui de saltu membrorum dum eis aut oculi aut cuiuscumque membri pars salierit, aliquid sibi exinde prosperum aut triste significari praedicunt.*

(1) Cf. *supra* Ps.-Jean Chrys., fr. S 12, p. 120, n. 2 ; *infra*, p. 125, n. 2 ; 132, n. 2 et Bar-Hébraeus, p. 134, fr. S 21. L'enfant (Jésus) porte la couronne parce qu'il est roi.

(2) L'« oracle de Nimrod » (cf. *supra*, p. 121, n. 1) est en réalité la prédiction de Zoroastre, que nous trouvons mentionnée *infra*, fr. S 15 ss. La figure biblique a été substituée à celle du sage iranien ; cf. l'Introduction p. 42 ss.

S 13 b. *Le livre d'Adam et d'Ève*, un apocryphe éthiopien dont on fait remonter la date au ve ou vi^e siècle, a utilisé pour sa deuxième et sa troisième parties les récits de la *Caverne des Trésors*. Nous reproduisons les passages parallèles sur Nemrod et les Mages d'après la traduction de S. C. Malan (*The book of Adam and Eve*, Londres, 1882).

III, ch. 23, p. 173 : When Ragu, Phalek's first born son, was one

hundred and thirty years old, there reigned one of the first kings that ever reigned on the earth, whose name was Nimrud, a giant (1). That Nimrud saw a cloud of light under heaven, a mere apparition of Satan. And he inclined his heart to it, and coveted its beauty ; and then called to one whose name was Santal, a carver, and said to him : « Carve me a crown of gold after the pattern of that cloud ». Then Santal made him a crown [of gold], which Nimrud took and placed upon his own head. Wherefore was it said that a cloud had come [down] from heaven and overshadowed him (2). And he became so wicked, as to think within himself that he was God.

III, ch. 25, p. 177 : Then in those days, king Nimrud saw a flaming fire in the East, which arose from the earth. Then said Nimrud : « What is that fire »? (3) He then went towards it ; and when he saw it, he bowed to it in worship, and appointed a priest to minister before it, to burn incense to it and sacrify victims to it. From that day the men of Fars (la Perse) began to fill the earth (4).

The Satan, the worker of idols, saw a fountain of water, near the fire-pit, and he came to it, and looked at it, and made a horse of gold, and set it up on the edge of the fountain of water ; and it so happened that all those who came to wash in that fountain of water, bowed in worship to that golden horse ; and from that time the people of Fars began to worship horses.

But the priest whom Nimrud appointed to minister to the fire (5) and to burn incense to it, whished to be a teacher, and wise (6) of the same wisdom as Nimrud, whom Barwin, Noah's fourth son, had taught. That priest, therefore, kept on asking Satan, while standing

(1) Cf. *supra*, fr. S 13a, p. 121, note 1.

(2) Bar Hebraeus relates a similar legend, and says that Nimrud's royal crown was made of woven material [*zaqîro* filagree?] (*Dyn. Syr.* ed. Bruns et Kirsch, 1789, p. 9), but the Arabic copy adds (p. 18) that « some said the crown had been let down from heaven » [Malan]. Cf. fr. S 21. — Sur le nuage lumineux qui ici et plus bas (extr. p. 204) représente le Hvarenō, cf. *supra*, fr. S 13a, p. 121, n. 2.

(3) Cf. *supra*, fr. S 13a, p. 121.

(4) The whole of this paragraph is told word for word by Eutychius, *Nazam al Djaunar*. p. 62 sq. [Malan].

(5) Cf. *supra*, fr. S 13a, p. 121, note 3.

(6) Eutychius lui donne pour nom Ardešan. La *Caverne des Trésors* a Idàšèr, pour Ardašir, cf. fr. S 13a, p. 121, note 4.

before the fire, to teach him this evil ministry and abominable wisdom. So, when Satan saw him doing his best in the service [of the fire], he talked to him and said : « No man can become a teacher, or wise, or great before me, unless he harkens to me and goes and weds his mother, his sister and his daughter » (1).

Then that priest harkened to Satan in all that he commanded him, and taught him all manner of wisdom and of wickednesses. And from that time, the people of Fars have committed like sins unto this day.

And Nimrud built great cities in the East, and wrought all manner of iniquities in them.

IV, ch. 14, p. 204 : And when Christ was born at Bethlehem a star in the East made it known, and was seen by Magi. That star shone in heaven, amid all the other stars ; it flashed and was like the face of a woman, a young virgin, sitting among the stars, flashing, as it were carrying a little child of a beautiful countenance (2). From the beauty of His looks both heaven and earth shone, and were filled with His beauty and light above and below ; and that child was on the virgin woman's arms ; and there was a cloud of light around the child's head, like a crown (3).

But it was a custom of the Chaldaeans to observe the stars of heaven, to take counsel from them; and they were numbered by them. So when they saw the star of the figure we have just mentioned, they were greatly troubled and said among themselves : « Surely the King of the Helonaeans is putting himself in battle away against us. » And they inquired among soothsayers and philosophers, until they ascertained the fact and discovered that the king of the children of Israel was born... Thus the Magi, when they read in their books, knew from them that Christ should be borne in the land of Judah. So they went upon a high mountain in the East, while coming westward, and they took with them the presents they had prepared, ere they set off on their journey ; that is gold, frankincense and myrrh — that had been with Adam in the Cave of Treasures.

(1) Cf. la *Caverne des trésors*, *supra* p. 122, n. 3.

(2) Cf. *supra*, *ibidem*, p. 123, n. 1.

(3) Le Hvarenô ; cf. p. 124, note 2.

S 14. Un écrit presque contemporain de la *Caverne des trésors* connaît la même légende :

Pseudo-Denys l'Aréopagite, *Traité astronomique*, publié par M. A. Kugener, *Actes du XIVe Congrès des Orientalistes*, Paris, 1907, t. II, p. 53. — Cet apocryphe doit avoir été composé au VIe siècle. Un chapitre réfute l'erreur des « Chaldéens », c'est-à-dire des astrologues, et l'auteur y parle de « l'étoile royale », qui exercerait son influence le 27 avril, date de la sortie d'Égypte, et le 25 décembre, et que l'on identifiait à Chiyoun [Amos, V, 26], c'est-à-dire à Saturne, mais pour l'écrivain syriaque, c'est l'astre merveilleux qui guida les Israélites dans le désert (1), et il termine ainsi :

Et puisque les Chaldéens lui (à cette étoile) attribuent la royauté, [sachez qu']un seul roi est né sous elle, le Christ, fils de Dieu. Pour quelle cause lui attribuent-ils la royauté? Écoutez, amis de la sagesse. C'est cette étoile que voyaient les Mages sur la montagne des splendeurs, où étaient déposés les présents de l'or, de la myrrhe et de l'encens. Et cette caverne, où se trouvaient ces présents, était appelée « Caverne des trésors » (2). Cette étoile fut pour eux (les Mages) un guide, quand ils montèrent de la Perse. Voilà pourquoi les Chaldéens lui attribuent la royauté, et en ceci ils ne se sont pas trompés.

(1) Cf. Bar Hébraeus, *Commentaire sur l'Évangile*, trad. Carr [*infra*, fr. S 21], p. 10, à propos de la naissance de Jésus : « That it might be fulfilled which was spoken by the prophet : Out of Egypt have I called my son ». — From an unknown prophet.

(2) La *Caverne des Trésors* raconte en effet qu'Adam, chassé du Paradis, se retira dans la caverne d'une montagne et y déposa l'or, l'encens et la myrrhe qu'il avait emportés de son premier séjour.

S 15. Théodore bar Kônaï, *Livre des Scholies*, II, éd. Addaï Scher, Paris, 1912, p. 74 ss. Cf. Messina, *Profezia di Zoroastro*, p. 173. — Le Père Paul Peeters, dont on n'invoque jamais en vain l'érudition obligeante, a bien voulu traduire pour nous très exactement ce passage en français, et c'est à lui que nous devons les renvois aux versets bibliques. — Un autre extrait de Théodore bar Kônaï est reproduit plus haut, fr. S 6, p. 103.

Prophétie de Zaradoušt sur le Messie.

Zaradoušt étant assis près de la source d'eau (vive) de Glôša de

Ḥourîn (1), à l'endroit où un bain avait été établi par les anciens rois, ouvrit la bouche et parla ainsi à ses disciples Gouštasp, Sāsan et Māhman [ou Māh-i-man] (2) : « Je m'adresse à vous, mes amis et (mes) fils (3), que j'ai nourris de ma doctrine. Écoutez, que je vous révèle le mystère prodigieux concernant le grand roi qui doit venir dans le monde (4). En effet, à la fin des temps, au moment de la dissolution qui les termine, un enfant sera conçu et formé avec (tous) ses membres dans le sein d'une vierge, sans que l'homme l'ait approchée (5). Il sera pareil à un arbre à la belle ramure et chargé de fruits, se dressant sur un sol aride (6). Les habitants de (cette) terre s'opposeront à sa croissance et s'efforceront de le déraciner du sol, mais ils ne le pourront point. Alors ils se saisiront de lui et le tueront sur le gibet ; la terre et le ciel porteront le deuil de sa mort violente (7) et toutes les familles de peuples le pleureront. Il ouvrira la descente vers les pro-

(1) Ce nom ne paraît pas avoir été identifié ou expliqué.

(2) Les noms de ces trois disciples de Zoroastre ont été interprétés par le Père Messina (*l.c.*, p. 185 s.). Gouštasp est évidemment Vištâspa, c'est-à-dire Hystaspe, dont nous nous sommes occupés à propos de son apocalypse (Introd., p. 216 ss.). Le passage du *vi* initial à *gou* est attesté depuis le 1er siècle. — Sāsān, qui reparaît dans la *Caverne des Trésors* sous la forme Sîsan (fr. S 13a, p. 121, n. 4), serait, selon Markwart, Djamâspa (cf. *infra*, Ost. fr. 8, p. 273, n. 2), mais le Père Messina préfère l'identifier avec Saêna, le disciple de Zoroastre, nommé dans le Dinkart (IX, 24, 17, cf. West, *Pahl. Texts*, IV, p. 230, et Yasht XIII, 97).— Enfin, Maḥman, dont le nom a été corrompu en Mahîmad dans le *Livre de l'Abeille* (fr. S 16), serait Maidyôi-Mâonha (pehlvi : Mêdyômâh), le cousin de Zoroastre et son premier disciple, nommé dans le Yasna, LI, 19 ; cf. Darmesteter, II, 529, note 175. — Ces trois personnages sont mentionnés successivement Yasht, XIII, 95-99.

(3) Fils est probablement pris au sens propre, non au sens mystique. Le rédacteur syriaque s'est rappelé que la tradition de la doctrine des Mages se faisait de père en fils, comme on nous le dit ailleurs à propos de cette prophétie même de la venue du Christ (fr. S 12, p. 119, note 3). En réalité, Zoroastre s'adressait à ses disciples ; cf. *supra*, note 2.

(4) L'arrivée « à la fin des temps » et lors de la destruction finale, d'un grand roi — *regem magnum de caelo*, comme dit Lactance, *Inst.* VII, 17-19, d'après Hystaspe — est un thème connu des apocalypses mazdéennes ; cf. *infra* Hyst., fr. 15, p. 372, n. 4. Les prophéties judéo-chrétiennes l'ont repris en en transformant la signification (Lagrange, *Le Messianisme*, 1909, p. 116 ss.). D'autre part le manichéisme l'a adopté (Polotsky, *Manich. Homilien*, I, 1934, p. 32, 20 ; cf. *Revue hist. des religions*, CXI, 1935, p. 120 s.).

(5) Sur ce sauveur qui doit naître d'une vierge, cf. l'*Introduction*, p. 52.

(6) Cf. Isaïe, 53, 2 : « Ascendit sicut virgultum coram eo et sicut radix de terra sitienti ».

(7) *Necis*, mort violente ou meurtre.

fondeurs de la terre ; et de la profondeur il montera vers le (Très) Haut. Alors, on le verra venir avec l'armée de la lumière, porté sur les blanches nuées [1], car il est l'enfant conçu du Verbe générateur de toutes choses » [2].

Gouštasp dit à Z a r a d o u š t : « Celui de qui tu as dit tout cela, d'où lui vient sa puissance? Est-il plus grand que toi, ou toi (es tu) plus grand que lui? »

Zaradoušt lui dit : « Il surgira [3] de ma famille et de ma lignée. Moi c'est lui et lui c'est moi. Je suis en lui et il est en moi [4]. Quand se manifestera le début de son avènement, de grands prodiges apparaîtront dans le ciel [5]. On verra une étoile brillante au milieu du ciel, sa lumière l'emportera sur celle du soleil. Or donc, mes fils, vous la semence de vie, issue du trésor [6] de la lumière et de l'esprit, qui a été semée dans le sol du feu [7] et de l'eau, il vous faudra être sur vos gardes et veiller à ce que je vous ai dit et en attendre l'échéance, parce que vous connaîtrez à l'avance l'avènement du grand roi, que les captifs attendent pour être libérés.

Or donc, mes fils, gardez le mystère que je vous ai révélé ; qu'il soit écrit en votre cœur et conservé dans le trésor de vos âmes. Et

(1) Sur l'apparition du roi céleste, cf. Hystaspe, *infra* p. 370 s. ; *Fin du monde*, p. 87, et l'Introduction, p. 53 s.

(2) Cf. Ioh. 1, 2.

(3) Le futur, d'après la variante 8 [P. P.]

(4) Saoshyañt doit, en effet, d'après la tradition iranienne, descendre de Zarathouštra (voir Introduction, p. 52). Notre texte va plus loin : il considère le premier comme un avatar du second, peut-être, comme le croit le Père Messina, parce que Zarathouštra reçoit déjà dans l'Avesta le titre de Saoshyañt qui appartiendra au héros de la rénovation du monde. — W. Bousset (*Hauptprobleme*, p. 382) a rapproché de cette identification une doctrine qu'Épiphane attribue aux Séthiens gnostiques (*Haer*. 39, 3, 5, p. 74, 15 Holl) : *'Απὸ δὲ τοῦ Σὴθ κατὰ σπέρμα καὶ κατὰ διαδοχὴν γένους ὁ Χριστὸς ἦλθεν αὐτὸς 'Ιησοῦς, οὐχὶ κατὰ γέννησιν ἀλλὰ θαυμαστῶς ἐν τῷ κόσμῳ πεφηνώς, ὅς ἐστιν αὐτὸς ὁ Σὴθ ὁ τότε καὶ [Χριστὸς] νῦν ἐπιφοιτήσας τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων, ἀπὸ τῆς Μητρὸς ἄνωθεν ἀπεσταλμένος*. Le rapprochement est d'autant plus justifié que Seth a été assimilé à Zoroastre (Introd., p. 45). — Cf. toutefois p. 129, note 2.

(5) Cf. Luc 21, 25 : *"Εσονται σημεῖα ἐν ἡλίῳ καὶ σελήνῃ καὶ ἄστροις*. — Cf. *infra*, p. 368, Hystaspe, fr. 14.

(6) Trésor = l'arsenal, le dépôt [P. P.].

(7) Le texte a « de la lumière », avec la variante « du feu », mais celle-ci est corroborée par le *Livre de 'Abeille* (fr. S 16, p. 130).

quand se lèvera l'astre dont j'ai parlé, que des courriers soient envoyés par vous, chargés de présents, pour l'adorer et lui faire offrande. Ne le négligez pas, pour qu'il ne vous fasse pas périr par le glaive, car il est le roi des rois et c'est de lui que, tous, ils reçoivent la couronne. Moi et lui nous sommes un (1). »

Ces choses furent dites par ce second Balaam (2), soit que, Dieu, selon sa coutume, l'ayant contraint, il ait rendu cet oracle, soit que, comme un homme du commun (3), il ait été persuadé par les prophéties qui font allusion au Messie et qu'il les ait dévoilées par avance.

(1) Ioh. x, 30 : Ἐγὼ καὶ ὁ πατὴρ ἕν ἐσμεν.

(2) Zoroastre est ici le « second Bala'am », cest-à-dire son successeur. Ailleurs il est identifié avec lui [fr S 9 a, p. 112] ; cf. l'Introd., p. 47 s.

(3) Littéralement « du peuple », c'est-à-dire comme le premier venu pouvait le faire [P. P.]. Peut-être le sens est-il « qui était issu du peuple élu, du peuple par excellence » ; Théodore bar Kônaï croyait Zoroastre d'origine juive ; cf. *supra*, fr. S 6, p. 104, n. 4 ; le livre de l'Abeille, fr. S 16, p. 130, et Isho'dad, fr. S 17, p. 131.

S 16. SALOMON, évêque DE BASRA (vers 1220 ap. J.C.), *Le livre de l'Abeille*, éd. Budge, Oxford, 1886, ch. XXXVII, p. 81. — Ce chapitre a été commenté par Kuhn, *Eine zoroastrische Prophezeiung* dans *Festgruss an Rudolf von Roth*, Stuttgart, 1898, p. 218 s. ; cf. Gottheil, *op. cit.*, p. 29.

Ce texte a perdu beaucoup de sa valeur depuis que le Père Messina a reconnu qu'il était emprunté à Théodore bar Kônaï (fr. S 15) ; mais il offre certaines variantes intéressantes ; c'est pourquoi nous reproduisons ici la traduction de Budge :

THE PROPHECY OF ZÂRÂDÔSHT CONCERNING THE LORD.

This Z â r â d ô s h t is Baruch the scribe (1). When he was sitting by the fountain of water called Glòsha of Ḥôrîn, where the royal bath had been erected, he said to his disciples, the king Gûshnâsâph (2) and Sâsân and Mahîmad : « Hear, my beloved children, for I will reveal to you a mystery concerning the great King who is about to rise upon the world. At the end of the time and at the final dissolution, a child shall be conceived in the womb of a virgin and shall be formed in his members, without any man approaching her. And he shall be like a tree with beautiful foliage and laden with fruit, standing in a parched land ; and the inhabitants of that land shall

be gathered together [3] to uproot it from the earth, but shall not be able. Then they will take him and crucify him upon a tree, and heaven and earth shall sit in mourning for his sake ; and all the families of the nations shall be in grief for him. He will begin to go down to the depths of the earth, and from the depth he will be exalted to the height ; then he will come with the armies of light, and be borne aloft upon white clouds ; for he is a child conceived by the Word which establishes natures ». Gûshnâsâph said to him : « Whence has this one, of whom thou sayest these things, his power? Is he greater than thou, or art thou greater than he? » Z â r â d ô s h t said to him : « He shall descend from my family ; I am he and he is I ; he is in me and I am in him. When the beginning of his coming appears, mighty signs will be seen in heaven, and his light shall surpass that of the sun. But ye, sons of the seed of life, who have come forth from the treasuries of life and light and spirit, and have been sown in the land of fire and water, for you it is meet to watch and take heed to these things, which I have spoken to you, that ye await his coming ; for you will be the first to perceive the coming of that great king, whom the prisoners await to be set free. Now, my sons, guard this secret which I have revealed to you and let it be kept in the treasure-houses of your souls. And when that star rises of which I have spoken, let ambassadors bearing offerings be sent by you, and let them offer worship to him. Watch, and take heed, and despise him not, that he destroy you not with the sword ; for he is the king of kings and all kings receive their crowns from him. He and I are one. »

These are the things which were spoken by this second Balaam, and God, according to His custom, compelled him to interpret those things ; or he sprang from a people who were acquainted with the prophecies concerning Lord Jesus-Christ and declared them aforetime.

Cf. ch. XXXI, p. 72 : The Jews stoned Jeremiah in Egypt... This (prophet) during his life said to the Egyptians : « A child shall be born — that is the Messiah — of a Virgin and He shall be laid in a crib, and He will shake and cast down the idols. » From that time and until Christ was born the Egyptians used to set a virgin and a baby in a crib, and to worship him because of what Jeremiah said to them.

(1) Cf. Ishô'dad fr. S 17, n. 4 ; Bar-Bahloul fr. S 22, et l'Introd., p. 49.
(2) Lire Gouštasp et Mâhiman ; cf. Théodore, fr. S 15, p. 127, n. 2.
(3) Or according to another reading « shall strive with one another » [Budge].

S 17. *The commentaries of* ISHÔ'DAD OF MERV, bishop of Hadatha, edited and translated by Margaret Dunlop Gibson (*Horae semiticae*, V-VI), Cambridge, 1911.

Ishô'dad de Merv, katholikos des Nestoriens (circa 850), écrivit des commentaires de l'Ancien et du Nouveau Testament.

P. 15 (f. 10 a). *A propos de la venue des Mages* : Now they were three sons of kings and nine from among the notables of their lands [1] ; and the king of the Persians, who sent the Magians, was called Pir-Šabour, and these came by the guidance of the likeness of a star : Lo we saw a star in the East, because in the midst of the star was shown the likeness of a Virgin embracing her son [2], and it is evident from many things that it was not a real star, not an imagination, not an automaton, but an Angel, who shone like a star from Persia to Bethlehem.

P. 19 (f. 11 b). And it is asked : « Whence did the Magians receive that, when the star was shown to them, the King of Kings was born, and that they ought to bring him threefold gifts? Some say it was from Daniel; to wit, that Magian men came from Sheba to Babylon, to the palace, during the time when Nabuchadnezar reigned, to offer gifts to the king and to learn Chaldaism, and it was said to them by Daniel, that when the Messiah should be born, the kings of Sheba and Seba ought to bring Him gifts ; but these wrote in a library (βιβλιοθήκη), that is to say in their own archives, and in their records (ὑπομνήματα), that is to say in a book of remembrances. Others say, from Balaam they received it [3] ; but, to tell the truth, it was announced by Zerdusht, chief of their dogma, that is, he was constrained by divine power, like Balaam and Caiaphas ; or because he was of the nation of Israel, and cognizant of the Scriptures ; and some say that he was Baruch, the pupil of Jeremia [4], and for the reason that the gift of prophecy was not given to him, as he coveted, and also by the reason of that bitter captivity and the devastation of Jerusalem and of the Temple etc., he was offended and went out to the heathen and learned twelve languages [5] and wrote in them that vomit of Satan, that is to say that book of theirs that is called the Abhasta. For it is written there [6] that as Zerdusht was sitting at a fountain of water, a place that had been established as a bathing-place for the ancient kings, he opened his mouth and said to his disciples : « Hear, o my beloved and sons, whom I have educated in my doctrine ; for in the latter days a virgin, a daughter of the Hebrews, shall without conjugal intercourse bring forth a son, in

whom somewhat of the Divine nature shall dwell, and He shall do wonderful miracles and signs, and at His birth a star shall be shown to you. Go bring him offerings three gifts, gold, myrrhe and frankincense ; as He is the King of Kings etc. », then he spoke to them at length about this passion and death and resurrection and ascension etc. But the Magians had no reward for their labour, and it was not by their will that they came and not even afterwards did they believe in the truth ; because there was also no reward to Balaam for that prophecy about our Lord.

(1) Les Mages sont au nombre de douze. Cf. fr. S 12, p. 119, n. 4, et S 19, p. 134, n. 3. Les noms de ces douze « rois persans » sont donnés dans le *Livre de l'Abeille* (ch. XXXIX, p. 84 trad. Budge) et ailleurs, avec de nombreuses variantes. Cf. Wirth, *Aus orientalischen Chroniken*, 1894, p. 207.

(2) Cf. la *Caverne des Trésors, supra*, fr. S 13a, p. 123, n. 1 et *infra*, p. 135, fr. S 21.

(3) Cf. l'Introduction, p. 48.

(4) Cf. le *Livre de l'Abeille*, fr. S 16, p. 130, note 1.

(5) Cf. Bar-Bahloul, fr. S 22.— Ailleurs sept langues sont énumérées ; cf. Théodore bar Kônaï, fr. S 6, p. 104, n. 5 et l'Introduction, p. 40 ; p. 49, n. 4.

(6) La suite est une déformation de la prophétie de Zoroastre transmise par Théodore bar Kônaï, fr. S 15.

S 18. Les commentaires d'Ishô'dad sont la source d'un morceau qui a été placé en tête d'une rédaction de l'Évangile arabe de l'Enfance, conservée dans le *Cod. orient.* 32 de Florence, lequel est daté de 1299. Cette pièce a été traduite par le Père P. Peeters, *op. cit.* (*supra*, fr. S 11), p. IX de son introduction.

Il y eut à l'époque du prophète Moïse un homme appelé Z a r a d u š t, qui fut l'inventeur de la doctrine du magisme. Un certain jour, comme il se trouvait assis auprès d'une fontaine, occupé à instruire les initiés ès science du magisme, il leur dit au milieu de son discours <...> (1) : « Voici que la Vierge concevra sans le secours d'un homme. <Elle enfantera> sans que soit brisé le sceau de sa virginité et <...> sa bonne nouvelle dans les sept climats de la terre (2). Les Juifs le crucifieront dans la Cité sainte, qui a été fondée par Melchisédec. Il se relèvera d'entre les morts et montera au ciel. Comme signe de sa nativité vous verrez à l'Orient une étoile plus brillante que la lumière du soleil et des étoiles qui sont au ciel, car en

fait ce ne sera pas une étoile mais un ange de Dieu. Quand vous le verrez, hâtez-vous de vous rendre à Bethléem. Vous adorerez le roi nouveau-né et vous lui offrirez vos présents. L'étoile sera votre guide vers lui. » Or, cette parole était un trait de prophétie, et le métropolite Josué, fils de Nūn (3), dit que ce Zarâdušt n'est autre que Balaam l'astrologue. La prophétie se réalisa à la fin des temps.

(1) Il manque un mot, ici et dans les lignes suivantes.

(2) C'est pour ce motif qu'une tradition tardive attribuait à Zoroastre une traduction en sept langues de l'Avesta ; cf. *supra*, Théodore bar Kônaï, fr. S 6, p. 104, n. 5 et l'Introduction, p. 40.

(3) C'est à dire Išô'dâd de Merv, dont l'auteur de cet évangile a reproduit le récit en l'enjolivant. Cf. *supra*. fr. S 17.

S 19. Prière magique, tirée d'un recueil inédit d'incantations et de charmes contre diverses maladies et traduite par Gottheil, *op. cit*., p. 31 :

On edhra (1) and boils. Let him say a blessing three times and (repeat) : « Z a r d ō s h t the prophet prophesied saying : A time will come, when they will see a star in the heavens having the likeness of a mother with a son in her arms (2). The time came and they saw the star. Twelve kings (3) set out from Persia to go to Jerusalem. Before the cock could crow, they had reached Jerusalem. They saw king Herod, who said to them : « Whence come ye, and wither are ye going? » They answered : « A king has been born in Bethlehem, and we have come to worship him. » Then the star fell down in front of them ; they went and worshipped the boy who had been born. They opened their treasure chests and brought him offerings : gold and myrrh and frankincense. They asked for a set of swaddling clothes ; they then went to Persia, made a great fire, and threw the swaddling clothes of Our Lord upon the fire. Before the swaddling clothes of our Lord the fire went out (4). In this manner may the e d h r a go out and leave, and he plucked from the body of N. N. the son of N. N. and all the evil boils, (just) as that fire went out in the presence of the swaddling clothes of our Lord. Amen. »

(1) Nom d'une maladie inconnue.

(2) Cf. *Caverne des Trésors*, fr. S 13a, p. 123, n. 1 ; Malan, *The book of Adam and Eve*, 1882, p. 135 (fr. S 13 b, p. 125, n. 2).
(3) Cf. Ishô'dad, fr. S 17, p. 132, n. 1 et Gottheil, p. 31, note 6.
(4) Cf. l'Évangile arabe, *supra*, fr. S 11, p. 118, note 1.

S 20. Grégoire Abu'l Faradj, *Historia dynastiarum*, trad. Pococke, Oxford, 1663, p. 54 = éd. Salhani, Beyrouth, 1890, p. 83.

Grégoire Abou'l-Faradj, dit Bar-Hébraeus, vécut de 1226 à 1286. Bien que son *Histoire des dynasties* ait été rédigée en arabe, nous reproduisons cet extrait du célèbre écrivain syrien.

Porro hoc tempore (sous le règne de Cambyse) fuit Z o r a d a s h t, praeceptor sectae Magorum, oriundus regione Aderbijan [1] vel, ut dicitur, regione Assyriae [2]. Dicitur etiam fuisse illum e discipulis Eliae prophetae [3]. Hic Persas docuit de manifestatione Domini Christi, iubens eos illi dona afferre ; indicavitque futurum ut ultimis temporibus conciperet virgo foetum absque contactu viri, cumque nasceretur, apparituram stellam, quae interdiu luceret, et in cuius medio conspiceretur figura puellae virginis.

« Vos autem, o filii mei, ante omnes gentes ortum eius percepturi estis ; cum ergo videritis stellam, abeuntes quo vos (illa) dirigat, natum istum adorate, offerentes ipsi munera vestra [4]. »

(1) La tradition que Zoroastre était originaire de l'Adarbedjan (Atropatène) est presque générale parmi les écrivains arabes. Cf. Jackson, *Zoroaster*, p. 197 s.
(2) Zoroastre, devenu le maître des Chaldéens, passe pour un Assyrien ; cf. Introd., p. 36.
(3) Élie est une bévue de Bar-Hébraeus pour Jérémie (en Arabe Arimiah). L'erreur semblera évidente, si l'on rapproche de ce passage ce que dit Ishô'dad, fr. S 17, p. 131, n. 4, et les textes cités dans l'Introduction, p. 49, n. 4, à propos de Baruch.
(4) Ceci résume la prédiction de Zoroastre rapportée par Théodore bar Kônaï et d'autres (*supra*, p. 126 ss.).

S 21. Grégoire Abu'l Faradj (Bar-Hébraeus), *Horreum Mysteriorum* éd. Spanuth, p. 6, l. 25 ; cf. Gottheil, *l.c.*, p. 32. Trad. Carr. *Gregory Abu'l Faradj Commentary on the Gospels from the Horreum mysteriorum*, 1925, p. 10 :

F o r w e h a v e s e e n H i s s t a r i n t h e E a s t.

Some say that it was an angel that appeared to them like a star (1). And according to others they saw in the star a maiden who was bearing a male child in her arms, and on His head was a diadem (2). And according to others they saw in it letters written which made known His arising. And according to others Balaam, their father (3), or Z a r d u s h t i, their prophet (4), foretold them the knowledge.

(1) Cf. Ishô'dad, fr. S 17, p. 131.
(2) Cf. fr. S 12, p. 120, n. 2 ; S 13, p. 123, n. 1.
(3) C'est à dire leur ancêtre, les Mages passant pour descendre de Balaam ; cf. Introduction, p. 48.
(4) Cf. Ishô'dad, fr. S 17, p. 131, et note 3.

S 22. Bar Bahloul (cf. *supra*, fr. S 9 b), *s.v.* « Kasoma » (devin), dans Payne Smith, *Thes. syr.*, col. 3704. Cf. Gottheil, *l. c.*, p. 28.

Devin comme Z a r d ō s h t, que l'on dit être Baruch le scribe (1), et parce que la prophétie ne lui fut pas accordée, il s'éloigna, voyagea vers [d'autres] nations et apprit douze langues (2). Il est écrit dans un livre que Z a r d ō s h t étant assis près d'une source, un bain du roi, il dit à ses disciples : « Dans les derniers jours, une vierge, une fille des Hébreux, aura un fils selon la chair, mais sans relation (charnelle), lequel aura une nature divine. A sa naissance une étoile apparaîtra. Allez donc, apportez-lui trois offrandes, l'or, la myrrhe et l'encens. » Il disserta alors de sa passion et de sa résurrection (3).

(1) Cf. *supra*, Ishô'dad, fr. S 17, p. 131, n. 4.
(2) Tout ceci paraît être emprunté à Ishô'dad, *l.c.*
(3) Résumé inexact de la prédiction de Zoroastre d'après Ishô'dad, *l.c.*

III. — LES ŒUVRES.

Témoignages sur les Œuvres.

O 1. Dînkart [première moitié du IXe siècle], dans West, *Pahlavi texts,* IV (S.B.E., XXXVII), p. XXXI.

a) Le Dînkart raconte comment deux exemplaires de l'Avesta, révélé par Zoroastre, furent rédigés sur l'ordre de Vištâspa, qui fit déposer l'original dans le trésor de Shapīgān et une copie dans la « forteresse des documents », c'est à dire les archives royales. Puis le texte continue :

During the ruin that happened in the country of Irân and in the monarchy, owing to the evil-destined villain Alexander, that which was in the fortress of documents came to be burnt, and that in the treasury of Shâpîgan into the hands of the Arûmans (1), and was translated by him even into the greek language, as information which was connected with the ancients.

(1) Les Romains, nom donné sous les Sassanides aux Grecs, habitants de l'empire romain.

La première partie de cette tradition, à savoir que, des deux copies de l'Avesta, celle du trésor et celle des archives, une grande partie fut brûlée lors de l'invasion d'Alexandre, est répétée dans le Dînkart, IV, 23 (p. 413 West), et cet ouvrage ajoute même (VIII, 1, 21, p. 9 West) que, des mille chapitres que contenaient les vingt et un Nasks, il ne subsista pas plus qu'il ne serait possible à un grand prêtre de réciter de mémoire. Les Rivāyats persans précisent pour plusieurs Nasks quelle était leur étendue originelle et ce qui en a subsisté après Alexandre (*Riv.* II, 8-11, pp. 422-4 West ; *Riv.* III, 9-12, p.439 West ; *Riv.* IV, 12, 21, 23, p. 434). Mais un seul passage à notre connaissance reproduit l'assertion que les Grecs auraient traduit le livre sacré :

b) Dīn Vigirgard (Rivāyat pehlvi, mais de date tardive), § 22, *ibid.*, p. 446 West :

Now, alas! if all these Nasks do not remain, that is for this

reason, that the accursed Alexander, the Arûman, took several transcripts — in the Arûman language and characters — of any among those twenty-one Nasks, which were about the stars and medicine (1), and burnt up the other Nasks; and the soul of the accursed Alexander, the Rûman, will remain wretched and burnt in gloomy hell till the resurrection, owing to his own vileness, which injured the religion of Zaratûšt.

(1) *Ibid.*, § 24 : « There were twenty-one Nasks ; there are first in seven Nasks the topics of the religion of the Mazda-worship, in the second seven Nasks are the topics of medical practice and in the third seven Nasks the topics and capabilities of the stars are mentioned. »

On voit combien est faiblement attestée la prétendue traduction qu'Alexandre aurait fait faire de la littérature sacrée des Perses. Parmi les nombreux passages du Dînkart et des Rivāyats persans qui parlent de la destruction partielle des Nasks de l'Avesta primitif par le conquérant impie, un seul fait mention de cette version grecque, et ce texte est postérieur de plus d'un millier d'années à la mort du conquérant macédonien. Le Dīn Vigirgard, qui reprend cette histoire, la rend plus invraisemblable encore; que les deux tiers de l'Avesta fussent consacrés à la médecine et à l'astrologie est une pure absurdité, contredite par tout ce que nous savons du contenu primitif de ce recueil sacré, et Alexandre ne peut avoir fait traduire ce qui n'a jamais existé. Mais on mettra cette affirmation en rapport avec le récit que Shapour (241-272), le fils d'Ardashîr, fit rechercher les documents relatifs à la médecine, à l'astronomie et à la géographie dispersés chez les Hindous et les Grecs et les fit incorporer dans l'Avesta (Darmesteter, *Zend-Avesta*, III, p. XXII). On pourrait même se demander si le *Περὶ φύσεως* et les *'Αποτελεσματικά*, attribués par les Grecs à Zoroastre, n'ont pas été traduits en pehlvi sous les Sassanides. Cf. cependant A. Christensen, *L'Iran sous les Sassanides*, 1936, p. 136 ss.

O 2 a. PLINE, *Nat. Hist.*, XXX, 4 :

Hermippus, qui de tota ea arte (i.e. magice) diligentissime scripsit, et viciens centum milia versuum a Zoroastre condita, indicibus quoque voluminum eius positis, explanavit... (cf. *supra*, p. 9, fr. B 2).

Pour l'interprétation de cette indication précieuse, cf. l'Introduction, p. 85 ss.

O 2 b. Isidore de Séville, *Etymol.*, VIII, 9, 1 (éd. Lindsay) :

Magorum primus Z o r o a s t r e s , rex Bactrianorum, quem Ninus, rex Assyriorum, proelio interfecit (cf. fr. B 39) : de quo Aristoteles (1) scribit quod vicies centum milia versuum ab ipso condita indiciis voluminum eius declarentur.

(1) Isidore, en copiant Pline, cite Aristote au lieu d'Hermippe, les deux noms étant rapprochés dans sa source ; cf. *supra*, p. 47, n. 2.

O 2 c. Raban Maur († 856), *De universo*, XV, 4, Migne, *P. L.*, t. 111, col. 422 B :

Magorum primus Z o r o a s t e s , rex Bactrianorum, quem Ninus (nimis *cod.*), rex Assyriorum, proelio interfecit. De quo Aristoteles scribit quod vicies centum milia versuum ab ipso condita indiciis voluminum eius declarentur.

O 3. Origène, *Κατὰ Κέλσου*, I, 16 (p. 68, 31 éd. Kötschau) :

Ὅρα οὖν εἰ μὴ ἄντικρυς κακουργῶν (ὁ Κέλσος) ἐξέβαλε τοῦ καταλόγου τῶν σοφῶν καὶ Μωϋσέα, Λίνον δὲ καὶ Μουσαῖον καὶ Ὀρφέα καὶ τὸν Φερεκύδην καὶ τὸν Πέρσην Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ν καὶ Πυθαγόραν φήσας περὶ τῶνδε διειληφέναι, καὶ ἐς βίβλους κατατεθεῖσθαι τὰ ἑαυτῶν δόγματα καὶ πεφυλάχθαι αὐτὰ μεχρὶ δεῦρο.

En faisant figurer Zoroastre à côté de Linos, Musée, Orphée, Phérécyde et Pythagore dans une seule et même série, Celse semble avoir en vue des livres où la philosophie grecque se combinait avec l'eschatologie orientale, peut-être le *Περὶ φύσεως*, peut-être les apocryphes gnostiques.

O 4. Scholiaste de l'*Alcibiade* I de Platon, 122 A (cf. fr. B 11, p. 24) :

Συγγράμματά τε διάφορα (φασὶ τὸν Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ν) κατα-

λιπεῖν, ἐξ ὧν καὶ δείκνυσθαι τρία μέρη φιλοσοφίας εἶναι κατ' αὐτόν, φυσικόν, οἰκονομικόν, πολιτικόν (1).

(1) Sur ces ouvrages philosophiques attribués à Zoroastre, cf. l'Introduction, p. 103 ss.

O 5. SUIDAS, *s.v.* (t. II, p. 514, nos 159 et 161 éd. Adler) :

Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς, Περσομῆδος, σοφός... Ὅς καὶ πρῶτος ἦρξε τοῦ παρ' αὐτοῖς πολιτευομένου ὀνόματος τῶν Μάγων · ἐγένετο δὲ πρὸ τῶν Τρωϊκῶν ἔτεσι φ'. Φέρεται δὲ αὐτοῦ Π ε ρ ὶ Φ ύ σ ε ω ς βιβλία δ', Π ε ρ ὶ λ ί θ ω ν τιμίων α', Ἀ σ τ ε ρ ο σ κ ο π ι κ ά, Ἀ π ο τ ε λ ε σ μ α τ ι κ ὰ βιβλία ε' [tiré d'Hésychius].

Ζ ω ρ ο μ ά σ δ ρ η ς, Χαλδαῖος, σοφός · ἔγραψε μαθηματικὰ καὶ φυσικά (1).

(1) *Ζωρομάσδρης* est un doublet de *Ζωροάστρης*, comme l'a vu déjà Hyde (*De religione veterum Persarum*, 2e éd., 1760, p. 345). — D'autre part, Wellmann (*Abhandl. der Preuss. Akad.*, Berlin, 1928, fasc. 7, p. 15, note) considère les *μαθηματικά* (c'est-à-dire les *ἀστρολογικά*) et les *φυσικά* du second article de Suidas comme équivalant aux *Ἀποτελεσματικά* et au *Περὶ φύσεως* du premier. Il n'en reste pas moins acquis que nous nous trouvons devant deux manières de cataloguer les œuvres du Pseudo-Zoroastre.

O 6. MICHEL PSELLUS, *Ἐγκώμιον εἰς τὴν μητέρα αὐτοῦ* (publié d'après le Parisinus Gr. 1182, f. 84, par C. N. Sathas, *Bibliotheca Graeca medii aevi*, t. V, Paris, 1876, p. 57) :

... ὁ λόγος ὃν... πρὸς Θεὸν καὶ ἀγγέλους ποιοῦμαι, ὅτι πᾶσιν ἐντυχὼν βιβλίοις Ἑλληνικοῖς, εἰπεῖν δὲ καὶ βαρβαρικοῖς, ὁπόσα Ὀρφεὺς ἢ Ζ ω ρ ο ά σ ρ τ ρ η ς (1) *ἢ Ἀμμοῦς* (2) *συνέγραψεν ὁ Αἰγύπτιος, ὁπόσα τε Παρμενίδαι καὶ Ἐμπεδοκλεῖς ἐν ἔπεσι συνεγράψαντο... περί τε ῥητῶν καὶ ἀρρήτων ξυγγεγραφήκασι, καὶ*

πᾶσαν αὐτῶν τήν τε θεολογίαν καὶ τὰς περὶ τὴν φύσιν πραγματείας καὶ τὰς ἀποδείξεις ἀνεγνωκώς, τὸ μὲν βαθὺ τῆς γνώμης ἠγάσθην καὶ τὸ περίεργον ἐθάυμασα τῆς ζητήσεως (2).

(1) Il est difficile de deviner d'où provient cette allusion à des « livres » de Zoroastre que Psellus n'a sans doute pas plus connus que les poèmes de Parménide et d'Empédocle cités un peu après. S'opposant à des *ἔπη*, ces *βιβλία* ne peuvent désigner les *Χαλδαϊκὰ λόγια* qui étaient rédigés en vers hexamètres. Sur Pléthon et les *Λόγια*, voir l'Introduction p. 158 ss.

(2) Amous et Zoroastre sont rapprochés ici comme chez Synésius (*Dion*, 12), *supra*, p. 34, fr. B 23.

On trouvera les témoignages spéciaux sur les *Ἀποτελεσματικά*, *infra*, p. 207, — sur les *Μαγικά*, p. 242 s., — sur les apocryphes gnostiques, p. 249, — sur les prétendus oracles de Zoroastre, p. 251 ss.

1. — Les Livres sacrés.

O 7. Nicolas de Damas, *F. Gr. Hist.*, éd. Jacoby, II A, n° 90, fr. 68, p. 372, 30 (= *supra*, p. 81, fr. D 9) :

L'historien décrivant le prodige qui se produit au moment où Crésus est sur le point de périr sur le bûcher et l'orage qui sauve le roi vaincu en éteignant les flammes, ajoute :

Τοῖς δὲ ἀνθρώποις... τραχυνομένων πρὸς τὸν ψόφον τῶν βροντῶν, δείματα δαιμόνια ἐνέπιπτεν, καὶ οἵ τε τῆς Σιβύλλης χρησμοὶ τά τε Ζωροάστρου λόγια ἐσῄει (1).

(1) Sur l'origine de cette citation, que l'on a fait remonter à Xanthos le Lydien (Jacoby, *op. cit.*, II C, p. 252) et sur la signification des mots *Λόγια Ζωροάστρου*, cf. l'Introduction, p. 99.

O 8. Dion Chrysostome, *Oratio* XXXVI, 39-60 (t. II, p. 11 éd. von Arnim) [1] :

39. Ἕτερος δὲ μῦθος ἐν ἀπορρήτοις τελεταῖς [2] ὑπὸ Μάγων ἀνδρῶν ᾄδεται θαυμαζόμενος, οἳ τὸν θεὸν τοῦτον (sc. Δία) ὑμνοῦσιν [3] ὡς τέλειόν τε καὶ πρῶτον ἡνίοχον τοῦ τελειοτάτου ἅρματος [4]. Τὸ γὰρ Ἡλίου ἅρμα νεώτερόν φασιν εἶναι πρὸς ἐκεῖνο κρινόμενον, φανερὸν δὲ τοῖς πολλοῖς, ἅτε προδήλου γιγνομένης τῆς φορᾶς· ὅθεν κοινῆς φήμης τυγχάνειν, ὡς

6 κοιναῖς φήμαις codd., corr. Reiske

---

(1) Un commentaire philosophique de ces pages de Dion Chrysostome a été donné par Bruns, *De Dione Chrys. critica et exegetica*, Kiel, 1892. D'autre part, on trouvera d'utiles observations sur les rapports de ce chant des Mages avec le mazdéisme chez Reitzenstein, *Das iranische Erlösungsmysterium*, p. 246 ss., et Nyberg, *Journal Asiatique*, CCXIX, 1931, p. 92 ss. — Quant aux rapprochements avec divers extraits de Posidonius réunis par M. L. François dans sa thèse, *Essai sur Dion Chrysostome*, Paris, 1921, p. 12 ss., cf l'Introd., p. 91 ss.

(2) Il ne peut s'agir que des mystères de Mithra, que Dion, né en Asie Mineure, avait certainement appris à connaître ; cf. l'Introduction, p. 91.

(3) Ἄιδεται - ὑμνοῦσιν, cf. p. 143, l. 6, ᾄδουσι ; p. 145, l. 8, βαρβαρικὸν ᾆσμα et p. 146, l. 4, ὑμνούμενος. Toutes ces expressions désignent un hymne liturgique, un *Yasht*. Les auteurs anciens parlent fréquemment des longs hymnes des Mages (cf. l'Introduction, p. 90). — Nous avons conservé quelques vers d'un hymne à Veréthrāghna, l'Hercule mazdéen, qu'on chantait en Arménie (Hübschmann, *Armen. Etymologie*, 1897, p. 75, n° 176).

(4) Cf. Xénophon, *Cyrop.*, VIII, 3, 12 : Ἐξήγετο ἅρμα λευκὸν χρυσόζυγον ἐστεμμένον Διὸς ἱερόν, μετὰ δὲ τοῦτο Ἡλίου ἅρμα λευκόν, καὶ τοῦτο ἐστεμμένον ὥσπερ τὸ πρόσθεν. Cf. *infra* p. 144, n. 3 et p. 147, n. 2. Les Perses ont emprunté aux Babyloniens l'usage de faire figurer dans les processions les chars des dieux (voir p. ex. Thureau-Dangin, *Rituels accadiens*, 1921, p. 89 s. ; cf. nos *Fouilles de Doura*, p. 204). — Dans l'Avesta, la déesse Anâhita s'avance sur un char attelé de quatre chevaux blancs, qui sont expliqués par un symbolisme analogue à celui de notre texte, comme étant le vent, la pluie, la nuée et le grésil (Aban-Yasht [V], § 11, et 120, t. II, pp. 369, 394 Darm.). Mithra est de même monté sur un quadrige (Mihir-Yasht, 125, t. II, p. 475 Darm.) et Sraosha est entrainé par quatre coursiers blancs « ne faisant point d'ombre », plus rapides que les vents, la pluie et les nuées (Yasna, 27 ; 29 ; Cf. Nyberg, *l. c.*, p. 101). Notre chant est la transposition mythique d'un attelage rituel.

ἔοικεν, ἀπὸ πρώτων σχεδόν τι τῶν ποιητῶν <τῶν> ἀνατολὰς καὶ δύσεις ἑκάστοτε λεγόντων κατὰ ταὐτὰ πάντων ἐξηγουμένων ζευγνυμένους τε τοὺς ἵππους καὶ τὸν Ἥλιον αὐτὸν ἐπιβαίνοντα τοῦ δίφρου. 40. Τὸ δὲ ἰσχυρὸν καὶ τέλειον ἅρμα τὸ Διὸς οὐδεὶς ἄρα ὕμνησεν ἀξίως τῶν τῇδε, οὔτε Ὅμηρος, οὔτε Ἡσίοδος [1], ἀλλὰ Ζωροάστρης καὶ Μάγων παῖδες ᾄδουσι παρ' ἐκείνου μαθόντες [2] · ὃν Πέρσαι λέγουσιν ἔρωτι σοφίας καὶ δικαιοσύνης ἀποχωρήσαντα τῶν ἄλλων καθ' ἑαυτὸν ἐν ὄρει τινὶ ζῆν [3] · ἔπειτα ἀφθῆναι τὸ ὄρος πυρὸς ἄνωθεν πολλοῦ κατασκήψαντος συνεχῶς τε κάεσθαι [4]. Τὸν οὖν βασιλέα σὺν τοῖς ἐλλογιμωτάτοις Περσῶν ἀφικνεῖσθαι πλησίον, βουλόμενον εὔξασθαι τῷ θεῷ · καὶ τὸν ἄνδρα ἐξελθεῖν ἐκ τοῦ πυρὸς ἀπαθῆ [5], φανέντα δὲ αὐτοῖς ἵλεων θαρρεῖν κελεύ-

1 ὑπὸ codd., corr. Emperius τῶν add. Arnim 1-2 καὶ δύσεις del. Emperius 6 παρ' ἐκείνων codd. 8 ἄλλων : an ἀν(θρώπ)ων ?

---

(1) M. Nyberg a appelé à bon droit l'attention sur l'emprunt fait ici au *Phèdre* de Platon (246D-249D), où sont décrits les chars ailés de Zeus et des dieux, et la course des âmes. Notre passage de Dion offre en effet une ressemblance presque textuelle avec la p. 247C : Τὸν δὲ ὑπερουράνιον τόπον οὔτε τις ὕμνησέ πω τῶν τῇδε ποιητὴς οὔτε ποτὲ ὑμνήσει κατ' ἀξίαν. Cf. aussi *infra*, p. 147, n. 1 s., et Plutarque, *Quaest. conviv.*, IX, 5, 2 : Τοῦ οὐρανοῦ τὴν νοητὴν φύσιν ἅρμα καλεῖν (Πλάτωνα) πτηνὸν κ.τ.λ., et Windischmann, *Zoroastrische Studien*, p. 273, note 1.

(2) L'expression employée prouve que Dion savait comment se faisait la tradition des doctrines chez les Mages, qui, selon les anciens, se les transmettaient de père en fils. Zoroastre passait pour être le premier auteur de cette tradition, c'est à dire de toute la liturgie. Cf. fr. B 1, p. 8, note 5 et Ostanès, fr. 8, *infra*, p. 272 etc.

(3) Sur la retraite de Zoroastre, cf. Porphyre, *De antro Nymph.* 5, [= fr. B 18] ; Pline, N. H. XI, 42, § 242 [= fr. B 16] ; Hystaspe, fr. 15, p. 372, n. 3, et l'Introduction p. 25. Elle est mentionnée aussi dans les sources orientales, cf. Jackson, *Zoroaster*, p. 34. — Nous avons reproduit les lignes qui suivent, bien qu'elles fussent déjà insérées parmi les fragments relatifs à la vie de Zoroastre (fr. B 17) : un morceau aussi important que ce passage de Dion devait être présenté ici intégralement.

(4) C'est peut-être en souvenir de cette légende que se célébrait le sacrifice décrit par Appien (*Mithr.* 65) : sur le sommet d'une montagne, on allumait un bûcher immense. Cf. l'Introduction, p. 29 s.

(5) Zoroastre sort indemne de cet incendie, comme à la fin du monde les justes traverseront un fleuve de feu sans en sentir la brûlure (Boundahish, XXX, 18). L'affinité entre les deux récits est

σαι καὶ θῦσαι θυσίας τινάς, ὡς ἥκοντος εἰς τὸν τόπον τοῦ θεοῦ. 41. Συγγίγνεσθαί τε μετὰ ταῦτα οὐχ' ἅπασιν, ἀλλὰ τοῖς ἄριστα πρὸς ἀλήθειαν πεφυκόσι καὶ τοῦ θεοῦ ξυνιέναι δυναμένοις, οὓς Πέρσαι Μάγους ἐκάλεσαν, ἐπισταμένους θεραπεύειν τὸ δαιμόνιον, οὐχ ὡς Ἕλληνες ἀγνοίᾳ τοῦ ὀνόματος οὕτως ὀνομάζουσιν ἀνθρώπους γόητας (1). Ἐκεῖνοι δὲ τά τε ἄλλα δρῶσι κατὰ λόγους ἱεροὺς καὶ δὴ τῷ Διὶ τρέφουσιν ἅρμα Νισαίων ἵππων (2), — οἵ δέ εἰσι κάλλιστοι καὶ μέγιστοι τῶν κατὰ τὴν Ἀσίαν — τῷ δέ γε Ἡλίῳ ἕνα ἵππον (3).

42. Ἐξηγοῦνται δὲ τὸν μῦθον οὐχ ὥσπερ οἱ παρ' ἡμῖν προφῆται τῶν Μουσῶν ἕκαστα φράζουσι μετὰ πολλῆς πειθοῦς, ἀλλὰ μάλα αὐθαδῶς· εἶναι γὰρ δὴ τοῦ ξύμπαντος μίαν ἀγωγήν τε καὶ ἡνιόχησιν ὑπὸ τῆς ἄκρας ἐμπειρίας τε καὶ ῥώμης γιγνομένην ἀεὶ καὶ ταύτην ἄπαυστον ἐν ἀπαύστοις αἰῶνος περιόδοις (4)· τοὺς δὲ Ἡλίου

7-8 *οἵ δέ εἰσι — Ἀσίαν* errore forsan e margine in textum inserta.

---

d'autant plus étroite que l'idée du fleuve de feu a probablement été inspirée par le spectacle d'éruptions volcaniques. Cf. *Rev. hist. Rel.*, CIII, 1931, p. 40.

(1) Cf. Porphyre, *Vit. Pythagor.*, 6, et *De Abstin.*, IV, 16, qui remontent à la même source ; voir Introd., p. 94, n. 1. — Sur l'opposition de *μάγος* et de *γόης*, cf. l'Introd., p. 144 ss. et fr. B 9, p. 19, n. 4.

(2) Cf. Strabon, XI, 14, 39, p. 530 C ; Himérius, *Ecloga*, XIII, 36 : *Πῶλος ἱερὸς καὶ ἀγέρωχος οἵους Ἡλίῳ θεῷ Νισαῖοι πώλους πωλεύουσι* est peut-être une réminiscence de ce passage de Dion, mais cf. Philostrate, *V. Apoll.*, I, 31, 2 : *Ὁ βασιλεὺς λευκὸν ἵππον τῶν σφόδρα Νισαίων καταθύσειν ἔμελλε τῷ Ἡλίῳ φαλάραις κοσμήσας, ὥσπερ ἐς πομπήν.*

(3) Ceci est parfaitement d'accord avec la description que donne Quinte Curce (III, 3, 11) de la suite de Darius : « Currum deinde Iovi sacratum albentes vehebant equi ; hos eximiae magnitudinis equus, quem Solis appellabant, sequebatur. » Cf. Hérodote, VII, 55 : *Ἵπποι οἱ ἱροὶ καὶ ἅρμα τὸ ἱρόν.* — L'usage des Perses de sacrifier des chevaux au soleil est bien connu ; cf. Bochart, *Hierozoicon*, I, p. 141 (éd. Rosenmüller, 1793) ; *Mon. Myst. Mithra*, I, p. 126, n. 4.

(4) L'Être suprême est éternel, il dure à jamais pendant des périodes infinies d'années. La doctrine zervaniste, qui était celle des mithriastes, plaçait à la tête du panthéon et à l'origine des choses le *Zervân Akarana*, le Temps sans bornes. Zervân était mis par les théologiens orientaux en rapport avec les éléments, comme il l'est dans le mythe de Dion (Nyberg, p. 97) ; cf. *supra*, fr. S 5 p. 102 et 103, n. 7). Cette conception mazdéenne se combine ici avec celle du Dieu stoïcien qui *ἡνιόχου τρόπον ἡνιοχεῖ τὰ σύμπαντα ἡλίῳ καὶ σελήνῃ καὶ τοῖς ἄλ-*

καὶ Σελήνης δρόμους, καθάπερ εἶπον, μερῶν εἶναι κινήσεις, ὅθεν ὑπ' ἀνθρώπων ὁρᾶσθαι σαφέστερον · τῆς δὲ τοῦ ξύμπαντος κινήσεως καὶ φορᾶς μὴ ξυνιέναι τοὺς πολλούς, ἀλλ' ἀγνοεῖν τὸ μέγεθος τοῦδε τοῦ ἀγῶνος. 43. *Τὸ δὴ μετὰ τοῦτο αἰσχύνομαι φράζειν τῶν ἵππων πέρι καὶ τῆς ἡνιοχήσεως, ὅπως ἐξηγούμενοι λέγουσιν, οὐ πάνυ τι φροντίζοντες ὅμοιόν σφίσι γίγνεσθαι πανταχῇ τὸ τῆς εἰκόνος. ἴσως γὰρ ἂν φαινοίμην ἄτοπος παρὰ Ἑλληνικά τε καὶ χαρίεντα ᾄσματα βαρβαρικὸν ᾆσμα ἐπᾴδων · ὅμως δὲ τολμητέον.*

Φασὶ τῶν ἵππων τὸν πρῶτον ἄνωθεν ἀπείρῳ διαφέρειν κάλλει τε καὶ μεγέθει καὶ ταχυτῆτι, ἅτε ἔξωθεν περιτρέχοντα τὸ μήκιστον τοῦ δρόμου, αὐτοῦ Ζηνὸς ἱερόν · πτῆνον δὲ εἶναι, τὴν δὲ χρόαν λαμπρόν, αὐγῆς τῆς καθαρωτάτης (1) · *τὸν δὲ Ἥλιον ἐν αὐτῷ καὶ τὴν Σελήνην σημεῖα προφανῆ ὁρᾶσθαι, ὥσπερ οἶμαι καὶ τῶνδε τῶν ἵππων* (2) *ἐστὶ σημεῖα, τὰ μὲν μηνοειδῆ, τὰ δὲ ἀλλοῖα.* 44. *Ταῦτα δὲ ὑφ' ἡμῶν ὁρᾶσθαι συνεστραμμένα, καθάπερ <ἐν> αὐγῇ λαμπρᾷ φλογὸς σπινθῆρας ἰσχυροὺς διαθέοντας* (3), *ἰδίαν δὲ κίνησιν ἔχειν καθ' αὑτά · καὶ τἄλλα ἄστρα δι' ἐκείνου φαινόμενα καὶ ξύμπαντα ἐκείνου πεφυκότα μέρη τὰ μὲν περιφέρεσθαι σὺν αὐτῷ μίαν ταύτην ἔχοντα κίνησιν* (4), *τὰ δὲ ἄλλους θεῖν δρόμους* (5). *Τυγ-*

2 *ὑπ' ἀνθρώπων* Arnim : *ὑπ' αὐτῶν* codd. 3 *ξυνιέναι* Reiske : *ξυνεῖναι* codd. 8 *ἐπᾴδων* Arnim : *παίδων* codd. 10 *ἅτε* Emperius : *τά τε* codd. 14 *ταῦτα* vix sanum, fortasse *τἄλλα* coniungendum cum v. 17 *καὶ τἄλλα.* 15 *ἐν* add. Reiske ; plura fortasse desunt 17 *δι' ἐκείνου* « vix sana » Arnim 19 an *μίαν <καὶ> τὴν αὐτήν*?

λοις πλάνησι καὶ ἀπλανέσιν, ἔτι δὲ ἀέρι καὶ τοῖς <ἄλλοις> μέρεσι τοῦ κόσμου παριστάμενος καὶ συνδρῶν (Philon, *De aetern. mundi*, 16, § 83 ; cf. *De opif. mundi*, 14, § 46).

(1) Zeus est ici, conformément à une doctrine adoptée par Posidonius, le Feu qui se meut à la périphérie du monde et qu'on peut définir aussi l'éther, *αὐγὴ καθαρωτάτη*, d'où les astres tirent leur clarté (cf. Boyancé, *Songe de Scipion*, p. 68 s.). L'adoration du Feu était, aux yeux des Occidentaux, le trait le plus saillant du culte des Mages, qui lui donnaient la primauté sur les autres éléments (cf. *Mon. Myst. Mithra*, I, p. 103 ss). C'est ce qu'indique notre texte plus bas (p. 146, l. 5 ; 149, l. 15).

(2) C'est à dire des chevaux que nous voyons ici bas sur la terre.

(3) Allusion aux étoiles filantes qui sont dites *ἀστέρες διαθέοντες* (Aristote, *Meteorol.*, 342*b*, 21).

(4) Les étoiles fixes qui se groupent en constellations (p. 146, l. 2). Il faut songer avant tout aux signes du zodiaque auxquels les Mages rendaient un culte (*Mon. myst. Mithra*, I, p. 110).

(5) Les planètes, qui portent chacune un nom particulier.

χάνειν δὲ παρὰ τοῖς ἀνθρώποις ταῦτα μὲν ἰδίου ἕκαστον ὀνόματος, τὰ δὲ ἄλλα κατὰ πλῆθος ἀθρόα, διανενεμημένα εἴς τινα σχήματα καὶ μορφάς. 45. *Ὁ μὲν λαμπρότατος ἵππος καὶ ποικιλώτατος αὐτῷ τε Διὶ προσφιλέστατος, ὡδέ πως ὑμνούμενος ὑπ' αὐτῶν, θυσίας τε καὶ τιμὰς ἅτε πρῶτος εἰκότως πρώτας ἔλαχεν· δεύτερος δὲ μετ' ἐκεῖνον ἁπτόμενος αὐτοῦ καὶ πλησιώτατος Ἥρας ἐπώνυμος* (1), *εὐήνιος καὶ μαλακός, πολὺ δὲ ἥττων κατά τε ῥώμην καὶ τάχος. Χροιὰν δὲ τῇ μὲν αὐτοῦ φύσει μέλας, φαιδρύνεται δὲ ἀεὶ τὸ καταλαμπόμενον Ἡλίῳ· τὸ δὲ σκιασθὲν ἐν τῇ περιφορᾷ τὴν αὐτοῦ μεταλαμβάνει τῆς χρόας ἰδέαν.* 46. *Τρίτος Ποσειδῶνος ἱερός* (2), *τοῦ δευτέρου βραδύτερος· τούτου δὲ μυθολογοῦσιν εἴδωλον οἱ ποιηταὶ γενέσθαι παρ' ἀνθρώποις, ἐμοὶ δοκεῖν, ὅντινα ὀνομάζουσι Πήγασον* (3), *καί φασιν ἀνεῖναι κρήνην ἐν Κορίνθῳ χαράξαντα τῇ ὁπλῇ. Ὁ δὲ δὴ τέταρτος εἰκάσαι πάντων ἀτοπώτατος, στερεός τε καὶ ἀκίνητος, οὐχ ὅπως πτερωτός, ἐπώνυμος Ἑστίας* (4). *Ὁμῶς*

8 *σχροιαῖ* vel *σχροιὰ* vel *χροιὰ* codd., corr. Emperius ; an potius leg. *χρόαν* (cf. 145, 11 et *infra*, v. 10)?

---

(1) On sait que les Stoïciens faisaient de *Ἥρα* la personnification de l'air, *ἀήρ*, et celui-ci était suivant eux par sa nature *frigidus et obscurus* (Senèque, *Nat. Quaest.*, III, 10, 4) et ne devenait lumineux que lorsque le soleil l'éclairait (cf. v. Arnim, *Fragm. Stoic.*, Index, *s. v.* *ἀήρ*, p. 6, et *Ἥρα*, p. 68 ; Zeller, *Philos. d. Gr.*, IV, p. 183, n. 2).

(2) Poseidon est la mer, et par extension l'eau. Cf. p. 148, 7 : *Νυμφῶν καὶ Ποσειδῶνος ἱερός*. Les Perses vénéraient l'Eau presque à l'égal du Feu et ce culte a passé dans les mystères mithriaques (cf. M. M. M. I, p. 104 ss.). — Pour l'emploi du nom de Poseidon. cf. Appien, *Mithr.*, c. 70, qui dit de Mithridate Eupator : *Ποσειδῶνι λευκῶν ἵππων ἅρμα καθεὶς εἰς τὸ πέλαγος*. Sur les monuments mithriaques, on trouve Neptune représenté avec le trident, mais on lui substitue fréquemment une image de l'Océan (M. M. M., I, p. 98).

(3) M. Bruns a rapproché de ce passage Cornutus (*Theol. gr.*, 22, p. 44, 10 Lang) : *Ποσειδῶνος υἱὸν εἶναι τὸν Πήγασον ἀπὸ τῶν πηγῶν ὠνομασμένον*. — Pégase est représenté sur les monnaies de Mithridate (Waddington, Babelon, Reinach, *Recueil des monn. d'Asie Mineure*, I, 2e éd., 1925, p. 14, no 11 ss.) et, à côté du Soleil, sur un bas-relief mithriaque (M.M.M. I, p. 106), mais il est douteux que ce cheval ailé y figure comme divinité des sources ; cf. nos *Études syriennes*, 1917, p. 92 ss., et *Bull. société archéol. d'Alexandrie*, 1924, p. 193.

(4) *Ἑστία* est la terre immobile au centre du monde selon les Stoïciens (Cornutus, c. 28 ; cf. Roscher, *s.v.*, col. 2645). — Culte de la Terre chez les mazdéens et les mithriastes : M. M. M., I, p. 107.

δὲ οὐκ ἀποτρέπονται τῆς εἰκόνος, ἀλλὰ ἐνεζεῦχθαί φασι καὶ τοῦτον τῷ ἅρματι, μένειν δὲ κατὰ χώραν χαλινὸν ἀδάμαντος ἐνδακόντα (1) · 47. *Συνερείδειν δὲ πανταχόθεν αὐτῷ τοῖς μέρεσι, καὶ τὼ δύο τὼ πλησίον ὁμοίως πρὸς αὐτὸν ἐγκλίνειν, ἀτεχνῶς ἐπιπίπτοντε καὶ ὠθουμένω · τὸν δὲ ἐξωτάτω [πρῶτον] ἀεὶ περὶ τὸν ἑστῶτα ὡς νύσσαν φέρεσθαι* (2).

Τὸ μὲν οὖν πολὺ μετ' εἰρήνης καὶ φιλίας διατελοῦσιν ἀβλαβεῖς ὑπ' ἀλλήλων · ἤδη δέ ποτε ἐν μήκει χρόνου καὶ πολλαῖς περιόδοις ἰσχυρὸν ἆσθμα τοῦ πρώτου προσπεσὸν ἄνωθεν, οἷα δὴ θυμοειδοῦς, ἐθέρμηνε τοὺς ἄλλους, σφοδρότερόν γε μὴν τὸν τελευταῖον · τήν τε δὴ χαίτην περιέφλεξεν αὐτοῦ, ᾗ μάλιστα ἠγάλλετο, καὶ τὸν ἅπαντα κόσμον (3). 48. *Τοῦτο δὲ τὸ πάθος ἅπαξ Ἕλληνας μνημονεύοντάς φασι Φαέθοντι προσάπτειν* (4), *οὐ δυνα-*

5 *πρῶτον* del. Arnim 11 *τὴν δὲ δὴ* codd., corr. Emperius

---

(1) C'est l'expression du *Phèdre* 254 D : *ἐνδακὼν τὸν χαλινόν*.

(2) Le char de l'Être suprême est donc attelé de quatre chevaux qui représentent trois éléments en mouvement ainsi que la terre immobile. Le culte de ces quatre éléments, inconnu aux mazdéisme orthodoxe, est bien attesté dans le mithriacisme (M. M. M., I, p. 107 ss.). Si nous n'avons pas d'autre témoignage que celui-ci sur le quadrige du Premier Principe, nous trouvons ailleurs le symbolisme de l'hymne de Dion appliqué au quadrige du Soleil, dont les chevaux figureraient les éléments (Martianus Capella, II, § 189 ; Malalas, VII, 173 Bonn).

(3) Le feu détruit donc la végétation (*χαίτην* ; cf. Ovide, *Met.*, II, 283 : « Tostos en aspice crines »), qui est l'ornement (*κόσμος*, le sophiste joue sur le double sens du mot) de la terre. Évidemment Dion, en écrivant ces lignes, a songé aux incendies qui, suivant les Stoïciens, désolaient périodiquement la surface de notre globe ; cependant il n'a pas mis dans la bouche des Mages un récit de son crû. Les plus anciens hymnes du mazdéisme connaissent déjà la croyance à un fleuve de feu qui, à la fin des temps, doit ravager le monde. Les Stoïciens se sont emparés de cette idée et ils l'ont combinée avec leur doctrine de l'*ἐκπύρωσις* : le torrent incandescent, coulée de lave en ignition, devient pour eux (Philon, *De aetern. m.*, 27, § 147) *ῥεῦμα αἰθερίου πυρὸς ἄνωθεν ἐκχεόμενον* comme dans Dion. La combinaison des idées perses avec celle du Portique a été opérée non par celui-ci mais par les Mages eux-mêmes (Cf. *La fin du monde*, dans *Revue de l'hist. des Religions*, CIII, 1931, p. 39 s.).

(4) Les Mages hellénisés d'Asie-Mineure, adoptant l'interprétation platonicienne (cf. *Timée*, 22 C) et stoïcienne, qui faisait du mythe de Phaéthon un symbole de l'*ἐκπύρωσις*, ont introduit ce personnage

μένους μέμφεσθαι τὴν Διὸς ἡνιόχησιν, τούς τε Ἡλίου δρόμους οὐκ ἐθέλοντας ψέγειν · διό φασι νεώτερον ἡνίοχον, Ἡλίου παῖδα θνητόν, ἐπιθυμήσαντα χαλεπῆς καὶ ἀξυμφόρου πᾶσι τοῖς θνητοῖς παιδιᾶς, αἰτησάμενον παρὰ τοῦ πατρὸς ἐπιστῆναι τῷ δίφρῳ, φερόμενόν τε ἀτάκτως πάντα καταφλέξαι ζῷα καὶ φυτά, καὶ τέλος αὐτὸν διαφθαρῆναι (1) *πληγέντα ὑπὸ κρείττονος πυρός.* 49. *Πάλιν δὲ ὅταν διὰ πλειόνων ἐτῶν ὁ Νυμφῶν καὶ Ποσειδῶνος ἱερὸς πῶλος ἐπαναστῇ παρὰ τὸ σύνηθες ἀγωνιάσας καὶ ταραχθεὶς ἱδρῶτι πολλῷ κατακλύσῃ τὸν αὐτὸν τοῦτον ἅτε ὁμόζυγα, πειρᾶται δὴ τῆς ἐναντίας τῇ πρότερον φθορᾷ, ὕδατι πολλῷ χειμαζόμενος* (2) · *καὶ τοιοῦτον ἕνα χειμῶνα διηγεῖσθαι τοὺς Ἕλληνας ὑπὸ νεότητός τε καὶ μνήμης ἀσθενοῦς, καὶ [λέγουσι] Δευκαλίωνα βασιλεύοντα τότε σφίσιν ἀρκέσαι πρὸ τῆς παντελοῦς φθορᾶς.* 50. *Ταῦτα δὲ σπανίως ξυμβαίνοντα δοκεῖν μὲν ἀνθρώποις διὰ τὸν αὐτῶν ὄλεθρον γίγνεσθαι μὴ κατὰ λόγον μηδὲ μετέχειν τῆς τοῦ παντὸς τάξεως, λανθάνειν δὲ αὐτοὺς ὀρθῶς γιγνόμενα καὶ κατὰ γνώμην τοῦ σῴζοντος καὶ κυβερνῶντος τὸ πᾶν · εἶναι γὰρ ὅμοιον ὥσπερ ὅταν ἅρματος ἡνίοχος τῶν ἵππων τινὰ κολάζῃ χαλινῷ σπάσας ἢ κέντρῳ ἀψάμενος · ὁ δ' ἐσκίρτησε καὶ ἐταράχθη, παραχρῆμα εἰς δέον καθιστάμενος* (3).

9 *κατέκλυσε* codd., corr. Geel 10-11 *τοιοῦτον* Emperius ; *τοῦτον* codd. 12 *λέγουσι* del. Reiske 14 *δοκεῖν* Geel : *δοκεῖ* codd.

---

dans leurs mystères et l'ont identifié avec Mithra, qui était selon leurs croyances l'auteur de cette conflagration. C'est ce qu'a prouvé la découverte du bas-relief de Dieburg, où est représenté Phaéthon priant Hélios de le laisser conduire son quadrige (Behn, *Das Mithrasheiligtum zu Dieburg*, Berlin, 1928) ; cf. l'Introduction, p. 92.

(1) Cf. le *Timée*, 22 C : *Ἡλίου παῖς... διεφθάρη.*

(2) A la destruction par le feu succède celle par l'eau (cf. Platon, *Timée*, 22 C : *Φθοραὶ πυρὶ καὶ ὕδατι μέγισται* ; Philon, *De aetern. mundi*, c. 27 ; *Fragm. Stoic.*, II, nº 608 Arnim : « *Ἐκπύρωσις* quam secuturam *κατακλυσμοὺς* adserunt Stoïci », et nº 1174, l. 31 : *Κατακλυσμοῖς καὶ ἐκπυρώσεσι*). Mais ici encore, les Mages avaient combiné ces idées chaldéo-stoïciennes (cf. Schnabel, *Berossos*, 1923, p. 266, fr. 137 ss.) avec leurs vieilles traditions du déluge de Yima, qu'ils avaient identifié avec Deucalion (cf. *Fin du monde*, p. 37 ss.).

(3) Ces catastrophes cosmiques doivent donc ramener les hommes dans le devoir. Cf. chez le Ps.-Aristote (= Posidonius), *De mundo*, c. 6, p. 400 a, 31 ss., l'incendie et les fleuves de feu qui du temps de Phaéhton épargnent les « hommes pieux ». L'idée qui prévalut cher les mazdéens est quelque peu différente : ces fléaux purifieront l'humanité de ses souillures (*Fin du monde*, p. 42). Cf. le *Timée* 22 D : *Τὴν γῆν ὕδασιν καθαίροντες κατακλύζωσιν.*

Μίαν μὲν οὖν <λέγουσι> ταύτην ἡνιόχησιν ἰσχυράν, οὐχ ὅλου φθειρομένου τοῦ παντός (1). 51. *Πάλιν δὲ ἑτέραν τῆς τῶν τεττάρων κινήσεως καὶ μεταβολῆς, ἐν ἀλλήλοις μεταβαλλομένων καὶ διαλλαττόντων τὰ εἴδη, μέχρις ἂν εἰς μίαν ἅπαντα συνέλθῃ φύσιν, ἡττηθέντα τοῦ κρείττονος· ὅμως δὲ καὶ ταύτην τὴν κίνησιν ἡνιοχήσει προσεικάζειν τολμῶσιν ἐλάσει τε ἅρματος, ἀτοπωτέρας δεόμενοι τῆς εἰκόνος· οἷον εἴ τις θαυματοποιὸς ἐκ κηροῦ πλάσας ἵππους, ἔπειτα ἀφαιρῶν καὶ περιξύων ἀφ' ἑκάστου προστιθείη ἄλλοτε ἄλλῳ, τέλος δὲ ἅπαντας εἰς ἕνα τῶν τεττάρων ἀναλώσας μίαν μορφὴν ἐξ ἁπάσης τῆς ὕλης ἐργάζοιτο.* 52. *Εἶναί γε μὴν τὸ τοιοῦτο μὴ καθάπερ ἀψύχων πλασμάτων ἔξωθεν τοῦ δημιουργοῦ πραγματευομένου καὶ μεθιστάντος τὴν ὕλην, αὐτῶν δὲ ἐκείνων γίγνεσθαι τὸ πάθος, ὥσπερ ἐν ἀγῶνι μεγάλῳ τε καὶ ἀληθινῷ περὶ νίκης ἐριζόντων* (2) · *γίγνεσθαι δὲ τὴν νίκην καὶ τὸν στέφανον ἐξ ἀνάγκης τοῦ πρώτου καὶ κρατίστου τάχει τε καὶ ἀλκῇ καὶ τῇ ξυμπάσῃ ἀρετῇ, ὃν εἴπομεν ἐν ἀρχῇ τῶν λόγων ἐξαίρετον εἶναι Διός.* 53. *Τοῦτον γάρ, ἅτε πάντων ἀλκιμώτατον καὶ φύσει διάπυρον, ταχὺ ἀναλώσαντα τοὺς ἄλλους, καθάπερ οἶμαι τῷ ὄντι κηρίνους* (3),

1 *λέγουσι* add. Reiske. 2 <*διὰ*> *τῆς* vel <*ἐπὶ*> *τῆς* Wilamowitz 8 *προστιθείς* codd., corr. Arnim 10 *ἐργάσοιτο* codd., corr. Arnim

(1) Dion distingue nettement ici l'incendie et l'inondation qui ne dévastent que la surface de la terre (cf. Platon, *l. c.*), de la destruction totale du monde, qui se produira quand les temps seront révolus. Il est en ceci parfaitement d'accord avec les doctrines des Mages. Ceux-ci enseignaient que Mithra doit d'abord descendre ici bas et y faire couler un fleuve de feu pour châtier les méchants, et établir son règne bienheureux sur la terre. Puis, après ce millénium de félicité, l'univers tout entier sera anéanti (*Fin du monde*, p. 42 ss.).

(2) La doctrine de l'antithèse et de la lutte des quatre éléments dont on aperçoit ici la signification eschatologique, est souvent représentée par un groupe symbolique sur les monuments mithriaques (M. M. M., I, p. 100 ss.). M. Nock fait observer (*Journ. hell. Studies*, XLIX, 1929, p. 114) que Dion exprime ici la conception iranienne d'une guerre à laquelle participent des puissances subordonnées à Dieu.

(3) Cf. Plutarque, *De comm. not.*, 31, p. 1075 C = *Stoic. fragm.* 1049 (II, p. 309, 36 Arnim) : Le feu fera périr les dieux eux-mêmes *τηκτοὺς κατ' αὐτοὺς ὥσπερ κηρίνους ἢ καττιτερίνους ὄντας*. Ps.-Hippolyte, *De consumm. mundi*, c. 37 : *Ὁ πυρινὸς ποταμὸς κατακαύσει ὄρη... καὶ τὸν αἰθέρα διαλύσει ὥσπερ κηρόν*. Cf. *Fin du monde*, p. 42, n. 4.

ἐν οὐ πολλῷ τινι χρόνῳ, δοκοῦντι δὲ ἡμῖν ἀπείρῳ πρὸς τὸν ἡμέτερον αὐτῶν λογισμόν, καὶ τὴν οὐσίαν πάντων πᾶσαν εἰς αὐτὸν ἀναλαβόντα, πολὺ κρείττω καὶ λαμπρότερον ὀφθῆναι τοῦ πρότερον, ὑπ' οὐδενὸς ἄλλου θνητῶν οὐδὲ ἀθανάτων, ἀλλ' αὐτὸν ὑφ' αὐτοῦ νικηφόρον γενόμενον τοῦ μεγίστου ἀγῶνος (1) · *στάντα δὲ ὑψηλὸν καὶ γαῦρον, χαρέντα τῇ νίκῃ, τόπον τε ὡς πλεῖστον καταλαβεῖν καὶ μείζονος χώρας δεηθῆναι τότε ὑπὸ ῥώμης καὶ μένους* (2).

54. *Κατὰ τοῦτο δὴ γενόμενοι τοῦ λόγου δυσωποῦνται τὴν αὐτὴν ἐπονομάζειν τοῦ ζῴου φύσιν · εἶναι γὰρ αὐτὸν ἤδη τηνικάδε ἁπλῶς τὴν τοῦ ἡνιόχου καὶ δεσπότου ψυχήν, μᾶλλον δὲ αὐτὸ τὸ φρονοῦν καὶ τὸ ἡγούμενον αὐτῆς* (3)... 55. *Λειφθεὶς γὰρ δὴ μόνος ὁ νοῦς καὶ τόπον ἀμήχανον ἐμπλήσας αὐτοῦ, ἅτ' ἐπ' ἴσης πανταχῇ κεχυμένος, οὐδενὸς ἐν αὐτῷ πυκνοῦ λειφθέντος, ἀλλὰ πάσης ἐπικρατούσης μανότητος, ὅτε κάλλιστος γίγνεται, τὴν καθαρωτάτην λαβὼν αὐγῆς ἀκηράτου φύσιν, εὐθὺς ἐπόθησε τὸν ἐξ ἀρχῆς βίον · ἔρωτα δὴ λαβὼν τῆς ἡνιοχήσεως ἐκείνης καὶ ἀρχῆς καὶ ὁμονοίας τῆς τε τῶν τριῶν φύσεων καὶ ἡλίου καὶ σελήνης καὶ τῶν ἄλλων ἄστρων, ἁπάντων τε ἁπλῶς ζῴων καὶ φυτῶν, ὥρμησεν ἐπὶ τὸ γεννᾶν* (4) *καὶ διανέμειν ἕκαστα καὶ δημιουργεῖν τὸν ὄντα νῦν κόσμον ἐξ ἀρχῆς πολὺ κρείττω καὶ λαμπρότερον ἅτε νεώτερον* (5).

9 Fort. *ἐπονομάζειν αὐτῷ ζῴου φύσιν* Arnim 12 *αὐτοῦ ἅτ' ἐπ' ἴσης* Wilamowitz, *αὐτοῦ γε πίθως* vel *αὐτοῦ γ' ἔπειθ' ὡς* vel *αὐτοῦ ἅτε γε πίθος* codd. 14 *αὐγῆς* Emperius : *αὐτὸς* codd. 16 *τήν τε* codd., corr. Geel

---

(1) Le feu absorbera en lui les autres éléments et subsistera seul. C'est la pure doctrine stoïcienne. Mais Hystaspe aussi enseignait *γενήσεσθαι τῶν φθαρτῶν ἀνάλωσιν διὰ πυρός* ; cf. *Fin du monde*, p. 43 et 93 n. 1, et *infra*, p. 361, Hystaspe, fr. 6.

(2) Bruns a fait observer que les mots *τόπος* et *χώρα* sont pris ici dans le sens technique que leur donnait le Portique : *Ille locum solido expletum significat, hoc vacuum ex parte occupatum, cum κενόν inane vacuum sit.* Cf. *Fragm. Stoic.*, II, n° 505 Arnim.

(3) Le Feu, qui a retrouvé sa pureté primitive, est, suivant les Stoïciens, l'âme du monde, le *ἡγεμονικόν*, le seul Dieu. Il est difficile de savoir jusqu'à quel point les Mages ont accepté ces théories.

(4) Cf. Cornutus, p. 28, 18 (Lang) : *ὁ Ἔρως... ἡ ὁρμὴ ἡ ἐπὶ τὸ γεννᾶν.*

(5) Le Dieu suprême, après avoir détruit le monde, le crée de nouveau, plus beau qu'auparavant : ce dernier trait n'est pas stoïcien mais mazdéen, car pour les disciples de Zénon, le monde futur doit reproduire le monde actuel, et l'on ne peut d'ailleurs comparer la vie

56. Ἀστράψας δὲ ὅλος οὐκ ἄτακτον οὐδὲ ῥυπαρὰν ἀστραπήν, οἵαν χειμέριος ἐλαυνομένων βιαιότερον πολλάκις τῶν νεφῶν διῇξεν, ἀλλὰ καθαρὰν καὶ ἀμιγῆ παντὸς σκοτεινοῦ, μετέβαλε ῥᾳδίως ἅμα τῇ νοήσει (1). Μνησθεὶς δὲ Ἀφροδίτης καὶ γενέσεως ἐπράϋνε καὶ ἀνῆκεν αὑτόν, καὶ πολὺ τοῦ φωτὸς ἀποσβέσας εἰς ἀέρα πυρώδη τρέπεται πυρὸς ἠπίου (2) · μιχθεὶς δὲ τότε Ἥρᾳ καὶ μεταλαβὼν τοῦ τελειοτάτου λέχους, ἀναπαυσάμενος ἀφίησι τὴν πᾶσαν αὖ τοῦ παντὸς γονήν (3) · τοῦτον ὑμνοῦσι παῖδες σοφῶν ἐν ἀρρήτοις τελεταῖς Ἥρας καὶ Διὸς εὐδαίμονα γάμον (4). 57. Ὑγρὰν δὲ ποιήσας τὴν ὅλην οὐσίαν, ἓν σπέρμα τοῦ παντός, αὐτὸς ἐν τούτῳ διαθέων, καθάπερ ἐν γονῇ πνεῦμα τὸ πλάττον καὶ δημιουργοῦν (5), τότε δὴ μάλιστα προσεοικὼς τῇ τῶν ἄλλων

1 ὅλος Arnim : ὅλον codd. 1-2 οἷα ἐν χειμερίοις Casaubon
8-9 ἀρρήτοις codd. ; an ἀπορρήτοις sicut p. 142, l. 1 ?

---

de l'univers aux âges de l'homme (Philon, *De aetern. m.*, 9. § 72, p. 496 M). La doctrine de la rénovation de l'univers est très ancienne dans la religion perse, mais pour celle-ci cette création nouvelle doit subsister éternellement, tandis que le stoïcisme ne lui accordait qu'une durée limitée dans le déroulement infini des phénomènes cosmiques.

(1) La comparaison du Feu créateur avec la foudre de Zeus est courante chez les Stoïciens, cf. p. ex. l'hymne de Cléanthe, *Fragm. Stoic.* t. I, n° 537, p. 122, l. 6 ss. et 28 (où il faut maintenir la leçon du manuscrit ἀρχικέραυνε). Les Stoïciens l'ont empruntée à Héraclite (fr. 64 Diels : Τὰ δὲ πάντα οἰακίζει Κεραυνός). Mais le rôle qui est assigné ici à l'éclair dans la création, paraît ne point lui appartenir ailleurs.

(2) La doctrine stoïcienne est que, dans la palingénésie, le feu se transforme en air, l'air en eau (*Fragm. stoic.*, II, 579-581). Mais Dion introduit ici des idées mythologiques, qui lui sont inspirées par un poème religieux.

(3) Le πνεῦμα, qui est, selon les Stoïciens, composé de feu et d'air (v. Arnim, fr. 311, t. II, p. 112, 35 ; fr. 442, p. 145, 41) contient les σπερματικοὶ λόγοι, qui féconderont le monde.

(4) Dion fait allusion à un second hymne des Mages comme nous le montrons dans l'Introduction p. 93 ss. Zeus et Héra ne peuvent avoir une signification différente de celle qui leur est expressément attribuée plus haut et désignent donc nécessairement le premier le Feu (p. 145, n. 1), la seconde l'Air (p. 146, n. 1). Mais dans l'hymne des Mages ce mariage devait être loué comme étant celui d'un frère et d'une sœur (Introd., p. 95, n. 3), une telle union étant la plus sainte de toutes aux yeux des mazdéens. Cf. Introd. p. 78 ss.

(5) Le πνεῦμα, composé d'air et de feu, pénètre l'élément humide

συστάσει ζῴων, καθ' ὅσον ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος συνεστάναι λέγοιτ' ἂν οὐκ ἄπο τρόπου, τὰ λοιπὰ ἤδη ῥᾳδίως πλάττει καὶ τυποῖ, λείαν καὶ μαλακὴν αὐτῷ περιχέας τὴν οὐσίαν καὶ πᾶσαν εἴκουσαν εὐπετῶς. 58. *Ἐργασάμενος δὲ καὶ τελεώσας ἀπέδειξεν ἐξ ἀρχῆς τὸν ὄντα κόσμον εὐειδῆ καὶ καλὸν ἀμηχάνως, πολὺ δὴ λαμπρότερον ἢ οἷος ὁρᾶται νῦν · πάντα γάρ που καὶ τἄλλα ἔργα τῶν δημιουργῶν καινὰ ἀπὸ τῆς τέχνης καὶ τῶν χειρῶν παραχρῆμα τοῦ ποιήσαντος κρείττω καὶ στιλπνότερα · καὶ τῶν φυτῶν τὰ νεώτερα εὐθαλέστερα τῶν παλαιῶν ὅλα τε βλαστοῖς ἐοικότα · καὶ μὴν τά γε ζῷα εὐχάριτα καὶ προσηνῆ ἰδεῖν μετὰ τὴν γένεσιν, οὐ μόνον τὰ κάλλιστα αὐτῶν, πῶλοί τε καὶ μόσχοι καὶ σκύλακες, ἀλλὰ καὶ θηρίων σκύμνοι τῶν ἀγριωτάτων* (1). 59. *Ἡ μὲν γὰρ ἀνθρώπου φύσις νηπία τότε καὶ ὑδαρής, ὁμοία Δήμητρος ἀτελεῖ χλόῃ · προελθοῦσα δὲ εἰς τὸ μέτρον ὥρας καὶ νεότητος παντὸς ἀτεχνῶς φυτοῦ κρεῖττον καὶ ἐπιφανέστερον βλάστημα. Ὁ δὲ ξύμπας οὐρανός τε καὶ κόσμος, ὅτε πρῶτον συνετελέσθη, κοσμηθεὶς ὑπὸ τῆς σοφωτάτης τε καὶ ἀρίστης τέχνης, ἄρτι τῶν τοῦ δημιουργοῦ χειρῶν ἀπηλλαγμένος, λαμπρὸς καὶ διαυγὴς καὶ πᾶσι τοῖς μέρεσι παμφαίνων, νήπιος μὲν οὐδένα χρόνον ἐγένετο οὐδὲ ἀσθενὴς κατὰ τὴν ἀνθρωπίνην τε καὶ θνητὴν τῆς φύσεως ἀσθένειαν, νέος δὲ καὶ ἀκμάζων εὐθὺς ἀπὸ τῆς ἀρχῆς* (2). 60. *Ὅτε δὴ καὶ ὁ δημιουργὸς αὐτοῦ καὶ πατὴρ ἰδὼν ἥσθη μὲν οὐδαμῶς, — ταπεινὸν γὰρ ἐν ταπεινοῖς τοῦτο πάθος — ἐχάρη δὲ καὶ ἐτέρφθη διαφερόντως*

ἥμενος Οὐλύμπῳ, ἐγέλασσε δέ οἱ φίλον ἦτορ
γηθοσύνῃ, ὅθ' ὁρᾶτο θεοὺς

7 *καινὰ* Reiske : *καὶ τὰ* cod. 9 *ὅσα τε* coni. Reiske 11 *κάλλιστα* : leg. *τιθασσά* ? 13 *τότε* Arnim : *τε* codd. 15 *ὁ δὲ* Arnim : *ὁ δὴ* codd. 24 Hom. *Iliad.*, XXI, 389 s.

---

et le rend fécond, comme dans la grossesse il forme l'embryon. Ce sont là des idées stoïciennes, mais elles se retrouvent dans les spéculations des Mages. Cf. Hippolyte, *Refut. haer.*, I, 2, 13 [= fr. D 1, p. 63] et l'Introduction, p. 96.

(1) Il y a probablement ici un souvenir des vers où était rappelée la paix qui règnera entre l'homme et les animaux ayant perdu leur férocité, thème obligé de toute description d'un monde dont le mal a disparu ; cf. *Fin du monde*, p. 89 s. ; Platon, *Politic.*, 272 BC, et fr. D 4, p. 71 s.

(2) *Fragm. Stoic.* II, n° 584 : « Nihil imperfectum erat in prima procreatione universorum etc. » ; Virgile, *Georg.*, II, 336 : « Ver illud erat, ver magnus agebat orbis ». Cf. l'allusion au *Timée* relevée *infra*, p. 153 n. 1.

τοὺς ἅπαντας ἤδη γεγονότας καὶ παρόντας· τὴν δὲ τότε μορφὴν τοῦ κόσμου, λέγω δὲ τήν τε ὥραν καὶ τὸ κάλλος ἀεὶ καλοῦ ὄντος ἀμηχάνως, οὐδεὶς δύναιτ' ἂν ἀνθρώπων διανοηθῆναι καὶ εἰπεῖν ἀξίως (1)...

(1) L'Avesta (Yasht XIX, 14, § 89, t. II, p. 368 Darm.) décrit en des termes qui rappellent la louange que fait Dion de sa radieuse jeunesse, « ce monde nouveau soustrait à la veillesse et à la mort, à la décomposition et à la pourriture, éternellement vivant, éternellement accroissant, ... alors que les morts se relèveront, que l'immortalité viendra aux vivants, que le monde se renouvellera à souhait ». Notons d'autre part l'allusion de la p. 152, 21 ss. au passage fameux du *Timée* 37 CD (cf. *Philèbe*, 33 B) sur le plaisir ressenti par le démiurge « père » du monde, au moment où il va s'appliquer à rendre son œuvre plus pareille encore à son modèle.

O 9. Livres liturgiques des mystères de Mithra. (Cf. Introduction, p. 98).

a) Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*, c. V, 2 (p. 12 Ziegler) :

Persae et Magi omnes... virum abactorem bovum colentes sacra eius ad ignis transferunt potestatem, sicut propheta eius tradidit nobis dicens :

Μύστα βοοκλοπίης (1) *συνδέξιε* (2) *Πατρὸς ἀγαυοῦ.*

(1) Mithra d'après la légende, « comme Cacus, fils de Vulcain, volait les bœufs d'autrui et les entraînait dans son antre » (Commodien, *Instr.*, I, 13), ce qui lui avait valu le nom de *βουκλόπος θεός* (Porphyre, *De antro Nymph.*, 18). Cf. *Mon. Myst. de Mithra*, I, p. 171.

(2) Le seul ms. existant de Firmicus (Palatinus) donne *ΣΥΝΑΕΞΙΕ*, mais l'exactitude de la correction *συνδέξιε* a été définitivement établie par les inscriptions du mithréum de Doura, où se lit plusieurs fois *συνδεξίῳ, ἀγαθῷ συνδεξίῳ*. La signification de ce mot paraît être « celui qui par la *iunctio dextrarum*, par la poignée de mains rituelle, a été admis au nombre des mystes » par le Père (*pater*) qui l'a initié. Cf. *C.-R. Acad. Inscr.*, 1934, p. 108. Nous re-

viendrons sur cette acception liturgique du mot *συνδέξιος* dans le volume qui sera consacré au mithréum de Doura.

b) FIRMICUS, *ibid.*, c. XIX, 1 (p. 47 Ziegler) :

῎Αι]δε νύμφε (1), *χαῖρε νύμφε, χαῖρε νέον φῶς.*

(1) Ce vers, qui suit une lacune du ms., et dont la première lettre manque, avait été rapporté au culte de Dionysos (Dieterich, *Mithrasliturgie*[3], p. 214) et *ΝΥΝΦΕ*, donné deux fois par le ms., avait été corrigé en *νυμφίε*. A tort, car les inscriptions de Doura ont fourni la preuve que *νύμφος* était le nom d'un grade mithriaque, indiqué déjà dans la nomenclature fournie par S. Jérôme (*Epist.* CVII, *ad Laetam*) : « *Corax, nymphus* [corrigé par les érudits en *gryphus* ou *cryphius*], *miles, leo, Perses, heliodromus, pater* ». Le *νύμφος* était peut-être le *fiancé* d'un mariage mystique, plus probablement l'*adolescent* admis dans la société des hommes, c'est à dire, des mystes, souvenir de ces « rites de passage » qui chez tant de peuples s'accomplissent au moment de la puberté ; cf. *C.-R. Acad. Inscr.*, 1934, p. 108.

c) FIRMICUS, *ibid.*, XX, 1 (p. 50 Ziegler) :

Alterius profani sacramenti signum est *Θεὸς ἐκ πέτρας.*

Il semble que Firmicus rappelle un symbole ou un hymne où était invoqué le dieu *πετρογενής*, Mithra, né de la *Petra genitrix*. Cf. *Mon. Myst. Mithra*, I, p. 159 ss.

d) *C.I.L.*, VI, 719 = 30189 :

Nama sebesio

Ces deux mots gravés sur le grand bas-relief mithriaque du Louvre ont donné lieu aux interprétations les plus extravagantes (*Mon. Myst. Mithra*, I, p. 314, n. 2). Le sens du premier mot n'est pas douteux, il se retrouve dans deux inscriptions latines *Nama* (CIL, VI, 731), *Nama cunctis* (CIL XIV, 3567), et un grand nombre de fois dans les graffites de Doura, où il est régulièrement suivi d'un nom au datif, que ce soit celui de Mithra ou celui d'un fidèle. C'est un mot iranien qui signifie « hommage », « révérence », « honneur », et qui s'est conservé dans la liturgie des mystères comme les *amen*, *alleluia*, *hosannah* hébreux dans celle de l'Église. Cf. *C.-R. Acad. Inscr.*, 1934, p. 106 ; Rostovtzeff, *Röm. Mitteil.*, XLIX, 1914, 203 ss. — La signification de *Sebesio* reste incertaine ; toutefois on ne peut plus

douter que ce soit un datif et non un prétendu *σεβήσιον*. Von Gutschmid (*Kleine Schriften*, III, p. 187, n. 1) y voyait une corruption de l'iranien *Saoshyant*, le Sauveur mazdéen, devenu une épithète de Mithra.

e) *Πυρωτὸν ἄσθμα | τὸ καὶ Μάγοισι ἤ ν[ί]πτρον ὁσσίων* (pour *ὁσίων*).

Ce graffite du temple de Doura, qui sera publié et plus longuement commenté dans le *Report* VII des fouilles [sous presse], paraît être une citation d'un lambeau de phrase liturgique. L'hymne de Dion [*supra*, p. 147, 9] parle de l'*ἄσθμα* brûlant du coursier qui représente le Feu. — Si la lecture de la fin est exacte, ce texte sacré fait allusion à cette purification par le feu, que les gnostiques ont souvent opposée au baptême par l'eau. Sans doute est-il tiré du rituel d'initiation au grade de Lion ; cf. Porphyre, *De Antro Nymph.*, c. 15 : *Ὡς μύστῃ καθαρτικοῦ ὄντος τοῦ πυρός, οἰκεῖα ν ί π τ ρ α προσάγουσι παραιτησάμενοι τὸ ὕδωρ* etc.

f) Proclus, *In Plat. Rempubl.*, II, p. 345, 4 Kroll :

Ὅτι τῇ Θέμιδι τὴν αὐτὴν εἶναι τὴν Ἀνάγκην ταύτην οἰητέον. οὐ μόνον ἐκ τῶν Ἑλληνικῶν θεογονιῶν πιστόν [Hesiod., *Theog*, 901], *ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν Περσικῶν τῶν τοῦ Μίθρα τελετῶν, παρ' αἷς πᾶσαι αἱ τῆς Θέμιδος ἐπικλήσεις, πρῶται μέσαι τελευταῖαι, συνάπτουσιν καὶ τὴν Ἀνάγκην, λέγουσαι σαφῶς Θ έ μ ι κ α ὶ Ἀ ν ά γ κ η, καὶ τοῦτο ἐπὶ πασῶν.*

Sur le culte d'Ananké dans le mithraïsme, cf. *Mon. Myst. Mithra*, I, p. 152 ; cf. aussi, *infra*, p. 160, la note 3 au fr. O 13 du *Περὶ φύσεως*. Thémis, sa compagne et associée, pourrait représenter Arštāt, qui est pour les mazdéens la déesse dela Droiture, « guide des êtres célestes et terrestres » ; cf. L. H. Gray, *The foundations of the iranian Religion* (Ratanbai Katrak lectures), 1926, pp. 136-137 ; Darmesteter, *Zend Avesta*, t. II, p. 611.

O 10 a. Formules d'abjuration imposées aux Manichéens (Cotelier, I, p. 543) (1) :

Ἀναθεματίζω Ζαράδην (2), *ὃν ὁ Μάνης θεὸν ἔλεγε πρὸ αὐτοῦ*

φανέντα παρ' Ἰνδοῖς (3) *καὶ Πέρσαις, καὶ Ἥλιον ἀπεκάλει, σὺν αὐτῷ δὲ καὶ τὰς Ζαραδείους ὀνομαζομένας εὐχάς* (4)...

Ἀναθεματίζω τοὺς τὸν Ζαράδην καὶ τὸν Βουδᾶν καὶ τὸν Χριστὸν καὶ τὸν Μανιχαῖον καὶ τὸν Ἥλιον ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν εἶναι λέγοντας.

(Goar, p. 885) : *Ἀναθεματίζω καὶ καταθεματίζω Ζαράδην, Βοδδὰν καὶ Σκυθιανὸν τοὺς πρὸ Μανιχαίου γεγονότας* ... (5).

(1) Le texte de ces anathèmes a été publié par Cotelier dans une note aux *Recognitiones* clémentines (*SS. Patrum apostolicorum opera* 2e éd. de Clerici, 1724, t. I, p. 543) et reproduit par Migne, P. G., 1, col. 1461 ss. D'autres rédactions ont été éditées par Tollius, *Insignia Itinerarii Italici*, Utrecht, 1696, p. 126 ss. (mutilée du début) et par Goar, *Euchologion*, 1647, p. 885. Nous espérons pouvoir donner bientôt une édition critique des diverses formes de cette formule d'abjuration.

(2) Mani a dû employer la forme sémitique du nom, *Zaradešt*, qui déjà dans la traduction copte est devenue *Zarades* (Polotsky, *Manichäische Homilien*, I, 11, 21 ; 70, 14). Cf. *supra*, p. 95, fr. S 2 b et c.

(3) La tradition que Zoroastre aurait visité l'Inde et y aurait fait des conversions se retrouve chez Ammien (*supra*, p. 32, fr. B 21) et chez les écrivains orientaux du moyen âge ; cf. *supra*, p. 96, n. 2, et l'Introduction, p. 27 ss.

(4) Sur ces prières zoroastriennes, cf. l'Introduction, p. 100.

(5) L'assertion du Pseudo-Photius (*Contra Manich.*, I, 14 ; P. G., CII, 41) : *Ἕτερος τῷ χρόνῳ βραχύ τι τούτου (Μάνεντος) προγενέστερος, ὁμότιμος δὲ τὴν δυσσέβειαν Ζαράνης ὄνομα*, remonte à celle de Pierre de Sicile dans un passage parallèle (*Hist. Manich.*, 16 ; P. G., CIV, 1265) : *Ἦν δὲ πρὸ τούτου (Μάνεντος) καὶ ἕτερος διδάσκαλος ταύτης Ζαράνης ὀνόματι.* Elle n'a pas d'autre source. Cf. Henri Grégoire, *Byzantion*, XI, 1936, p. 610 ss.

O 10 b. [MARIUS VICTORINUS], *Ad Iustinum Manichaeum* (Migne, *P. L.*, VIII, col. 1003 D) :

Iam vidistine ergo quot Manis, Zoradis aut Buddas haec docendo deceperint.

Il s'agit d'une doctrine de Mani, qui n'a rien à faire avec Zoro-

astre ou avec Bouddha. Cf. Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienrel.*³, p. 57, note. La forme donnée au nom de Zoroastre, « Zarades » (écrit fautivement Zoradis) rend probable que l'écrivain a simplement emprunté son énumération aux Anathèmes contre les Manichéens.

O 11. Philon de Byblos, dans Eusèbe, *Praep. Evang.*, I, 10, p. 42 A (t. I, p. 56 Gifford = *F.H.G.*, III, p. 572, fr. 9).

Ζωροάστρης ὁ Μάγος ἐν τῇ Ἱερᾷ Συναγωγῇ τῶν Περσικῶν φησι κατὰ λέξιν· Ὁ δὲ θεός ἐστι κεφαλὴν ἔχων ἱέρακος (1) · *οὗτός ἐστιν ὁ πρῶτος, ἄφθαρτος, ἀΐδιος* (2), *ἀγένητος, ἀμερής, ἀνομοιότατος, ἡνίοχος παντὸς καλοῦ* (3), *ἀδωροδόκητος, ἀγαθῶν ἀγαθώτατος, φρονίμων φρονιμώτατος· ἔστι δὲ καὶ πατὴρ εὐνομίας καὶ δικαιοσύνης* (4), *αὐτοδίδακτος φυσικὸς καὶ τέλειος καὶ σοφὸς καὶ ἱεροῦ φυσικοῦ μόνος εὑρέτης.*

Τὰ δ' αὐτὰ καὶ Ὀστάνης φησὶ περὶ αὐτοῦ ἐν τῇ ἐπιγραφομένῃ Ὀκτατεύχῳ [cf. *infra*, fr. 7 d'Ostanès, p. 271)].

Sur la valeur de ce fragment, voir l'Introduction, p. 101.

(1) Un pareil monstre est inconnu chez les Perses. Nous avons manifestement ici un emprunt à la religion égyptienne. Selon Philon de Byblos lui-même — dans le contexte de notre extrait (Eusèbe, *l.l.*, p. 41 C) — les Égyptiens adorent le dieu serpent Agathodémon *καὶ Κνὴφ ἐπονομάζουσιν, προστιθέασι δὲ αὐτῷ ἱέρακος κεφαλήν.* Sur ce dieu Chouphis ou Chnoum représenté avec une tête d'épervier, cf. Roscher, *Lexikon*, s.v. « Knuphis » col. 1258.— Sur la vénération dont l'épervier était l'objet en Égypte, cf. les références réunies par Hopfner, *Fontes rel. Aegyptiacae*, p. 803, *s. v.* « Accipiter ».

(2) Cf. Lactantius Placidus, *Ad Theb.* IV, 516 : « Dicit deum *δημιουργόν*, cuius scire nomen non licet. Infiniti autem philosophorum, Magorum, Persae etiam confirmant revera esse praeter hos deos cognitos, qui coluntur in templis, alium principem et maxime dominum, ceterorum numinum ordinatorem, de cuius genere sint soli Sol atque Luna ; ceteri vero eius clarescunt spiritu, maximis in hoc auctoribus Pythagora et Platone et ipso Tagete » etc. ; v. *infra*, p. 271, note 1. Voir aussi Cosmas de Jérusalem, *Cat. codd. astr.*, VIII, 3, p. 121, 6 [= fr. Ost. 8b, *infra*, p. 272, 7] : *Φασὶ* (*scil.* les Mages) *ἀΐδιον εἶναι Θεὸν πάντων ὑπέρτατον, ἐξ οὗ πάντας εἶναι τοὺς ἄλλους διαβεβαιοῦνται.* Cf. *Iupiter summus exsuperantissimus*, dans *Archiv für Religionsw.*, IX, 1906, p. 332 ss.

(3) Pour l'emploi de *ἡνίοχος*, cf. *supra*, fr. O 8, p. 144, 12 ss., avec la note 4.

(4) Cf. Plutarque, *De Iside*, 47, dans l'énumération des six dieux (Amphaspands) créés par Ahoura-Mazda (fr. D 4, p. 71, 21) : *Τὸν μὲν πρῶτον εὐνοίας, τὸν δὲ δεύτερον ἀληθείας, τὸν δὲ τρίτον εὐνομίας*. Pour les identifications de ces abstractions avec les Amshaspands, *supra*, p. 75, n. 12, et Messina, *I magi a Bellemme*, 1933, p. 20.

2. Les quatre livres *ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ*

(Cf. l'Introduction, p. 109 ss.).

O 12. Clément d'Alexandrie, *Strom.*, V, 14 ; 103, 2 (t. II, p. 395 Stählin = Eusèbe, *Praep. Evangel.*, XIII, 13, p. 675 D) :

(Πλάτων) ἐν τῷ δεκάτῳ τῆς Πολιτείας Ἡρὸς τοῦ Ἀρμενίου, τὸ γένος Παμφύλου, μέμνηται, ὅς ἐστι Ζωροάστρης· αὐτὸς γοῦν ὁ Ζωροάστρης γράφει· «Τάδε συνέγραψα Ζωροάστρης ὁ Ἀρμενίου, τὸ γένος Πάμφυλος, ἐν πολέμῳ τελευτήσας, ὅσα ἐν Ἅιδῃ γενόμενος ἐδάην παρὰ θεῶν». Τὸν δὴ Ζωροάστρην τοῦτον ὁ Πλάτων δωδεκαταῖον ἐπὶ τῇ πυρᾷ κείμενον ἀναβιῶναι λέγει· τάχα μὲν οὖν τὴν ἀνάστασιν (1), *τάχα δὲ ἐκεῖνα αἰνίσσεται, ὡς διὰ τῶν δώδεκα ζῳδίων ἡ ὁδὸς ταῖς ψυχαῖς γίνεται εἰς τὴν ἀνάληψιν* (2), *αὐτὸς δὲ καὶ εἰς τὴν γένεσίν φησι* [Rep., 621 B ?] *τὴν αὐτὴν γίγνεσθαι κάθοδον.*

3 *συνέγραψα* Cobet : *συνέγραψεν* codd. 4 *ὅσα* Eusebius, om. Clemens ; cf. fr. O 13, *infra*, p. 159, 9

(1) Pour la croyance mazdéenne à la résurrection des morts, cf. *supra*, Diogène Laërce (fr. D2, p. 68, l. 4) ; fr. D3 ; *infra*, Abenragel, fr. O 94, p. 238, et l'Introduction, p. 141.

(2) Clément fait ici allusion à une doctrine qui s'est conservée sous sa forme la plus naïve dans le manichéisme (Hégémonius, *Acta Archelai*, 8, p. 12 Beeson ; Épiphane, *Refut. haer.*, LXVI, 9). La révolution du zodiaque, agissant à la façon des grandes roues à godets (norias) qui puisaient l'eau dans les fleuves de Mésopotamie et de Syrie, emportait les âmes vers le ciel et les déversait dans les vaisseaux lumineux du soleil et de la lune. La croyance que ces âmes parvenaient aux hauteurs célestes à travers les signes du zodiaque a laissé

des traces dans le gnosticisme, peut-être aussi dans les mystères de Mithra ; cf. Cumont, *Revue hist. des relig.*, LXXII, 1915, p. 384 s., et J. Kroll, *Lehren des Hermes Trism.*, 1914, p. 297. — De la suite de notre extrait, rapprocher le passage parallèle (cf. *infra*, p. 161, n. 6) de Plutarque, *Quaest. Conviv.*, 740 C : *κἀκεῖθεν αὖθις ἐπὶ τὰς δευτέρας γενέσεις τρέπονται.*

O 13. Proclus, *In Remp.*, II, p. 109, 7 Kroll : commentaire aux mots de Platon (p. 614 B) : *Ἠρὸς τοῦ Ἀρμενίου, τὸ γένος Παμφύλου* :

Τὰς περὶ τὸν τόπον τοῦτον τῶν πρὸ ἡμῶν διαφορὰς καὶ παντοίας διαστροφὰς θαυμάσειεν ἄν τις · ὧν ο[ἱ μὲν οὐ] τὸν Ἠρά φασιν εἶναι τὸν πατέρα τοῦ μύθου τοῦδε παντός, ἀλλὰ Ζωροάστρην, καὶ ὡς τοῦδε τοῦ ὀνόματος ἐγκειμένου τὴν γραφὴν ἐκδεδώκασιν (1), *ὥσπερ καὶ ὁ Ἐπικούρειος Κωλώτης, οὗ καὶ πρότερον ἐμνήσθημεν. Καὶ αὐτὸς ἐνέτυχον Ζωροάστρου βιβλίοις τέτρασι Περὶ φύσεως, ὧν τὸ προοίμιόν ἐστι · Ζωροάστρης ὁ Ἀρμενίου Πάμφυλος τάδε λέγει, ὅσα τε ἐν πολέμῳ τελευτήσας παρὰ θεῶν ἐδάη καὶ ὅσα ἐκ τῆς ἄλλης ἱστορίας.» Ἐν δὲ μέσοις αὐτοῖς πρὸς Κῦρον προσφωνῶν δῆλός ἐστι τὸν βασιλέα* (2) *· τίνα δὲ τὸν Κῦρον, οὐ διασαφεῖ. Τῶν δὲ ἐνταῦθα λεγομένων οὐδενὸς ἐπ' ὀνόματος μέμνηται πλὴν τῆς Ἀνάγκης · ταύτην δὲ εἶναι τὸν Ἀέρα φησίν* (3). *Ἀστρολογικῶν δέ ἐστι θεαμάτων τὰ βιβλία γέμοντα · καί που καὶ ἀντιλέγειν δοκεῖ πρὸς τὴν ἐν Πολιτικῷ* [p. 269 E] *ἀνακύκλησιν, ὥστ' ἄδηλον εἰ ἀπὸ τούτων οὗτος ὁ μῦθος ἔσχε τὴν ἀφορμήν, καὶ εἰ Ζωροάστρης ἀντὶ τοῦ Ἠρὸς ἐγέγραπτο ἐν τοῖς ἀντιγράφοις · πλὴν ὅτι τὸν ἥλιον ἐκεῖνα μέσον οἶδε τῶν πλανητῶν* (4), *ὁ δὲ τὸν μῦθον τοῦτον ᾄδων ὑπὲρ σελήνην εὐθὺς δῆλόν ἐστιν τοῖς ἐκεῖνά τε εἰδόσιν καὶ τούτων ἀκροασαμένοις · ὥστ' οὐκ' ἂν ὁ Πλάτων ἀπ' ἐκείνων εἴη τόνδε τὸν μῦθον συνθείς.*

Οἱ δὲ τὸν Ἦρα μὲν ὁμολογοῦσιν γεγράφθαι καὶ Ζωροάστρου γενέσθαι τοῦτον διδάσκαλον, ὥσπερ Κρόνιος (5), *τὸν Πάμφυλον τὸ γένος τινὰ τρόπον τῷ Ζωροάστρῃ συνείροντες (εἰ μὴ ἄρα οὐ τῷ Πέρσῃ φαῖεν ἄν, ἀλλὰ τῷ Παμφύλῳ, τούτῳ δὴ ἐκείνῳ οὗ τοῖς περὶ φύσεως εἴπομεν βιβλίοις ἐντυχεῖν) · οἱ δὲ Ἠρὸς υἱὸν Εὐμαίωνα τὸν διηγούμενον γράφοντες καὶ πῶς τὸ ἑξῆς ἄνευ ἄρθρου συντάξωσιν τῷδε τῷ ὀνόματι λέγειν οὐκ ἔχοντες, οὐκ*

εἰωθότων τῶν παλαιῶν ἄνευ τούτου κατὰ γενικὴν πτῶσιν πατέρας συνάπτειν· οἱ δὲ οὐκ Ἀρμένιον τὸν πατέρα φάσκοντες, ἀλλὰ διὰ θατέρου τῶν βραχέων Ἁρμόνιον, σμικρόν τι περὶ τὸ ὄνομα πλημμελοῦντες· καὶ εὕρομεν καὶ οὕτως ἐν τοῖς ἐκείνου τοῦ Ζωροάστρου βιβλίοις Ἁρμόνιον (6) *τὸν πατέρα γεγραμμένον.*

(1) C'est-à-dire l'apocryphe cité par Clément (fr. O 12), et antérieur aux quatre livres du *Περὶ φύσεως*, comme Kroll (*Rhein. Mus.*, LXXI, 1916, p. 351 s.) l'a fait observer, en montrant dans les mots *καὶ ὅσα... ἱστορίας* de la l. 10 une addition faite pour rattacher à l'apocryphe ces quatre livres.

(2) C'est probablement de ce *Περὶ φύσεως* que dérive la notice confuse d'Arnobe, I, 52 : « Armenius Zostriani nepos et familiaris Pamphylus Cyri ». Cf. fr. B 4, *supra*, p. 15, avec les notes, ainsi que Kroll, *l. cit.*, p. 353.

(3) Le sommaire écourté de Proclus ne permet guère de saisir la raison de cette singulière assimilation de la Nécessité et de l'Air. Mais son origine doit être cherchée dans une conception vraiment iranienne, celle de Vayu ou de l'Air, c'est à dire l'espace qui s'étend entre la lumière céleste d'Ormuzd et les ténèbres souterraines d'Ahriman et où a lieu la rencontre des deux puissances opposées (Boundahish, I, 4). Comme l'a noté Darmesteter (*Zend Avesta*, II, p. 579), « tous les mouvements cosmiques se produisent dans ce vide, de là l'identification ou du moins le rapport très étroit de Vayu avec le Temps et avec le Destin ». L'importance primitive de Vayu et sa connexion avec le Destin résultent aussi des recherches de M. Nyberg (*Journal Asiatique*, CCXIX, 1931, p. 197 ss., 203). L'on invoquait Anankè aussi dans les mystères de Mithra (*supra*, p. 155, fr. O 9 f) et de nombreux monuments montrent quelle place y occupait le culte de l'Air et des Vents (*Mon. Myst. M.*, I, p. 97 ss.). Cf. aussi Ἀήρ-Ajar chez Bousset, *Hauptprobleme* etc., p. 135 (avec la n. 1). — Une opinion un peu différente est attribuée aux Perses dans l'exposé, fortement teinté de pythagorisme, que nous a transmis Hippolyte IV, 43, 3 (p. 65, 9, Wendland) : *Τὸν θεὸν εἶναι φωτεινόν, φῶς ἐν ἀέρι συνεχόμενον.* Cf. *supra*, p. 65, n. 5 et l'Introduction, p. 75, n. 1. — D'autre part, on est frappé de la similitude de ces croyances avec la doctrine des atomistes, qui faisaient naître toutes choses d'un tourbillon (*δίνη*) d'atomes, mus par une loi fatale (Zeller, *Philos. Gr.*, I⁶, p. 1081). Démocrite identifiait cette *δίνη* cosmique à l'Anankè (Diogène, IX, 45 = Diels, *Vorsokr.*⁵, 68 [55] A, 1, t. II, p. 84, 18) : *Πάντα κατ' ἀνάγκην γίνεσθαι, τῆς δίνης αἰτίας οὔσης τῆς γενέσεως πάντων, ἣν ἀνάγκην λέγει*; Sextus Emp., IX, 113 (= *ibid.*, 83, p. 105, 1 Diels) : *Κατ' ἀνάγκην καὶ ὑπὸ δίνης... κινοῖτο ὁ κόσμος.* — Peut-être la doctrine du *Περὶ φύσεως* doit-elle être aussi mise en rapport avec la croyance néo-platonicienne que les âmes, contraintes par la nécessité à venir s'incarner dans les corps et remontant après

la mort vers le ciel, sont entraînées par les Vents (Porphyre, *De antro Nymph.*, c. 25 ; cf. *ibid.*, p. 57, 7 ss. Nauck, et *M.M.M.*, I, p. 97, n. 8). Pline dans son livre II, où il fait de larges emprunts aux Chaldéens (Kroll, *Hermes*, LXV, 1930, p. 1 ss.) mentionne encore (§ 116) l'opinion que les vents cosmiques sont « *ille generabilis rerum naturae spiritus huc illuc tanquam in utero aliquo vagus* », c'est à dire qu'ils sont assimilés au *πνεῦμα* générateur des Stoïciens, lequel agissait selon une loi fatale. Mais, dans l'expression *tanquam in utero*, il subsiste peut-être un souvenir de cette membrane (*ὑμήν*), qui suivant les atomistes enveloppait le tourbillon des atomes (Diog. Laerce, IX, 32 ; cf. Zeller, *Philos. Gr.*, I[6], p. 1103). *Ὑμήν* désigne souvent la membrane qui dans la matrice entoure le foetus (cf. l'index de Bonitz à Aristote, p. 787[b], 55 ss.).

(4) Cf. sur cette place assignée au soleil, l'Introduction, p. 110.

(5) Entre ceux qui reconnaissaient Er l'Arménien comme auteur du mythe platonicien et ceux qui, comme Colotès, le dépossédaient au profit de Zoroastre, Kronios avait cherché un compromis : il ne niait pas que Zoroastre eût partagé les doctrines eschatologiques exposées par Platon, mais il faisait du prophète l'élève d'Er, à qui il laissait la paternité du mythe.

(6) La tradition manuscrite a cependant donné *Ἀρμενίου* plus haut (p. 159, 8). Par contre, dans un passage important pour nous, Plutarque (*Quaest. Conviv.*, 740 B) écrit : *Ἁρμονίου πατρὸς Ἠρὰδ' αὐτὸν ὀνομάζειν, αἰνιττόμενον ὅτι γεννῶνται μὲν αἱ ψυχαὶ καθ' ἁρμονίαν καὶ συναρμόττονται τοῖς σώμασιν, ἀπαλλαγεῖσαι δὲ συμφέρονται πανταχόθεν εἰς τὸν ἀέρα· κἀκεῖθεν* etc. (la suite *supra*, p. 159, fin de la n. 2).

O 14. Proclus, *In Remp.*, II, p. 34, 3 Kroll :

Ὅτι καὶ Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς μαρτυρεῖ τῇ γενέσει τῶν ἑπταμήνων, προλέγειν πότε ἑπτάμηνον ἔσται διδάξας (1). *Λέγει γὰρ οὕτως·*

Αἱ κατὰ σύνοδον ἡλίου καὶ σελήνης γενόμεναι συλλήψεις ἐν πανσελήνοις ποιοῦνται τὰς ἀποκυήσεις· αἱ δὲ κατὰ πανσέληνον ἐν συνόδοις· καὶ διχομηνίαις δὲ γίγνονται ἀποκυήσεις, ἀπὸ συνοδικῆς μὲν συλλήψεως αὐξανομένης σελήνης ἐν τῷ αὐτῷ ζῳδίῳ, πανσεληνιακῆς δὲ μειουμένης (διχομηνίας δὲ λέγει τὰς διχοτόμους)· αἱ δὲ ἐν διχομηνίαις συλλήψεις ἄγουσι τὰς ἀποκυήσεις αὐξόμεναι μὲν εἰς πανσέληνον, μειούμεναι δὲ εἰς σύνοδον· αἱ δὲ μέσαι τῶν συν[όδων καὶ] διχομήνων καὶ πανσελήν[ων lacuna LV litterarum *κα]ταλαμβάνει τὸν ἥλι[ον] τότε μὲν [ἐν τῷ αὐτῷ] ζῳδίῳ, [τό]τε δὲ ἐν τῷ ἑξῆς, ἐν[ίοτε δὲ] κατ' ἀρχὰς τοῦ ζῳδί[ου· ὅτε] δὲ ἡ γενομένη*

καταλαμβάνει αὐτὸν ἐν τῷ τέλει, χρὴ τοῦτο τηρεῖν, πότε ἡ σελήνη δύο ποιεῖται σχηματισμούς, οἷον δύο συνόδους, ἐν ἑνὶ μηνὶ ἐν τῷ αὐτῷ ζῳδίῳ · τότε γὰρ ἑπτάμηνον τὸ γιγνόμενον · ἐν ᾧ γὰρ πρώτως ἐφάνη τελειοῖ τὸ βρέφος · ὃ δὲ προσελάμβανεν τῷ δρόμῳ τοῦ ἡλίου, τοῦτο ὑπετέμνετο τοῦ ἐν τῇ γαστρὶ χρόνου.

5 *καὶ*] *κἂν* Radermacher 17 *ὑπετέμετο* cod.

(1) Vettius Valens a un chapitre (I, 24) *Περὶ ἑπταμήνων*. mais la doctrine qu'il expose diffère de celle de Zoroastre ; de même celles d'Héphaistion de Thèbes (*Cat. codd. astr.*, VIII, I, p. 142, 1 ss ; 145, 8 ss.), de Rhétorius (*Ibid.*, II, p. 186) et des *Chaldaei* de Censorin, c. 8. Cf. Bouché-Leclercq, *Astrologie grecque*, p. 377 ss., et Diels, *Doxographi gr.*, p. 429.

O 15 a. Proclus, *In Remp.*, II, p. 59, 3 Kroll :

Οἱ δὲ περὶ Πετόσειριν Αἰγύπτιοι καὶ Ζωροάστρης διατείνονται, καὶ Πτολεμαῖος ἀρέσκεται, τὴν μὲν σπορίμην ὥραν γίνεσθαι σελήνης τόπον ἐν ταῖς ἀποκυήσεσιν, τὴν δὲ σπορίμην σελήνην ὥραν τῆς ἐκτέξεως (1). *Εἰ δὲ τοῦτ' ἀληθές, εἰδότας τὴν σπορίμην σελήνην δυνατὸν γιγνώσκειν καὶ τὴν ὥραν τῆς ἀποκυήσεως καὶ ἔμπαλιν · ταῦτα δὲ γιγνώσκοντας χρὴ σκοπεῖν εἰ ἑπτάμηνον τὸ τεχθησόμενον ἢ ἐννεάμηνον, καὶ ποσαχῶς καὶ πῶς ἑκάτερα τίκτεται, καὶ οὕτως προεννοεῖν τὰς γενέσεις τῶν σπειρομένων. Ἐπὶ μὲν οὖν τῶν ἐννεαμήνων γίγνονται αἱ σποραὶ ἐν τῷ εὐωνύμῳ τετραγώνῳ τοῦ τῆς ἀποκυήσεως ἡλίου (ἐκεῖ γὰρ ὄντος αὐτοῦ γέγονεν ἡ σπορά), ἐπὶ δὲ τῶν ἑπταμήνων ἐν τῷ διαμέτρῳ* (2)· *καὶ τὰ μὲν ἐννεάμηνα τελειοῦται ἐπὶ μὲν τῆς μεγίστης ἀποκυήσεως ἡμερῶν σπη' καὶ ὡρῶν η', ἐπὶ δὲ τῆς μέσης ἡμερῶν σογ' ὡρῶν η', ἐπὶ δὲ τῆς ἐλαχίστης ἡμερῶν σνη' ὡρῶν η' · τὰ δὲ ἑπτάμηνα τελειοῦται ἐπὶ μὲν τῆς μεγίστης ἡμερῶν σιϛ' ὡρῶν η', ἐπὶ δὲ τῆς μέσης <ἡμερῶν> ρϙα' ὡρῶν η', ἐπὶ δὲ τῆς ἐλαχίστης ἡμερῶν*

1 *ζωροάστρην* cod., corr. Usener 2 Ps.-Ptolem. *Καρπός*, 51 3-4 *εἰς* post *γίνεσθαι* et *τὸν* post *τόπον* et *εἰς τὴν* post *σελήνην* add. m. 3 cod. 8 *προσεννοεῖν* cod., corr. Kroll 13 *ἡμέραις σογ'* cod., corr. Schöll 15-17 tres numeri corrupti : *σκϛ' σια' ρϙϛ'* recte proposuit Usener 16 *ἡμερῶν* add. Schöll.

ϱος' ὡϱῶν η' (3). *Λαβόντες οὖν τὴν σποϱίμην ὥϱαν ἀπὸ ταύτης εὑϱίσκουσιν, ποῖα ἐννεάμηνα καὶ ποῖα ἑπτάμηνα.*

Suivent d'autres méthodes qui paraissent ne pas appartenir à Zoroastre.

(1) Cf. Porphyre, *Isag.*, p. 194 éd. 1559 : *Πεϱὶ σποϱίμου ζῳδίου τῆς σελήνης. Πετόσιϱίς φησιν ὅτι ὅπου ἡ σελήνη ἔτυχεν ἐπὶ τῆς σποϱᾶς, τοῦτο κατὰ τὴν ἀποκύησιν ὡϱοσκοπεῖ ἢ τὸ τούτου διάμετϱον · ὅπου δὲ ἡ σελήνη ἐπὶ τῆς ἀποκυήσεως ἔτυχεν, ἐκεῖνο τὴν σποϱάν φησιν ὡϱοσκοπηκέναι.* Même citation dans Héphaistion, II, 1 (*Cat.codd. astr.*, VIII, I, p. 142, 10) ; cf. Pétosiris, fr. 14 Riess. — Sur toutes les théories exposées par Proclus, cf. Bouché-Leclercq, *Astrol. grecque*, p. 379 ss.

(2) Cf. Antiochus, *Cat. codd. astr.*, VIII, 3, p. 116, 16 : *"Οτι σπόϱιμον ἥλιον λέγουσιν εἶναι ἐπὶ τῶν δεκαμήνων τὸ εὐώνυμον αὐτοῦ τετϱάγωνον, ἐφ' ὃ ποϱεύεται · ἐκεῖ γὰϱ αὐτοῦ ὄντος ἡ σποϱὰ ἐγένετο · ἐπὶ δὲ τῶν ἑπταμήνων τὸ διάμετϱον.* Même texte dans Porphyre, *l. c.*, qui s'est servi d'Antiochus ; cf. Héphaistion, *Cat.* VIII, ɪ, p. 141, 16 ss. — Cf. aussi Censorin, c. 8 : « Chaldaeorum ratio breviter tractanda est, explicandumque cur septimo mense et nono et decimo tantummodo posse homines nasci arbitrentur » etc.

(3) Mêmes chiffres dans Héphaistion, *l.c.*

O 15 b. Fragment sur l'origine de la fève tiré peut-être d'une cosmogonie du *Πεϱὶ φύσεως* : cf. fr. D 1, *supra*, p. 63 s., et l'Introduction, p. 114. — La provenance des extraits parallèles est trop incertaine pour que nous les reproduisions une seconde fois. On les trouvera *supra*, p. 66, notes 6 et 7.

Plantes Zoroastriennes.

Le *De materia medica*, de Dioscoride contient, parmi d'autres noms barbares de certaines plantes, des appellations qui sont attribuées à Zoroastre et à Ostanès. Elles concordent en partie avec celles qu'on trouve dans l'*Herbarius* du Pseudo-Apulée. M. Wellmann a montré que ces listes de noms avaient été introduites après coup dans l'œuvre du botaniste grec et qu'elles étaient probablement empruntées au *Πεϱὶ βοτανῶν* de Pamphilos qui vivait au ɪer siècle de notre ère (cf. l'Introduction, p. 116). Il semble qu'aucun philologue n'ait étudié ces vocables pseudo-zoroastriens et déterminé leur origine.

O 16. Ps.-Dioscoride, II, 118 (I, p. 191, 11 Wellmann) :

Μαλάχη κηπαία. Ῥωμαῖοι μάλβα ὀρτένσε, Πυθάγορας ἀνάθεμα, Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς διάδεσμα, Αἰγύπτιοι χωκόρτην.

2 « fort. *διάδημα* » Wellmann ; cf. Apulée. Les mots *ζ ω ρ ο ά σ τ ι ς διάδεσμα* se retrouvent dans *Le Lexique de botanique du Parisinus graecus* 2419, éd. A. Delatte, *Serta Leodiensia*, Liège, 1930, p. 65 [7, 7].

Pseudo-Apulée, *Herbarius*, XL, 20 adn. (p. 88 éd. Howald-Sigerith) :

Romani malva ortese, Pythagoras anitoa, Z o r o a s t r i s diadema, Aegyptii locorten.

O 17. Ps.-Dioscoride, II, 136 (I, p. 207, 17 W.) :

Θρίδαξ ἀγρία · οἱ δὲ καὶ τοῦτο ἱεράκιον, προφῆται αἷμα Τιτάνου, Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς φέρομβρος, Αἰγύπτιοι ἐμβρωσί, Ῥωμαῖοι λακτοῦκαμ ἀγρέστε<μ>.

Cf. *Geoponica* XIII, 9, 10 = fr. O 50, *infra*, p. 192.

O 18. Ps.-Dioscoride, II, 164 (I, p. 228, 15 W.) :

Κυκλάμινος... οἱ δὲ Κυλλήνη, Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς Στυμφαλῖτις, Ὀσθάνης ἀσφώ, προφῆται μυασφώ, Αἰγύπτιοι θέσκε, Ῥωμαῖοι ῥάπουμ τέρραι.

1 *ἢ τριμφαλίτης* vel *τρυμφαλίτις* codd., corr. Wellmann

Ps.-Apulée, XVII, 15 (p. 53 H.-S.) : A Graecis dicitur ciclaminos..., alii chelonion, alii Cillena, Z o r o a s t r e s stimfalitis, Osthanes asphet, prophetae maalpha, Aegyptii palalia, alii thiteo, Itali terrae malum....

2 chelonion] Zoroastres cheliena *vel* chellena *codd. quidam*
2-3 stimfalitis] *in* stympaites, stympaitos, stymplates, stimpantes *corruperunt codd.*

O 19. Ps.-Dioscoride, IV, 68 (II, p. 224, 6 W.) :

Ὑοσκύαμος... Δημ<όκριτος> θριάμβιον, Πυθαγόρας προφήτης, Ὀσθάνης ζελέων, Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς Τυφώνιον, Ῥωμαῖοι ἰνσάνα, οἱ δὲ δεντάρια.

Ps.-Apulée, IV, 7 (p. 33, l. 26, note H.-S.) :
Democritus triambion, Pythagoras prophetis, Osthanes asiozelion (*vel* asiotelion), Z o r o a s t r e s trifonion (*vel* tryconion), Latini insana (*vel* insaniam), idem dentariam.

O 20. Ps.-Dioscoride, IV, 75 (II, p. 234, 10 W.) :

Μανδραγόρα ἄρρεν... οἱ δὲ ῥιγαλέος, Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς δίμορφον (1) *[ἢ ἀρχήνη], προφῆται ἡμιονάς, οἱ δὲ γόνος Τυφῶνος, Ῥωμαῖοι μάλα κανίνα.*

1 *βιαδεος* codd., corr. Wellm. 1-2 *διάμονον* codd., corr. Wellmann, *Bolos-Demokritos*, p. 15, adn. 2 *ἢ ἀρχήνη* (*var.* *ἀρχήνην*, *ἀρχύνη*) seclusit Wellm. *οἱ δὲ γονογεῶνας* codd., corr. Wellm.

(1) La mandragore paraît avoir été appelée *βοτάνη διφυής*, et on en distinguait en effet deux espèces, la blanche et la noire : cf. Rohde, *Griech. Roman*, 2e éd., p. 248, note, et Hubaux, *Mélanges Cumont*, Bruxelles, 1936, p. 761 ss.

O 21. Ps.-Dioscoride, IV, 176 (II, p. 326, 17 W.) :

Κολοκυνθίς... οἱ δε κολόκυνθος Ἀλεξανδρῖνος, Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς θύμβρη ἢ ὀστοῦν αὐτογενές, Ῥωμαῖοι κουκούρβιτα σιλβάτικα.

2 *ὀστααυτογενές* codd., *Ὀσθάνης* vulgo, corr. Wellmann ; cf. Ostanès, fr. 21 *m*, *infra*, p. 301.

O 22. Pseudo-Apulée, XIV, 2 (p. 48, 1 H.-S.) :

Herba dracontea... Alii cocodrillion, alii..., Ostanes..., Z o r o - a s t r e s theriofonon, Aegyptii eminion, Itali dracontea.

Codices alii : « Zoroastres terifonon, Aegyptii eminion, Romani columbinam, Itali draconteam » *vel* « Zoroastres ypnoticon, Aegyptii terifonon, Romani eminion, Itali columbina » *vel* « Ostanes ipnoticon, alii auriculam asininam, Zoroastres terifronos, Libii azizafroth, Aegyptii eminion ».

O 23. Pseudo-Apulée, LXXX, 39 (p. 146, 3 H.-S.). :

Rosmarinum... Daci dracontos, Aegyptii semen, Z o r o a s t e r theopnoen, Latini salutarem.

1-2 Zoroaster theopnoen] socoreastresteopnum *cod.*, *corr.* Himmelberg

---

Plantes des Mages selon Pline l'Ancien.
(Cf. l'Introduction, p. 117 s.).

a) Extraits [O 24-27] tirés du Pseudo-Démocrite, c'est-à-dire sans doute de Bolos de Mendès.

O 24. Pline, *N. H.*, XXV, 2, § 13 (IV, p. 120 Mayhoff) :

Pythagoras clarus sapientia primus volumen de effectu earum (*i.e.* herbarum) composuit.... composuit et Democritus, ambo peragratis Persidis, Arabiae, Aethiopiae, Aegypti Magis.

O 25. Pline, *N. H.*, XXIV, 17, § 156 (IV, p. 105 M.) :

In promisso herbarum mirabilium occurrit aliqua dicere et de magicis. Quae enim mirabiliores? Primi eas in nostro orbe celebravere Pythagoras atque Democritus, consectati Magos.

Puis, après avoir cité quelques extraits d'un écrit de Pythagore, qui serait en réalité du médecin Cleemporus (médecin mentionné précédemment déjà *N. H.*, XXII, 90), Pline continue :

O 26. *Ibid.*, XXIV, 17, § 160 (IV, p. 106 M.) :

D e m o c r i t i certe *Chirocmeta* esse constat (1). At in his ille post Pythagoram Magorum studiosissimus quanto portentosiora tradit ! ut Aglaophotim herbam, quae admiratione hominum propter eximium colorem acceperit nomen, in marmoribus Arabiae nascentem Persico latere, qua de causa et marmaritim vocari ; hac Magos uti, cum velint deos evocare.

[161] Achaemenida, colore electri, sine folio nascentem Taradastlis Indiae, qua pota in vino noxii per cruciatus confiteantur omnia iper varias numinum imaginationes ; eandem hippophobada appellat, quoniam equae praecipue caveant eam. — Cf. *infra*, fr. O 28, p. 169.

[162] Theombrotion XXX schoenis a Choaspe nasci ; pavonis picturis similem, odore eximio ; hanc a regibus Persarum bibi (2) contra omnia corporum incommoda ; *** stabilitate mentis et iustitiae ; eandem semnion a potentiae maiestate appellari.

Aliam deinde adamantida, Armeniae Cappadociaeque alumnam ; hac admota leones resupinari cum hiatu lasso ; nominis causam esse quod conteri nequeat.

Arianida in Arianis gigni, igneam colore ; colligi, cum sol in Leone sit (3) ; huius tactu peruncta oleo ligna accendi.

[163] Therionarca in Cappadocia et Mysia nascente omnes feras torpescere, nec nisi hyaenae urina adspersa (*l.* adspersas?) recreari.

Aethiopida in Meroe nasci, ob id et Meroida appellari, folio lac--tucae, hydropicis utilissimam (4) e mulso potam ; Ophiusam in Elea phantine eiusdem Aethiopiae, lividam difficilemque aspectu, qui pota terrorem minasque serpentium obversari, ita ut mortem sibi eo metu consciscant ; ob id cogi sacrilegos illam bibere ; adversar ei palmeum vinum.

[164] Thalassaeglen circa Indum amnem inveniri, quae ob id nomine alio potamaugis appellatur ; hac pota lymphari homines obversantibus miraculis.

Theangelida in Libano Syriae, Dicte Cretae montibus et Babylone et Susis Persidis nasci, qua pota Magi divinent ; gelotophyllida in Bactris et circa Borysthenen ; haec si bibatur cum murra et vino, varias obversari species ridendique finem non fieri, nisi potis nucleis pineae nucis cum pipere et melle in vino palmeo.

[165] Hestiaterida a convictu nominari in Perside, quoniam hilarentur illa, eandem protomediam, qua primatum apud reges obtineant ; casig neten, quoniam secum ipsa nascatur nec cum aliis

ullis herbis, eandem dionysonymphadem, quoniam vino mira conveniat.

Helianthes vocat in Themiscyrena regione et Ciliciae montibus maritimis folio myrti ; hac cum adipe leonino decocta, addito croco et palmeo vino, perungui Magos et Persarum reges, ut fiat corpus aspectu iucundum ; ideo eandem heliocallida nominari.

[166] Hermesias ab eodem (*i.e.*Democrito ?) vocatur ad liberos generandos pulchros bonosque non herba, sed compositio e nucleis pineae nucis tritis cum melle, murra, croco, vino palmeo, postea admixto theombrotio et lacte ; bibere generaturos iubet et a conceptu, puerperas partum nutrientes : ita fieri excellentes animi et formae bonis (5). Atque harum omnium magica quoque vocabula ponit (*i.e.* Democritus).

[167] Adiecit his Apollodorus (6), adsectator eius, herb am aeschynomenen (*αἰσχυνομένην*), quoniam appropinquante manu folia contraheret, aliam crocida, cuius tactu phalangia morerentur, Crateuas onothurin (7), cuius aspersu e vino feritas omnium animalium mitigaretur ; anacampseroten (*ἀνακαμψέρωτα*) celeber arte grammatica paulo ante (8), cuius omnino tactu redirent amores vel cum odio depositi. Et abunde sit hactenus attigisse insignia Magorum in herbis, alia de his aptiore dicturis loco (9).

(1) Sur les *Chirocmeta* de Bolos (voir *Vorsokrat.*, 68 [55[B 300, 2), cf. l'Introduction, p. 117 s.

(2) Souvenir de ce que les rois de Perse buvaient l'eau du Choaspe ; cf. *Realenc.*, t. III, col. 2354, 35 ss.

(3) *Cum sol in Leone sit* : le soleil a dans le Lion son domicile astrologique ; pour l'importance de cette constellation chez le Ps.-Zoroastre, cf. p. 181, n. 1. Il faut noter aussi que Zoroastre passait pour être né dans l'Ariane (*supra*, p. 30, fr. B 19, note 2).

(4) « *Hydropicis utilissimam* » : cf. ci-dessous, p. 169, fr. O 28, § 18 : « Aethiopide herba amnes ac stagna siccari ». — On trouve une autre recette des Mages pour les hydropiques au livre XXVIII, 232.

(5) Cf. *ibid.*, XXVI, 4, 19 : « Quae apud eundem Democritum invenitur compositio medicamenti, quo pulchri bonique et fortunati gignantur liberi, cui umquam Persarum regi tales dedit ? »

(6) Apollodore d'Alexandrie composa, au temps du premier Ptolémée, un ouvrage *Περὶ ἰοβόλων θηρίων* et un autre *Περὶ θανασίμων φαρμάκων*.

(7) Pline, XXVI, 11, 111, donne plus de précisions : « Onotheras sive onear hilaritatem afferens in vino, amygdalae folio, flore roseo, fructicosa, longa radice et, cum siccata est, vinum olente : haec in potu data feras quoque mitigat. »

(8) Sans doute Apion d'Alexandrie le contemporain de Tibère ; cf. notamment le passage parallèle de Pline (XXX, 18) sur l'herbe appelée en Égypte « Osiritis » et dont Apion avait révélé les vertus. Les *ἀνακαμψέρωτες* figurent parmi les plantes merveilleuses de la Gédrosie et de la Troglodytis chez Plutarque, *De facie in orbe lunae*, 939 D.

(9) Cf. PLINE, *ibid.*, XXVI, 18, *infra*, fr. O 28, etc.

O 27. PLINE, *N. H.*, XXI, 11, § 62 (III, p. 400 Mayhoff) :

Nyctegreton (*νυκτήγρετον*) inter pauca miratus est Democritus, coloris hysgini, folio spinae, nec a terra se adtollentem ; praecipuam in Gedrosia ; narrat erui post aequinoctium vernum radicitus, siccarique ad lunam XXX diebus, ita lucere noctibus ; Magos Parthorumque reges hac herba uti ad vota suscipienda ; eandem vocari chenamychen (*χηναμύχη* ?), quoniam anseres a primo conspectu eius expavescant, ab aliis nyctalopa (*νυκτάλωψ*), quoniam e longinquo noctibus fulgeat.

---

b) Fragment tiré d'Asclépiade de Bithynie (cf. l'Introduction, p. 119).

O 28. PLINE, *N. H.*, XXVI, 4, § 18 (IV, p. 180 Mayhoff) :

Aethiopide herba amnes ac stagna siccari (1) ; onothuridis (2) tactu clausa omnia aperiri ; achaemenide coniecta in aciem hostium trepidare agmina ac terga verti (3) ; latacen dari solitam a Persarum rege legatis, ut, quocumque venissent, omnium rerum copia abundarent, ac multa similia.

(1) Cf. *supra*, fr. O 26, § 163.

(2) Cf. *supra*, fr. O 26, § 167.

(3) Cf. *supra*, fr. O 26, § 161.

---

c) Fragments [O 29-36] d'origine douteuse.

O 29. Pline, *N. H.*, XXI, 23, § 166 (III, p. 433 Mayhoff) :

Magi occultum quiddam iis (*i.e.* anemonis) tribuere, quamprimum aspiciatur eo anno tolli iubentes dicique colligi eam tertianis et quartanis remedio, postea adligari florem panno russeo et in umbra adservari, ita, cum opus sit, adalligari.

Sur l'anémone, cf. Preisendanz, *Pap. mag.* XII, col. III, 24 ; Dioscoride, II, 176 (I, p. 244 Wellm.), qui diffère de ceci.

O 30. *Ibid.*, XXV, 10, §§ 129-130 (IV, p. 158 Mayhoff) :

Antirrinum vocatur, sive anarrinon, lychnis agria, simile lino, radice nulla, flore hyacinthi, semine vituli narium. Et hoc perunctos venustiores fieri nec ullo malo medicamento laedi posse, vel si quis in bracchiali habeat, arbitrantur Magi ; similiter ea quam eupliam (1) vocant, traduntque ea perunctos commendatioris esse famae. Artemisiam quoque secum habentibus negant nocere mala medicamenta aut bestiam ullam, ne solem (2) quidem ; bibitur et haec ex vino. — Cf. Dioscoride, IV, 130 : *Ἱστορεῖται τοῦτο (i.e. ἀντίρρινον, οἱ δὲ ἀνάρρινον, οἱ δὲ ... λυχνίδα ἀγρίαν) ἀντιπαθὲς εἶναι φαρμάκοις περιαπτόμενον, ἐπίχαρίν τε ποιεῖν ἀλειφόμενον σὺν ἐλαίῳ κρικίνῳ.*

(1) Saumaise conjecture « eucliam », d'après Théophraste, *Hist. Plant.*, IX, 19, 2 : *Καὶ τὰ περὶ τῆς εὐκλείας δὲ καὶ εὐδοξίας ὁμοίως ἢ καὶ μᾶλλον · εὔκλειαν γάρ φασι ποιεῖν τὸ ἀντίρρινον καλούμενον.*

(2) « An *solanum* ? » Mayhoff.

O 31. *Ibid.*, XX, 8, § 74 (III, p. 324 M.) :

Adiciunt Magi suco totius (*i. e.* cichorii) cum oleo perunctos favorabiliores fieri et quae velint facilius impetrare.

O 32. *Ibid.*, XXII, 8, § 20 (III, p. 446 M.) :

Ex his (*i. e.* eryngis) candidam nostri centum capita (1) vocant... Portentosum est quod de ea traditur, radicem eius alterultrius sexus similitudinem referre, raro invento, sed si viris contigerit mas, amabiles fieri ; ob hoc et Phaonem Lesbium dilectum a Sappho, multa circa hoc non Magorum solum vanitate, sed etiam Pythagoricorum (2).

(1) L'*ἑκατοντακέφαλον*, herbe de Kronos, est mentionnée *Magie de Salomon*, éd. A. Delatte, *Anecdota Athen.*, 1927, p. 444, 2.

(2) Sur ce passage dont le sens est très controversé, cf. J. Carcopino, *La basilique pythagoricienne de la Porte Majeure*, 1927, p. 382 ss. ; Boyancé, *Revue archéologique*, XXX, 1929, pp. 212-219 ; Hubaux, *Musée Belge*, XXXII, 1928, p. 167 ss., et l'*Antiquité Classique*, I, 1932, p. 380 ss.

O 33. *Ibid.*, XXII, 21, § 61 (III, p. 459 M.) :

Magi heliotropium <in> quartanis quater, in tertianis ter adligari iubent ab ipso aegro, precarique eum soluturum se nodos liberatum, et iacere non exempta herba.

O 34. *Ibid.*, XXV, 9, §§ 106-107 (IV, p. 151 M.) :

Sed Magi utique circa hanc (*i.e.* hieran botanen, aristereon, *vel latine* verbenacam) insaniunt : hac perunctos inpetrare quae velint, febres abigere, amicitias conciliare, nullique non morbo mederi ; colligi debere circa Canis ortum (1), ita ne luna aut sol conspiciat, favis ante et melle terrae ad piamentum datis ; circumscriptam ferro effodi sinistra manu et in sublime tolli (2) ; siccari in umbra separatim folia, caulem, radicem ; aiunt, si aqua spargatur triclinium, <in> qua maduerit, laetiores convictus fieri. Adversus serpentes conteritur ex vino.

(1) Il y a ici un indice de l'origine orientale de ce morceau. Sur l'importance accordée dans le *Περὶ φύσεως* au lever de la Canicule, cf. l'Introduction, p. 123 ss. Cependant on retrouve cette même prescription pour la pivoine dans le *Carmen de herbis*, 11 ; cf. A. Delatte, *Herbarius* (*l. cit. infra*, n. 2) p. 31.

(2) Ces rites prescrits par les Mages se rattachent aux cérémonies décrites par Psellus et attribuées par lui aux Chaldéens : *Τίνα περὶ δαιμόνων δοξάζουσιν Ἕλληνες* (p. 43 de l'éd. de Boissonade, Paris, 1838) : *Πρῶτον μὲν θυσία τούτοις ἁγνεύουσα παρεσκεύαστο, ἀρώματα τε καὶ βοτάναι καὶ λίθοι, κρόκος τε καὶ μυρσίνη καὶ δάφνη, μυστικῶς περικαθαιρόμενα· χῶρός τε τούτοις περιεγράφετο φυτευομένοις καὶ βοθρευομένοις· ἐφ' οἷς ὁ τὴν συνθήκην ποιούμενος, δεινός τις ὢν ἀνὴρ τὰ γοητικά, καὶ ὀνομάσας τὸ πρᾶγμα ἐφ' ᾧ τὴν θυσίαν πεποίηται, ὑστεραίας αὖθις εἰς τὸν τῆς τελετῆς παρεγίνετο τόπον. Καὶ ἀναχωννύων τάς τε τῶν φυτῶν βάσεις καὶ τὰς ἀφαγνισθείσας ὕλας καὶ τῇ λαιᾷ ταῦτα ἀναλαμβάνων χειρί, ἀθρόα πάντα καὶ ἐξαπιναίως, δυνάμεις τινὰς ἀνεκαλεῖτο κρυφίους· αἱ δὲ ἦσαν ὁ τῆς ληφθείσης θυσίας καθηγεμών, οἱ τῶν ὑλῶν κύριοι, ὁ τῆς ἡμέρας προστάτης* (cf. Ostanes, fr. 11, *infra*, p. 284 ss.), *ὁ χρονοάρχης, ὁ τετράρχης δαίμων* (démon tétrarque, qui paraît ressembler beaucoup au Zervân mentionné dans l'Introduction, p. 69 ss.). — De pareilles prescriptions pour la cueillette des simples et des plantes magiques se retrouvent fréquemment. Elles ont été diligemment recueillies et expliquées avec sagacité par M. Armand Delatte, *Herbarius*, Paris, 1936 (extrait des *Bull. de l'Acad. de Belgique*, Classe des Lettres, XXII, 1936, nos 6-9) : pour la recommandation d'opérer par une nuit sans lune, cf. p. 17 et 23, n. 5 ; pour le rite qui veut qu'on circonscrive la plante, cf. p. 45 ; pour le sacrifice offert à la terre, cf. p. 88 ; pour l'usage imposé de la main gauche, cf. p. 108 ; pour l'obligation d'élever la plante vers le ciel, cf. p. 114. Comparer en particulier ce que Pline dit de l'iris de Pisidie, XXI, 42 : « Effossuri tribus ante mensibus mulsa aqua circumfusa hoc veluti placamento terrae blandiuntur, circumscriptam mucrone triplici cum legerunt, protinus in caelum attollunt ». — Sur le pacte rituel décrit par Psellus, *l.l.* (cf. *Catal. mss. alchimiques grecs*, t. VI, 1928, p. 218, 3 : *τὰ δυοκαίδεκα βοθρία* etc.), voir A. Delatte, *ibid.*, p. 15.

O 35. *Ibid.*, XXI, 30, § 176 (III, p. 436 M.) :

Magi contra tertianas sinistra manu (1) evelli eam (*i.e.* parthenium, alii leucanthes, alii amaracum) iubent, dicique cuius causa vellatur (2), nec respicere, dein eius folium aegri linguae subicere, ut mox in cyatho aquae devoretur.

(1) Voir *supra*, note 2.

(2) Même prescription fr. O 36 ; cf. *infra*, p. 173, n. 2.

O 36. *Ibid.*, XXII, 20, § 50 (III, p. 455 M.) :

Folium eius (*i.e.* pseudoanchusae) sinistra (1) decerpi iubent Magi, et cuius causa sumatur dici (2), tertianisque febribus adalligari.

(1) Usage de la main gauche, cf. *supra*, fr. O 34, avec l'extrait de Psellus reproduit p. 172, n. 2 ; Delatte, *op. cit.*, p. 108.

(2) Pour l'obligation d'indiquer dans quel but la plante est cueillie, cf. Psellus, passage cité *supra*, p. 172, note 2 (*ὀνομάσαι τὸ πρᾶγμα ἐφ' ᾧ* etc.) ; fr. O 29, p. 170 (« dicique » etc.), et Delatte, *op. cit.*, p. 67.

EXTRAITS DES *GEOPONICA*.

O 37. Cassianus Bassus, *Geoponica*, I, *Prooem.* (p. 3, 8 éd. Beckh) :

Συνείλεκται (τὸ βιβλίον) ἐκ τῶν Φλωρεντίνου καὶ Οὐϊνδανιωνίου... καὶ Ἀπουληΐου καὶ Βάρρωνος καὶ Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ ο υ καὶ Φρόντωνος κ.τ.λ.

O 38. Pline cite pareillement Zoroastre dans la liste de ses auteurs au livre XVIII, sur l'agriculture (t. I, p. 58, 27 éd. Mayhoff) :

Ex auctoribus externis ... Sosigene, Hipparcho, Arato, Z o r o a s t r e (1), Archibio.

(1) Il est probable que Pline, en citant Zoroastre parmi les auteurs qui ont écrit sur l'agriculture, est tributaire du *Περὶ φύσεως* ; mais il est difficile de préciser ce qu'il a pu — indirectement — lui emprunter en rédigeant son dix-huitième livre. Le fait que Zoroastre n'est nommé qu'à la fin de la série des *auctores* et en compagnie d'astronomes, rend probable qu'il n'a été utilisé en réalité que pour des présages astrologiques, et tel est en effet le caractère du seul passage où, dans le corps du livre, il soit cité (§ 200 = fr. O 82b, *infra*, p.226). De même, le Syrien Archibios, qui lui est associé et qui est inconnu par ailleurs (*Realenc.*, *s.v.* n° 5), n'est mentionné qu'à propos d'une opéra-

tion magique (§ 294) : « Archibius ad Antiochum Syriae regem scripsit, si fictili novo obruatur rubeta rana in media segete, non esse noxias tempestates ».

O 39. *Geop.*, I, 7 : *Ὅτι ἀναγκαῖόν ἐστιν εἰδέναι πότε ἡ σελήνη γίνεται ὑπὲρ γῆν, πότε δὲ ὑπὸ γῆν. Ζωροάστρου.*

1. *Ἐπειδὴ πολλὰ ἔργα τῆς γεωργίας ποτὲ μὲν ὑπεργείου, ποτὲ δὲ ὑπογείου τῆς σελήνης οὔσης, προβαίνειν ἀναγκαῖόν ἐστι, δεῖν ῥήθην ἀπὸ τῆς νεομηνίας τῆς σελήνης ἕως τῆς τριακοστῆς, καθ' ἑκάστην ἡμέραν σημᾶναι ἀπὸ ποίας ὥρας νυκτερινῆς καὶ ἀπὸ ποίας ὥρας ἡμερινῆς ὑπόγειος ἢ ὑπέργειος γίνεται ἡ σελήνη.* 2. *Τῇ νεομηνίᾳ ἄρχεται ὑπὸ γῆν εἶναι ἡ σελήνη ἀπὸ ἡμίσους ὥρας νυκτερινῆς ἕως ἡμίσους ὥρας ἡμερινῆς.* 3. *Τῇ δευτέρᾳ, ἀπὸ μιᾶς ἡμίσους ὥρας νυκτερινῆς ἕως μιᾶς ἡμίσους ὥρας ἡμερινῆς.* 4. *Τῇ τρίτῃ, ἀπὸ δύο ὡρῶν καὶ τεταρτημορίου τῆς ὥρας τῆς νυκτερινῆς ἕως δευτέρας καὶ τεταρτημορίου τῆς ὥρας τῆς ἡμερινῆς.* 5. *Τῇ τετάρτῃ, ἀπὸ τρίτης καὶ τριτομορίου ὥρας νυκτερινῆς ἕως τρίτης καὶ τριτομορίου ὥρας ἡμερινῆς.* 6. *Τῇ πέμπτῃ, ἀπὸ ὥρας τρίτης καὶ ἓξ μορίων ὥρας νυκτερινῆς μέχρι τῶν αὐτῶν ἡμερινῆς.* 7. *Τῇ ἕκτῃ, ἀπὸ ὥρας τετάρτης καὶ ἐννέα μορίων ὥρας νυκτερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν ἡμερινῆς.* 8. *Τῇ ἑβδόμῃ, ἀπὸ ὥρας πέμ-, πτης καὶ ϛ∟' μορίων νυκτερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν ἡμερινῆς.* 9. *Τῇ ὀγδόῃ ἀπὸ ὥρας ἕκτης καὶ τεσσάρων μορίων ὥρας νυκτερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν ἡμερινῆς.* 10. *Τῇ ἐννάτῃ, ἀπὸ ὥρας ζ' καὶ ια ∟' μορίων ὥρας νυκτερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν ἡμερινῆς.* 11. *Τῇ δεκάτῃ, ἀπὸ ὥρας ζ' καὶ ια' μορίων ὥρας νυκτερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν ἡμερινῆς.* 12. *Τῇ ἑνδεκάτῃ, ἀπὸ ὥρας η' καὶ μορίων η ∟' ὥρας*

3 *Ζωροάστρου* in marg. H, ante titulum L, post titulum M, om. F 12 et 13 *τεταρτημορίου* vel *τεταρτομορίου* codd. : *δ∟'* Bilfinger recte, cf. diem XVIII 14 *τριτομορίου* F : *τριτημορίου* LM : *τεταρτομορίου* H : *δύο μορίων* Bilf. 15 *τρίτου καὶ τριτομορίου* F : *τρίτης καὶ τριτομορίου* H : *τριτημορίου* LM ; *δύο μορίων* corr. Bilf. 16 *ϛ' μορίου* M : *ϛ' μορίων* L : *ἑκκαίδεκα μορίων* F : *ιϛ' μορίων* H : *ια ∟' μορίων* corr. Bilf. 20 *καὶ τεταρτημορίου* H 21 *ια ∟'* codd. : *α∟'* corr. Bilf. 24 sq. *ἀπὸ τῆς θ∟' ὥρας νυκτερινῆς ἕως* L : *ὥρας θ' καὶ θ∟' μορίου ὥρας νυκτ. ἕως* M

νυκτερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν ἡμερινῆς. 13. Τῇ δωδεκάτῃ, ἀπὸ ὥρας θ∟′ νυκτερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν ἡμερινῆς. 14. Τῇ τρισκαιδεκάτῃ, ἀπὸ ὥρας ι′ καὶ ις′ μορίων ὥρας νυκτερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν ἡμερινῆς. 15. Τῇ τεσσαρεσκαιδεκάτῃ, ἀπὸ ὥρας ἑνδεκάτης καὶ τριῶν μορίων ὥρας νυκτερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν ἡμερινῆς. 16. Τῇ πεντεκαιδεκάτῃ, ἀπὸ ἀνατολῆς ἡλίου μέχρι δύσεως τετελείωται· καλλίστη δὲ αὕτη, ἐπειδὴ δι' ὅλης ἡμέρας τὰ ἔργα καλλίω ποιήσομεν. 17. Τῇ ἑκκαιδεκάτῃ, ἀπὸ ἡμισείας ὥρας ἡμερινῆς ἕως τῆς αὐτῆς νυκτερινῆς. 18. Τῇ ἑπτακαιδεκάτῃ, ἀπὸ ὥρας πρώτης καὶ ιζ′ μορίων ὥρας ἡμερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν νυκτερινῆς. 19. Τῇ ὀκτωκαιδεκάτῃ, ἀπὸ ὥρας δευτέρας καὶ δ∟′ μορίων ὥρας ἡμερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν νυκτερινῆς. 20. Τῇ ἐννεακαιδεκάτῃ, ἀπὸ ὥρας τρίτης καὶ τριῶν μορίων ὥρας ἡμερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν νυκτερινῆς. 21. Τῇ εἰκοστῇ, ἀπὸ ὥρας τρίτης καὶ δεκαὲξ μορίων ὥρας ἡμερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν νυκτερινῆς. 22. Τῇ εἰκοστῇ καὶ πρώτῃ, ἀπὸ ὥρας τετάρτης καὶ ἐννέα μορίων ὥρας ἡμερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν νυκτερινῆς. 23. Τῇ εἰκοστῇ καὶ δευτέρᾳ, ἀπὸ ὥρας ε′ καὶ ς∟′ μορίων ὥρας ἡμερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν νυκτερινῆς. 24. Τῇ εἰκοστῇ καὶ τρίτῃ, ἀπὸ ὥρας ἕκτης καὶ τεσσάρων μορίων ὥρας ἡμερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν νυκτερινῆς. 25. Τῇ εἰκοστῇ καὶ τετάρτῃ, ἀπὸ ὥρας ἑβδόμης καὶ ἕνδεκα καὶ ἥμισυ μορίων ὥρας ἡμερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν νυκτερινῆς. 26. Τῇ εἰκοστῇ καὶ πέμπτῃ, ἀπὸ ὥρας ἑβδόμης καὶ ἕνδεκα μορίων ὥρας ἡμερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν νυκτερινῆς. 27. Τῇ εἰκοστῇ καὶ ἕκτῃ, ἀπὸ ὥρας η′ καὶ η∟′ μορίων ὥρας ἡμερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν νυκτερινῆς. 28. Τῇ εἰκοστῇ καὶ ἑβδόμῃ, ἀπὸ ὥρας ἐννάτης καὶ θ∟′ μορίων ὥρας ἡμερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν νυκτερινῆς. 29. Τῇ εἰκοστῇ καὶ ὀγδόῃ, ἀπὸ ὥρας δεκάτης καὶ ις′ μορίων ὥρας ἡμερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν νυκτερινῆς. 30. Τῇ εἰκοστῇ καὶ ἐννάτῃ, ἀπὸ ὥρας ἑνδεκάτης καὶ τριῶν μορίων ὥρας ἡμερινῆς ἕως τῶν αὐτῶν νυκτερινῆς. 31. Τῇ τριακοστῇ, ἀπὸ δύσεως ἡλίου ἕως ἀνατολῆς αὐτοῦ.

3 ις′ codd. : γ∟′ corr. Bilf. 5 α′ μορίου corr. Bilf. 10 ιζ′ codd. : ζ′ corr. Bilf. 11 τεσσάρων ἥμισυ H 13 τριῶν codd. : leg. τριτομορίου ut die IV (p. 174, 14) : β′ Bilf. 14 δεκαὲξ codd. Leg. ς′ sicut die V (p. 174, 16) : ια ∟′ Bilf. 19 τεσσάρων F et per comp. H : δ′ aut β′ ∟ L : δμορίου M 21 ἕνδεκα καὶ ἥμισυ FM : ια ∟′ H : ἕνδεκα L : α∟′ corr. Bilf. 24 η∟′ MFH : ς∟′ L 26 θ∟′ H : ἐννέα καὶ ἥμισυ FM : ἐννέα L : ς′ corr. Bilf. 27 ις′ FM : α∟′ L : γ∟′ Bilf. 29 τριῶν HL : γ′ F : γ′ μορίου (= τριτομορίου) M : α′ μορίου corr. Bilf.

Ce chapitre astronomique des *Geoponica* a été commenté par Bilfinger, *Neue Jahrb. für Philologie und Pädagogik*, LIV (1884), p. 488-493. Nous avons prié l'abbé A. Rome, dont on n'invoque jamais en vain l'érudition obligeante en une matière où il est spécialement versé, de vouloir l'étudier à son tour, et nous résumons ici les observations qu'il a pris la peine de nous communiquer.

Bilfinger commence par affirmer qu'on peut vraiment établir une liste des levers et couchers de la lune valable pour toute l'année, à condition de négliger l'inclinaison de l'orbite lunaire sur l'écliptique et les irrégularités du mouvement lunaire, si, en outre, l'on compte en heures saisonnières (c'est à dire si l'on divise comme les Grecs en 12 l'intervalle entre le lever et le coucher du soleil) et si l'on néglige le déplacement de la lune au cours de la journée. Mais c'est une erreur. Des vérifications faites à l'aide de l'astrolabe montrent que, sauf dans la région de l'équateur, une liste qui prétend donner une fois pour toutes l'heure du lever et du coucher de la lune pour chaque jour du mois lunaire, n'atteint qu'une approximation si grossière que de telles indications sont sans aucune valeur.

La suite du travail de Bilfinger est au contraire exacte. Il rapproche de la liste des *Geoponica* deux règles différentes données par Pline, *H.N.*, XVIII, 324, et II, 58. A ces passages on peut ajouter aujourd'hui les indications d'un chapitre de Vettius Valens (I, 15).

Si l'on suppose le mois lunaire de trente jours, et si l'on fait abstraction des irrégularités de la lune, étant donné qu'au bout de 30 jours elle repassera au méridien à la même heure ; que chaque jour elle passe au méridien un peu plus tard que le soleil, on pourra en conclure, le retard au bout de 30 jours atteignant 24 heures, que chaque jour le retard dans le passage au méridien augmente de 24/30 ou 4/5 d'heure. Une façon naïve de dresser une table des levers et des couchers de la lune est d'admettre que ce retard de 4/5 d'heure dans le passage au méridien se traduit par un retard équivalent dans le lever et le coucher. Cette manière de procéder est celle de Vettius Valens, dont la table correspond exactement à celle que Bilfinger a retrouvée par le calcul, avant que fût publié cet astrologue. Il faut seulement pour le huitième jour corriger le chiffre de l'édition Kroll (p. 28, 14) *ς' ς' ιε'* en *ς' γ' ιε'* et pour le treizième (p. 28, 16) *ιγ' ιε'* en *ι' γ' ιε'*.

Les deux passages de Pline invoqués par Bilfinger donnent des règles différentes. L'un (XVIII, 324) dit que les heures du lever et du coucher progressent chaque jour d'un *sextans* et d'un *siculus* (10/12 + 1/48). Cette règle suppose que la pleine lune est atteinte en 14 jours, c'est à dire qu'elle progresse par jour de douze heures divisées par 14 soit de 6/7 d'heure, ce qui rend à peu de chose près la notation romaine de Pline en fractions d'as. Ce système n'est pas celui que suivent les *Geoponica*.

Au contraire selon l'autre passage de Pline (II, 58), le retard quotidien du lever et du coucher est d'un *dodrans* et d'une *semiuncia*,

c'est à dire de 9/12 + 1/24, ce qui répond presque exactement aux 4/5 de Vettius Valens, exprimés en fractions d'as.

Si dans le texte de Zoroastre, on traduit avec Bilfinger *μόριον* par 1/12 d'heure, à travers les irrégularités de la tradition manuscrite, on peut reconnaître l'application de la règle de Pline, qui remonte à la même source que celle de Valens. Cette source est probablement quelque ouvrage des Chaldéens, auxquels se rattache le Pseudo-Zoroastre et que suit souvent Pline dans son II[e] livre. Mais si *μόριον* veut bien dire un douzième d'heure, Cassianus Bassus doit avoir connu cette théorie orientale par l'intermédiaire d'un astronome romain usant des divisions de l'as. Les Babyloniens, de même qu'ils partageaient l'année en douze mois de trente jours, divisaient le nychthémère en douze heures (*danna*), dont chacune équivalait à deux des nôtres, et qui étaient subdivisées en trente *geš*, dont la durée était donc de quatre minutes (Thureau-Dangin, *Esquisse du système sexagésimal*, 1932, p. 42). Nous n'avons, semble-t-il, aucun indice que les Chaldéens de l'époque grecque aient jamais divisé en douzièmes l'heure diurne ou nocturne comme le jour et la nuit.

Beckh a procédé d'une façon assez arbitraire, introduisant souvent dans son texte les corrections de Bilfinger, mais parfois suivant, en dépit de ces rectifications, la tradition manuscrite. Comme nous ignorons jusqu'à quel point l'auteur des *Geoponica* a transcrit des chiffres exacts, nous avons préféré conserver toujours dans le texte la leçon des manuscrits, bien qu'elle soit parfois d'une incorrection évidente. Ainsi le chiffre du dixième jour est plus petit que celui du neuvième, et la même anomalie se retrouve pour le 24[e] et le 25[e] jour. Les mss. donnent pour le treizième jour 16 *μόρια*, pour le dix-septième 17, pour le vingtième encore 16, ce qui est absurde, si vraiment le *μόριον* est 1/12 d'heure. De plus, les deux parties de la liste (jours 1 à 15 et 15 à 30) sont visiblement symétriques et quand les nombres donnés ne concordent pas, l'un des deux est sûrement corrompu. En indiquant dans les notes la correction la plus probable, nous avons ajouté celle de Bilfinger, qui devrait représenter le chiffre originel. Nous reproduisons enfin en un tableau, d'après les tables dressées par notre collaborateur, l'abbé Rome, les chiffres de Bilfinger, ceux de Valens et ceux de l'auteur des *Geoponica* ou du moins des mss. qui nous ont conservé sa compilation :

Jour	Valens	Bilfinger	*Geoponica*	Jour	Bilfinger	*Geoponica*
1r	0 4/5	0 9,5/12	0 1/2	16e	0 9,5/12	0 1/2
2e	1 3/5	1 7/12	1 1/2	17e	1 7/12	1+17 (lire 7) μ.
3e	2 2/5	2 4,5/12	2 1/4 (lire + 4 1/2 μ.)	18e	2 4,5/12	2+4 1/2 μ.
4e	3 1/5	3 2/12	3 1/3	19e	3 2/12	3+3 μ.
5e	4	3 11,5/12	3+6 (var 16) μ.	20e	3 11,5/12	3+16 (l. 6) μ.
6e	4 4/5	4 9/12	4+9 μ.	21e	4 9/12	4+9 μ.
7e	5 3/5	5 6,5/12	5+6 1/2 μ.	22e	5 6.5/12	5+6 1/2 μ.
8e	6 2/5	6 4/12	6+4 μ. (v. 6 1/4)	23e	6 4/12.	6+4 μ. (var. 6 1/4)
9e	7 1/5	7 1,5/12	7+11 1/2 (lire 1 1/2)μ.	24e	7 1,5/12	7+11 1/2 (lire 1 1/2)μ.
10e	8	7 11/12	7+11 μ.	25e	7 11/12	7+11 μ.
11e	8 4/5	8 8,5/12	8+8 1/2 μ.	26e	8 8,5/12	8+8 1/2 μ.
12e	9 3/5	9 6/12	9 1/2	27e	9 6/12	9+9 1/2 μ.(lire 9 1/2)
13e	10 2/5	10 3,5/12	10+16 (10 1/2?) μ.	28e	10 3,5/12	10+1 1/2 μ. (v. 16 μ).
14e	11 1/5	11 1/12	11+3 μ.	29e	11 1/12	11+3 μ. (var. 11 1/3)
15e	12	0 c.-à-d. 11 10,5/12 forcé en 12	0	30e	0 11 10,5/12 forcé	0

O 40. Ce chapitre se retrouve dans un ms. de Naples sous le nom d'Antiochus et il a été publié *Cat. codd. astrol.*, IV, p.154. Sa teneur est presque conforme à celle des *Geoponica*. Cf. l'Introduction, p. 121. — Au contraire, une rédaction différente nous est transmise par le plus ancien de tous nos mss. astrologiques, le *Laurentianus* XXVIII, 34 du Xe siècle [= *Cat. Astr.*, I, cod. Flor. 12], f. 123' et ses dérivés le *Paris.* 1991 [*Cat.*, VIII, 1, cod. 1], f. 16, et le *Paris.* 2139 [*Cat.* VIII, 3, cod. 36], f. 234v, dont le texte s'écarte considérablement de celui des *Geoponica* ; il est parfois abrégé ou lacuneux, mais une fois plus complet (signe du Lion), et l'ordre des signes a été modifié (cf. note 4). L'auteur du *Syntagma Laurentianum* n'a nulle part rien emprunté aux *Geoponica*, et cet extrait du Pseudo-Zoroastre, qu'il donne sans nom d'auteur, doit lui être parvenu par une autre voie. Nous avons donc reproduit ici cette seconde rédaction en regard de la première d'après une photographie du *Laurentianus*, qu'a bien voulu nous adresser Melle Teresa Lodi.

GEOPONICA

I, 8. — *Περὶ τῆς τοῦ Κυνὸς ἐπιτολῆς καὶ τῆς προγνώσεως τῶν ἐξ αὐτῆς συμβαινόντων. Τοῦ αὐτοῦ* [1].

1. *Ἡ τοῦ Κυνὸς ἐπιτολὴ γίνεται διαφαινούσης εἰκοστῆς τοῦ Ἰουλίου μηνός· χρὴ δὲ παρατηρεῖν, ἐν ποίῳ οἴκῳ* [3] *οὔσης τῆς σελήνης ἡ τούτου γίνεται ἀνατολή.* 2. *ἐν Λέοντι οὔσης τῆς σελήνης, ἐὰν ἀνατολὴ γένηται τοῦ Κυνός, σίτου φορὰ πολλὴ καὶ ἐλαίου καὶ οἴνου ἔσται καὶ τῶν ἄλλων πάντων εὐωνία· θόρυβος δὲ καὶ σφαγαὶ καὶ βασιλέως ἐπιφάνεια καὶ ἀπαλία τοῦ ἀέρος καὶ ἐπιδρομὴ ἔθνους ἐφ' ἕτερον ἔθνος, καὶ ἔσονται σεισμοὶ καὶ κλύδωνες.* 3. *ἐν Παρθένῳ δὲ οὔσηι αὐτῆς, πολυομβρίαι, εὐφρασίας καὶ τικτουσῶν φθορά, σωμάτων καὶ τετραπόδων εὐωνία.* 4. *ἐν Ζυγῷ οὔσης αὐτῆς, βασιλέως κίνησις καὶ τετραπόδων ὄνησις καὶ ἐν τοῖς ὄχλοις θόρυβος, ἐλαίου σπάνις, σίτου φθορά, οἴνου*

SYNTAGMA LAURENTIANUM.

Ὅσα ἡ Σελήνη ἐν τῇ τοῦ Κυνὸς ἐπιτολῇ ἑκάστῳ ζῳδίῳ διερχομένη σημαίνει.

Ἡ τοῦ Κυνὸς ἀνατολὴ γίνεται διαφανούσης εἰκάδος [2] *τοῦ Ἰουλίου μηνός · χρὴ δὲ παρατηρεῖν ποίῳ οἴκῳ οὔσης τῆς σελήνης ἡ ἀνατολὴ γίνεται τοῦ Κυνός · ἐν Λέοντι* [4] *οὔσης τῆς σελήνης ἐὰν ἡ ἀνατολὴ γένηται τοῦ Κυνός, σίτου φθορὰ καὶ ἐλαίου καὶ οἴνου πολλὴ καὶ τῶν λοιπῶν πάντων εὐωνία, θόρυβος δὲ καὶ σφαγαὶ καὶ βασιλέως ἐπιφάνεια καὶ ἀπαλότης τοῦ ἀέρος καὶ ἐπιδρομὴ ἔθνους ἐπ' ἔθνος ἕτερον, καὶ ἔσονται σεισμοὶ καὶ κλύδωνες κατὰ πόντον καὶ ἀρχόντων μεγίστων θάνατος. ἐν Παρθένῳ οὔσης τῆς σελήνης, πολυομβρίαι καὶ εὐφρασίαι καὶ τικτουσῶν φθορά, σωμάτων καὶ τετραπόδων ἀπώλεια. ἐν Ζυγῷ οὔσης τῆς σελήνης, βασιλέως κίνησις καὶ τετραπόδων θνῆσις καὶ ἐν τοῖς ὄχλοις θόρυβος, ἐλαίου σπάνις, σίτου*

Praeter codices ab editore Geoponicorum adhibitos contulimus Parisinos 2313, f. 43 s. XIII-XIV, et 2286, f. 109, s. XIV (*Ζωροάστρου περὶ τῆς τοῦ Κυνὸς ἐπιτολῆς*), sed varias lectiones fere omnes, quae ad sensum nihil pertinent, hic neglexìmus. 7 *διαφανούσης* F ut Syntagma *εἰκοστῆς*] *κ'* codices plerique

Orthographica neglexìmus. 13 Leg. fort. *φορά* sicut Geop. 17 *ἀπαλότης* scripsimus : *ἀπλώτης* cod. 20 *κληδόνες κατὰ τόπον* cod., correximus 25 *ἀπολείαν* cod. 27 *κίνησιν* cod. 28 *θνήσης* cod.

δὲ καὶ ἀκροδρύων εὐφορία. 5. ἐν Σκορπίῳ οὔσης αὐτῆς, ἱερέων θόρυβοι καὶ μελιττῶν φθορὰ καὶ λοιμικὴ κατάστασις. 6. ἐν Τοξότῃ οὔσης αὐτῆς, εὐετηρία καὶ πολυομβρία καὶ σίτου εὐθηνία καὶ εὐφροσύνη ἐν τοῖς ἀνθρώποις· θρεμμάτων δὲ φθορά· τῶν δὲ πτηνῶν πολλὴ φορά. 7. ἐὰν ἐν Αἰγοκέρωτι οὔσης αὐτῆς ἡ ἐπιτολὴ γένηται, στρατοπέδων κίνησις καὶ πολυομβρία καὶ σίτου καὶ οἴνου καὶ ἐλαίου πολλὴ φορὰ καὶ πάντων εὐωνία. 8. ἐάν ἐν Ὑδροχόῳ οὔσης αὐτῆς ἡ ἐπιτολὴ γένηται, βασιλέως λύσις, σίτου φθορὰ καὶ ἀκρίδων ἔφοδος καὶ σπάνις ὄμβρων καὶ λοιμοί. 9. ἐν Ἰχθύσιν οὔσης αὐτῆς ἐὰν γένηται ἡ ἐπιτολή, πολυομβρία ἔσται καὶ τῶν πτηνῶν φθορὰ καὶ οἴνου καὶ σίτου εὐφορία, νόσος δὲ περὶ τοὺς ἀνθρώπους. 10. ἐὰν δὲ ἐν Κριῷ οὔσης αὐτῆς ἡ ἀνατολὴ γένηται τοῦ Κυνός, τῶν ζῴων τῶν νεμομένων ἔσται πολλὴ φορὰ καὶ πολυομβρία καὶ σίτου ἐλαχίστη φορά· ἐλαίου εὐφορία. 11. ἐὰν δὲ ἐν Ταύρῳ, πολυομβρίαι καὶ χά-

φθορά, οἴνου καὶ ἀκροδρύων εὐφορία. ἐν Σκορπίῳ οὔσης τῆς σελήνης, ἱερῶν θόρυβοι ἔσονται καὶ μέλιτος φθορὰ καὶ λοιμικὴ κατάστασις. ἐν Τοξότῃ οὔσης τῆς σελήνης, εὐετηρία καὶ πολυομβρία καὶ σίτου εὐφορία καὶ εὐφροσύνη. ἐν Αἰγοκέρωτι οὔσης τῆς σελήνης, στρατοπέδων κίνησις καὶ πολυομβρία καὶ σίτου καὶ οἴνου καὶ ἐλαίου πολλὴ φθορὰ καὶ πάντων εὐωνία. ἐν Ὑδροχόῳ οὔσης τῆς σελήνης ἐὰν ἡ ἐπιτολὴ τοῦ Κυνὸς γένηται, βασιλέως λύσις καὶ σίτου φθορὰ καὶ ἀκρίδων ἔφοδος καὶ σπάνις ὄμβρων καὶ λοιμοὶ ἔσονται. ἐὰν ἐν Ἰχθύσιν οὔσης τῆς σελήνης, πολυομβρία ἔσται καὶ τῶν πτηνῶν φθορὰ καὶ σίτου καὶ οἴνου εὐφορία, νόσος δὲ περὶ τοὺς ἀνθρώπους· ἐν Κριῷ οὔσης τῆς σελήνης, τῶν ζῴων τῶν νεμομένων ἐστὶ πολλὴ φθορὰ καὶ πολυομβρίαι *** καὶ χάλαζαι καὶ ἐρυσίβη καὶ τιμωρίαι πολλαί· [ἐν Ταύρῳ οὔσης

22 φθορά HL et Parisini : φορὰ FM, quos sequitur Beck.

12 φθορά. Leg. φορά ut Geop. ? 16 φθορὰν cod. 21 An leg. κτηνῶν? 26 Lacunam signavimus; cum verba καὶ σίτου - Ταύρῳ a librario omissa essent, lector inepte addidit vv. 28 sq. ἐν Ταύρῳ... Κριῷ, quae seclusimus. 27 ἐρυσίβην cod.

λαζαι καὶ ἐρυσίβη καὶ τιμωρίαι πολλαί. 12. ἐὰν δὲ ἐν Διδύμοις, σίτου καὶ οἴνου εὐφορία πολλὴ σφόδρα καὶ παντὸς καρποῦ καὶ βασιλέως ἔκλειψις καὶ ἀνθρώπων φθορὰ καὶ στατροπέδων κίνησις. 13. ἐὰν δὲ ἐν Καρκίνῳ, ξηρασίαι καὶ λιμός.

τῆς σελήνης, ὁμοίως γίνεται τῷ Κριῷ]. ἐν Διδύμοις οὔσης τῆς σελήνης, σίτου καὶ οἴνου πολλὴ φθορὰ

καὶ στρατοπέδων κίνησις· ἐν Καρκίνῳ οὔσης τῆς σελήνης, ξηρότης ἔσται καὶ λιμός.

(1) *I.e.* Ζωροάστρου : cf. *ibid.*, 1, 8, *supra*, fr. O 39. — La méthode employée dans ce chapitre consiste à observer à l'aube du 20 juillet la position de la lune dans le zodiaque. Les présages dépendent du signe où elle se trouve et ils sont énumérés pour chacun des douze signes. La même méthode est suivie dans un extrait publié par Boll (*Cat.'astr.*, VII, p. 183 ss.), que son contenu prouve avoir été rédigé en Syrie, et dans un chapitre d'Apomasar, où celui-ci l'attribue aux Harraniens (*Cat. astr.*, IV, p. 124, cf. l'Introd., p. 142), ce qui nous indique dans quelle région a été rédigé ce morceau du Pseudo-Zoroastre. Seulement, chez celui-ci le premier signe nommé n'est pas, comme ailleurs, le Bélier, mais le Lion (Juillet), et le dernier le Cancer (Juin), c'est à dire que ce chapitre des *Geoponica* a conservé plus fidèlement que les autres textes la succession des mois de l'année caniculaire, dont le lever de Sirius marquait le début. — Sur l'habitude de tirer des pronostics de l'état du ciel le 19 ou 20 juillet, cf. l'Introduction, p. 123 ss.

(2) *Εἰκάδος* est la vraie leçon, non *εἰκοστή*. C'est le terme propre pour le vingtième jour du mois, et l'on a continué très tard à l'employer en Orient. Cf. p. ex. nos *Fouilles de Doura*, p. 306, l. 14 ss.

(3) Noter l'emploi caractéristique du mot *οἶκος* qui ne désigne pas, au sens habituel de l'astrologie, le « domicile » des planètes, mais simplement le signe du zodiaque conçu comme la demeure transitoire des astres errants. Le même terme est employé plus bas, p. 183, fr. O 42, l. 5 (*εἰς δώδεκα οἴκους*) ; cf. fr. O 44, l. 1, ainsi que le fr. 8 d'Ostanès, *infra*, p. 272, note 4 [Cosmas] : *διεῖλον εἰς οἴκους*.

(4) Le compilateur du *Synt. Laur.* a mis en tête la Balance (*ἐν Ζυγῷ οὔσης.....*, l. 26 ss.) pour faire coïncider le premier pronostic avec le début de l'année byzantine, qui commence le 1er octobre. L'extrait se termine donc par la Vierge (*Des... τετραπόδων ἀπώλεια*). Nous avons rétabli l'ordre primitif, pour qu'on pût confronter facilement les deux textes.

O 41. *Geop.*, I, 10. Σημείωσις τῶν ἀποτελουμένων ἐκ τῆς πρώτης βροντῆς καθ' ἕκαστον ἔτος μετὰ τὴν τοῦ Κυνὸς ἐπιτολήν. Ζωροάστρου.

1. Ἐκείνην χρὴ πρώτην βροντὴν ἡγεῖσθαι καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν τὴν μετὰ τὴν ἀνατολὴν τοῦ Κυνὸς γινομένην· δεῖ οὖν παρατηρεῖσθαι ἐν ποίῳ οἴκῳ τοῦ ζωδιακοῦ κύκλου τῆς σελήνης οὔσης ἡ βροντὴ ἡ πρώτη γίνεται. 2. ἐπὰν ἐν Κριῷ τῆς σελήνης οὔσης ἡ βροντὴ ἡ πρώτη γένηται, σημαίνει πτοηθῆναί τινας κατὰ τὴν χώραν καὶ γενέσθαι ἀγωνίαν καὶ φυγὴν ἀνθρώπων, ὕστερον δὲ κατάστασιν. 3. ἐν Ταύρῳ τῆς σελήνης οὔσης ἐὰν βροντήσῃ, φθορὰν σίτου καὶ κριθῆς σημαίνει καὶ ἀκρίδων ἔφοδον, ἐν δὲ βασιλικῇ αὐλῇ χαράν, τοῖς δὲ πρὸς ἀνατολὰς θλίψιν καὶ λιμόν. 4. ἐν Διδύμοις ἐὰν βροντήσῃ, ταραχὴν καὶ νόσον δηλοῖ, καὶ σίτου φθορὰν καὶ Ἀράβων ἀπώλειαν. 5. ἐν Καρκίνῳ, κριθῆς φθορὰν καὶ ἀνομβρίαν καὶ βοῶν θάνατον· περὶ δὲ Μάρτιον καὶ Ἀπρίλιον πολυομβρίαν. 6. ἐν Λέοντι, σίτου καὶ κριθῆς φθορὰν ἐν τῇ ὀρεινῇ, καὶ κνησμοὺς καὶ λειχῆνας. 7. ἐν Παρθένῳ, βασιλέως ἀπώλειαν καὶ ἄλλον βασιλεύειν τῆς χώρας· τοῖς ναυτιλλομένοις κίνδυνον, περὶ δὲ τὰ σπόριμα ἐρυσίβην. 8. ἐν Ζυγῷ, πολέμους καὶ πηγῶν (1) πλησμονὰς καὶ καρπῶν φθοράν. 9. ἐν Σκορπίῳ, λιμὸς ἔσται, τὰ δὲ πετεινὰ πληθυνθήσονται. 10. ἐν Τοξότῃ, σάλον ἐν τῇ χώρᾳ, ἐν τῇ ὀρεινῇ σίτου εὐφορίαν, ἐν τῇ πεδιάδι φθοράν. 11. ἐν Αἰγοκέρωτι, ὄμβρον ἔσεσθαι σημαίνει ἐπὶ ἡμέρας πεντήκοντα καὶ βασιλέων δόλον καὶ ψόγον καὶ ἀπρεπῆ λαλιὰν καὶ ἐπιφάνειαν ἄλλου βασιλέως ἀπ' ἀνατολῆς, ὃς ἐπικρατήσει πάσης τῆς οἰκουμένης (2). εὐκαρπία δὲ ἔσται καὶ ἐνδόξων ἀνδρῶν θάνατος καὶ προβάτων γονή. 12. ἐν Ὑδροχόῳ, πολέμους ἰσχυροὺς ἐν τῇ παράλῳ· καρπῶν δὲ τῶν ἄλλων φθοράν, ὀσπρίων δὲ ἀπώλειαν. 13. ἐν Ἰχθύσι, σίτου φθορὰν ὀλίγην καὶ θάνατον ἀνδρὸς δυνατοῦ.

Praeter codices Beckhii contulimus *Parisinos* 2313, s. XIII-XIV, f. 44, et 2506, s. XIV, f. 166, ubi titulus differt (cf. *Cat. codd. astr.*, VIII 1, p. 110). 8 ἡ βροντὴ ἡ πρώτη] ἡ et ἡ πρώτη om. Laurentiani et Parisini 16 Post θάνατον add. κακοσῆς λαού εστέ (i.e. κακωσις λαοῦ ἔσται) ex corr. manu rec. L 19 ἄλλος βασιλεύσει Par. 2506 21 πληγῶν codd., correximus 30 φθοράν] leg. φοράν?

(1) La correction πηγῶν pour πληγῶν paraît s'imposer ; cf. p. ex.

Cat. astrol., VII, p. 183, 8 : *Αἱ πηγαὶ καὶ οἱ ποταμοὶ πλημμυρήσουσι.* Cette indication prouve que le morceau a été écrit, non en Égypte, où les sources font défaut, mais en Syrie, ce qui s'accorde avec la mention des Arabes, à la l. 15. Aux ll. 16-17, les noms des mois romains remplacent ceux du calendrier macédonien.

(2) Ce roi venu de l'Orient et qui dominera la terre, est un personnage connu de l'apocalyptique mazdéenne. Cf. Windisch, *Die Orakel des Hystaspes*, 1929, p. 52 ; *Revue hist. des religions*, CIII, 1931, p. 72, et *infra*, p. 370, Hystaspe, fr. 15 s. — Pour l'universalité de ce royaume, cf. *L'Égypte des astrologues*, 1937, p. 27 s.

O 42. *Geop.*. I, 12. *Δωδεκαετηρὶς τοῦ Διός, καὶ ὅσα ἀποτελεῖ περιπολεύων τοὺς δώδεκα οἴκους τοῦ ζωδιακοῦ κύκλου. Ζωροάστρου* (1).

1. *Ὁ ζωδιακὸς κύκλος τέτμηται εἰς δώδεκα οἴκους* (2) *· ἐαρινοὺς μὲν τρεῖς, Κριόν, Ταῦρον, Διδύμους, εἰς δὲ θερινοὺς οἴκους τρεῖς, Καρκίνον, Λέοντα, Παρθένον, εἰς δὲ φθινοπωρινοὺς τρεῖς, Ζυγόν, Σκορπίον, Τοξότην · Αἰγοκέρωτα δὲ καὶ Ὑδροχόον καὶ Ἰχθύας χειμερινούς.* 2. *ἐν ἑκάστῳ οὖν οἴκῳ <ὁ> τοῦ Διὸς ἀστὴρ γινόμενος ἀποτελεῖ τὰ ὑπογεγραμμένα.*

3. *Ἐπὰν ἐπιστῇ τῷ Κριῷ ὁ τοῦ Διὸς ἀστήρ, οἴκῳ ὄντι Ἄρεος, ὅλον μὲν ἔσται βόρειον τὸ ἔτος, ἐπικοινωνοῦν καὶ τῷ εὔρῳ ἀνέμῳ* (3), *ὁ δὲ χειμὼν κατεψυγμένος καὶ χιονώδης, ὄμβροι δὲ ἔσονται συνεχεῖς καὶ ποταμοὶ μεγάλοι.* 4. *μετὰ δὲ τὴν ἐαρινὴν ἰσημερίαν μεταβαλεῖ ὁ ἀὴρ εἰς ὕδατα μαλακὰ καὶ πυκνά. τὸ δὲ θέρος εὔκρατον ἔσται καὶ ὑγιεινόν, τὸ φθινόπωρον καυματῶδες. ἔσονται δὲ ἐν αὐτῷ νοσήματα καὶ μάλιστα ἀπὸ κεφαλῆς καὶ κατάρροι καὶ βῆχες. τῶν δὲ τόπων τὰ πεδινὰ μᾶλλον οἴσει καρπόν · εὔχεσθαι δὲ δεῖ, ἵνα μὴ πόλεμοι γένωνται* (4). 5... 6. *ἀσφαλίζεσθαι δὲ δεῖ τὸν σῖτον ἐν ταῖς ἅλωσι διὰ τοὺς ὄμβρους · γενέσθαι δὲ ὀρνέων σπάνιν, καλὸν δὲ καὶ κήπους κατασκευάζειν.*

7. *Ὅτε δὲ ἐν Ταύρῳ γένηται ἐν οἴκῳ τῆς Ἀφροδίτης, ὁ χειμὼν ἀρχόμενος μὲν εὔκρατος ἔσται καὶ ἔπομβρος, μεσάζων δὲ νιφετώδης, καὶ λήγων ψυχρός.* 8. *μάλιστα δ' εἰ χειμάσει ἀπὸ μέσου χει-*

9 *ὁ* supplevimus 12 *ἐπικλωνοῦν* (pro *ἐπικλονοῦν*) Paris. 2313
14-15 *μεταβάλλει* codd., correximus 18 cf. *infra*, p. 184,4.
19 sq. Haec sunt Zoroastri, non Democriti, qui antea § 5 laudatur, cf. § 31, p. 185, v. 31 : *δεῖ ἀσφαλίζεσθαι κ.τ.λ.* et § 10, p. 184, v. 6 : *ὀρνίθων σπάνις.*

μῶνος ἕως ἰσημερίας ἐαρινῆς, τὸ ἔαρ εὔκρατον ἔσται καὶ κάθυγρον ἕως <*τῆς*> *Κυνὸς ἐπιτολῆς* (5). 9. *τὸ θέρος καυματῶδες, τὸ φθινόπωρον παγῶδες καὶ ἐπίνοσον, μάλιστα τοῖς νέοις· ἔσονται δὲ ὀφθαλμίαι.* 10. *οἱ πεδινοὶ τόποι μᾶλλον τῶν ὀρεινῶν εὐφορήσουσ ὁ οἶνος ἀδικηθήσεται, διὸ χρὴ τὴν ἄμπελον ὀψὲ τρυγᾶν. ἔσται δὲ καὶ τῶν καρπῶν τῶν ξυλικῶν εὐφορία, ὀρνίθων σπάνις. τοῖς δὲ πλέουσι τὸ ἔτος ἀνεπιτήδειον. ἐν τούτῳ τῷ ἔτει περιλαμπὴς ἀνὴρ τελευτήσει.* 11. ... *Εὔχεσθαι δὲ δεῖ μὴ γενέσθαι σεισμοὺς καὶ στρατείας κίνησιν.*

12. *Ὅτε δὲ ἐν Δ ι δ ύ μ ο ι ς ἐν οἴκῳ Ἑρμοῦ ὁ Ζεὺς γένηται, τὸ ὅλον ἔτος ἕξει πνεῦμα νότιον καὶ λιβυκόν.* 13. *ὁ δὲ χειμὼν ἀρχόμενος μὲν ἔσται ἀνεμώδης, εὔκρατος δὲ μεσάζων, καὶ λήγων παγώδης καὶ ἀνεμώδης.* 14. *τὸ ἔαρ εὔκρατον καὶ λεπτὰ ἔχον ὕδατα· ἔσται δὲ σῖτος πολύς.* 15. *τὸ θέρος εὔκρατον διὰ τὸ τοὺς ἐτησίας ἀνέμους λαμπροὺς ἐπιπνεῦσαι ἐπὶ πολὺν χρόνον. ἐν δὲ ταῖς ἅλωσιν οἱ καρποὶ διαψεύσονται, μάλιστα δὲ ἐν Συρίᾳ.* 16. *ἔσται δὲ περὶ τὸ φθινόπωρον νόσος, καὶ μάλιστα τοῖς νέοις καὶ μεσήλιξι καὶ γυναιξίν. ἔσονται δὲ καὶ ὀφθαλμίαι τοῦ φθινοπώρου καυματώδους ὄντος. ἔσται καὶ γυναικῶν θάνατος. τῶν ξυλικῶν ὁ καρπὸς εὐφορήσει. λείψουσι δὲ καὶ αἱ πηγαὶ τῶν ὑδάτων. ἄμεινον δὲ καρποὺς ἀποθέσθαι διὰ τὴν ἐν τῷ ἐρχομένῳ ἔτει ἐσομένην ἀφορίαν.* 17... *Εὔχεσθαι δὲ δεῖ, ἵνα μὴ λοιμικὰ πάθη γένηται.*

18. *Ἐν οἴκῳ δὲ Σελήνης Κ α ρ κ ί ν ῳ γενομένου τοῦ Διός, ὁ χειμὼν τὰ πλεῖστα ἀπὸ τῶν ἀνατολικῶν ἔσται ψυχρός τε καὶ χαλαζώδης καὶ γνοφώδης, ἔχων καὶ ποταμοὺς μεγάλους. περὶ δὲ τροπὰς χειμερινὰς ἀνοχὴ ὑδάτων ἔσται. μετὰ δὲ τὴν ἐαρινὴν ἰσημερίαν, συνεχεῖς ἔσονται χάλαζαι. οἱ δὲ τραχεῖς τόποι μᾶλλον οἴσουσι καρπόν. ὁ δὲ ἐνιαυτὸς ἔσται ὑγιεινός, πλὴν τοῦ φθινοπώρου.* 19... *ἡ δὲ ἐλαία εὐφορήσει.*

20. *Γενομένου δὲ τοῦ Διὸς ἐν Λ έ ο ν τ ι τῷ οἴκῳ τοῦ Ἡλίου, ὁ χειμὼν ἔσται ἀρχόμενος μὲν ψυχρὸς καὶ ὑδατώδης μετὰ μεγάλων πνευμάτων, ὡς καὶ δένδρα καταπεσεῖν· μεσάζων δὲ εὔκρατος, καὶ λήγων κατάψυχρος.* 21. *τὸ ἔαρ ὕπομβρον, τὸ θέρος ἔαρι ὅμοιον· καὶ λείψουσιν ἐν αὐτῷ αἱ πηγαὶ τῶν ὑδάτων, λείψει δὲ καὶ βοσκὴ τοῖς ἀλόγοις.* 22. *τὸ φθινόπωρον καυματῶδες καὶ ἐπίνοσον ἀπὸ κατάρρου καὶ βηχός· διὸ χρὴ ἄρτῳ ὀλίγῳ χρῆσθαι, οἴνῳ δὲ πλείονι. ὁ σῖτος ἔσται σύμμετρος. ἡ ἄμπελος καὶ ἡ ἐλαία εὐφορήσει. εὔθετον τὸ ἔτος πρὸς ἐνοφθαλμισμόν, οὐ μὴν πρὸς φυτείαν. τῶν*

15 An *λαμπρῶς*? cf. p. 186, 10

μεγάλων βοσκημάτων ἔσται φθορά, τῶν δὲ ἀγρίων πολυπλήθεια. ἀνὴρ ἐπίσημος τελευτήσει. εὔχεσθαι δὲ δεῖ, ἵνα μὴ γένωνται σεισμοὶ καὶ πόλεμοι.

23. Γενομένου δὲ τοῦ Διὸς ἐν Π α ρ θ έ ν ῳ ἐν οἴκῳ τοῦ Ἑρμοῦ, ὁ χειμὼν ἀρχόμενος μὲν ἔσται ψυχρός, εὔκρατος δὲ μεσάζων καὶ λήγων χειμεριώδης, πάγους ἔχων πολλοὺς καὶ ὄμβρους καὶ ποταμοὺς μεγάλους, ὡς πολλοὺς θαλασσωθῆναι τόπους. 24. τὸ ἔαρ κάτομβρον καὶ τοῖς δένδρεσι χαλεπόν. λήγοντος δὲ τοῦ ἔαρος χάλαζαι κατὰ τόπους ἔσονται. τὸ θέρος ἔπομβρον καὶ γνοφῶδες. 25. καὶ χρὴ τὴν συγκομιδὴν τῶν σιτικῶν καρπῶν συντόμως γενέσθαι, ἵνα μὴ ὑπ' ὄμβρων φθαρῶσι. 26. τὸ φθινόπωρον ἀνεμῶδες καὶ ὑγιεινόν. ἡ ἄμπελος εὐφορήσει. ἐπιτήδειον τὸ ἔτος πρὸς ἀμπέλων φυτείαν. ὁ σῖτος εὔφθαρτος ἔσται. ὑγιεινὸν ὅλον τὸ ἔτος, μηδεμίαν ἔχον νόσον. εὔχεσθαι δὲ δεῖ περὶ τῶν καρπῶν.

27. Ἐν δὲ τῷ οἴκῳ τῆς Ἀφροδίτης <τῷ Ζ υ γ ῷ > γενομένου τοῦ Διός, ὁ χειμὼν ἀρχόμενος μὲν ἔσται ὑδατώδης, εὔκρατος <μεσάζων> καὶ ἀνεμώδης, λήγων δὲ κάθυγρος καὶ παχνώδης. τὸ ἔαρ εὔκρατον, ἔχον ἀσθενήματα ἀπὸ κεφαλῆς. τοῦ δὲ θέρους ἡ ἀρχὴ ἔαρι ἔσται ὁμοία. ταῖς ἐγκύοις γυναιξὶν ἐπικίνδυνον ἔσται τὸ ἔτος...

29. Ὅτε δὲ ἐν οἴκῳ Ἄρεως τῷ Σ κ ο ρ π ί ῳ γένηται ὁ Ζεύς, ὁ χειμὼν ἀρχόμενος ἔσται μετὰ χαλάζης ψυχρός, μεσάζων δὲ θερμός, λήγων δὲ πραΰς. τὸ ἔαρ ἔσται χειμερινὸν ἕως τροπῶν θερινῶν, ὄμβρων καὶ βροντῶν γινομένων· λείψουσιν αἱ πηγαὶ τῶν ὑδάτων· σῖτος μέσος, ἡ ἄμπελος καὶ ἡ ἐλαία εὐφορήσει, τῶν βοῶν ἔσται φθορά. 30... Εὔχεσθαι δεῖ ἵνα μὴ λοιμικὰ γένηται πάθη.

31. Ὅταν ἐν τῷ ἰδίῳ οἴκῳ ὁ Ζεὺς γένηται τῷ Τ ο ξ ό τ ῃ, ἕξει χειμῶνα εὔκρατον καὶ ἔνυδρον, οὔτε θερμὸν οὔτε ψυχρόν. οἱ ποταμοὶ μεγάλοι ἔσονται. παυομένου δὲ τοῦ χειμῶνος, ψύχη καὶ ἄνεμοι ἔσονται. τὸ ἔαρ νότιον καὶ ἔπομβρον, τὸ δὲ θέρος εὔκρατον, καὶ μᾶλλον χειμερινόν. δεῖ δὲ ἀσφαλίζεσθαι τὰς ἅλωνας διὰ τοὺς ὄμβρους. τὸ φθινόπωρον ἀσφαλές, διὰ τὸ τοὺς ἐτησίας πνέειν. 32. οἱ πρώϊμοι καρποὶ καὶ οἱ ὄψιμοι ἔσονται καλοί, οἱ δὲ μέσοι φαῦλοι, εὐφορήσει σῖτον καὶ τὰ πεδινὰ καὶ τὰ τραχέα. ὁ οἶνος ἔσται παράμονος ὀψιαίτερον τρυγώμενος. εὐφορήσει πάντα τὰ δένδρα. ἐπιτήδειον τὸ ἔτος πρὸς φυτείαν καὶ πρὸς τὰ ἄλλα πάντα. τῶν

15 τῷ ζυγῷ suppl. editores 16-17 μεσάζων suppl. editores 21 χαλαζῶν Marcianus 22 χειμεριώδης Marcianus 25 cf. p. 186, v. 29

μεγάλων ζῴων πολυπλήθεια, κυνῶν δὲ φθορὰ ἔσται· καὶ θάλασσα χειμέριος καὶ ἄνεμοι μεγάλοι ὄψιμοι. ἀνὴρ δὲ περίβλεπτος τελευτήσει.

33. *Ἐὰν ὁ Ζεὺς ἐν* Α ἰ γ ο κ έ ρ ω τ ι *ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ Κρόνου γένηται, ὁ χειμὼν ἀρχόμενος μὲν εὔκρατος ἔσται, μεσάζων δὲ κάθυγρος καὶ κατάψυχρος, λήγων δὲ ἀνεμώδης. τὰ δὲ γινόμενα ὕδατα ἔσται καὶ τῷ σπόρῳ καὶ τοῖς ἄλλοις ἔργοις βλαβερά. ἀθρόοι δὲ ἔσονται ἐπιτάσεις ὕδασί τε καὶ ψύξεσι καὶ χιόσι.* 34. *τὸ θέρος πρὸ μὲν* <*τῆς*> *ἀνατολῆς τοῦ Κυνὸς φαῦλον, μετὰ δὲ ταῦτα καυσῶδες καὶ ἐπίνοσον. πνεύσουσι δὲ καὶ ἐτησίαι λαμπρῶς, γίνονται καὶ σεισμοί. τὰ δὲ πεδινὰ μᾶλλον οἴσει καρπόν. ὁ οἶνος φθινήσει ὑπὸ πάχνης· τῶν ξυλικῶν καρπῶν εὐθηνία. τοῖς μικροῖς ζῴοις εὔθετον τὸ ἔτος, τοῖς δὲ μεγάλοις ἀσύμφορον, μάλιστα δὲ βουσί. τῷ δὲ φθινοπώρῳ ἔσται νοσήματα ἀπὸ κεφαλαλγίας καὶ ὀφθαλμίας καὶ κνησμονῆς. εὔχεσθαι δὲ δεῖ, ἵνα μὴ οἱ καρποὶ ὑπὸ πάγων καὶ ἀνέμων βλαβῶσιν.*

35. *Ἡνίκα ὁ Ζεὺς ἐν τῷ* Ὑ δ ρ ο χ ό ῳ *γένηται τῷ οἴκῳ τοῦ Κρόνου, ἄνεμοι ἔσονται πολλοὶ σύμφοροι τῷ σιτικῷ καρπῷ, καὶ μάλιστα τῷ ξυλικῷ.* 36. *ἔσται δὲ ὁ χειμὼν ἀρχόμενος μὲν κατάψυχρος, λήγων δὲ ἀνεμώδης. τὸ ἔαρ ἔνυδρον καὶ μᾶλλον χειμερινὸν καὶ παχνῶδες. τὸ δὲ θέρος ἔμπνουν διὰ τὸ σφοδρὸν τῶν ἐτησίων ἀνέμων. ἔσονται δὲ καὶ ὄμβροι ἐν τῷ θέρει, ὥστε καὶ ἐπικλυσθῆναι τὸν Δημητριακὸν καρπὸν ἐκ μέρους. τῷ φθινοπώρῳ γίνεται πνεύματα ὑδατώδη καὶ τοῖς καρποῖς βλαβερά.* 37. *ἔσονται δὲ καὶ πάθη ὀξέα ἐξ ὑγρᾶς αἰτίας τοῖς νέοις καὶ τοῖς μεσήλιξιν. ἔσται δὲ πάχνη καὶ βλάψει τὰς σταφυλὰς ἐν πολλοῖς τόποις. τὰ δὲ σπόριμα ἔσται κάλλιστα, καὶ τὰ πρώϊμα καὶ τὰ ὄψιμα. ἔσται δὲ ὀρνέων φθορά, καὶ θηρίων ἀγρίων. ἔσται καὶ ναυάγια πλεῖστα. ἀνὴρ δὲ πάνυ ἐπίσημος τελευτήσει. εὔχεσθαι δὲ δεῖ ἵνα μὴ γένηται λοιμικὰ πάθη, καὶ σεισμοὶ καὶ κεραυνοί.*

38. *Τοῦ Διὸς ἐν τοῖς* Ἰ χ θ ύ σ ι ν *ἐν τῷ οἴκῳ τῷ ἰδίῳ γενομένου, ὁ χειμὼν ἀρχόμενος μὲν ὑδατώδης, μεσάζων δὲ ἀνεμώδης,*

2 *μεγάλοι καὶ ὄψιμοι* Marcianus 4 *Κρόνου* editores ; *Κριοῦ* codd. 9 *τῆς* suppl. 20 Deesse videtur *μεσάζων*... 21 *εὔπνουν* Laurentianus ; sed cf. *Cat. astr.*, V, 1, p. 178, 13 ss. 23 *καρπὸν* omis. Harleianus, sed in Dodecaeteribus alibi quoque *Δημητριακός καρπός* et *Διονυσιακὸς καρπός* memorantur (*Cat. astr.* II, p. 145,24 ; V, 1, p. 173, 12 ; 174, 8 ; VIII, 1, p. 268, 2 ; 270, 27) 30 *λοιμικὸν πάθος* Marcianus, sed cf. supra p. 185, 25 32 *ἀρχόμενος* scripsimus : *ἄρχεται* codd.

καὶ λήγων χαλαζώδης καὶ χιονώδης. ἐν τῷ ἔαρι πνέουσιν ἄνεμοι ζέφυροι λαμπροί. τὸ δὲ θέρος ἔσται καυματῶδες, τὸ φθινόπωρον πυρῶδες, μάλιστα γυναιξὶ καὶ παρθένοις. 39. *ἐπιπνέουσι δὲ καὶ πνεύματα μοχθηρά, ὥστε τὸν ξυλικὸν καρπὸν ἐπικαυθῆναι. οἱ σπόροι ἔσονται καλοί. τὰς ἅλωνας ἀσφαλίζεσθαι χρὴ διὰ τοὺς ὄμβρους· ταῖς ἐγκύοις γυναιξὶν ἐπικίνδυνον τὸ ἔτος.* 40. ... *εὔχεσθαι δὲ δεῖ μὴ γενέσθαι σεισμούς.*

3 *πυρῶδες* <*καὶ ἐπίνοσον*> Boll, *Cat. astr.* II, 178, 26

(1) Ce chapitre offre des ressemblances souvent littérales avec les Dodecaétérides chaldaïques publiées par Boll, *Cat. codd. astr.*, II, p. 145 ss., V, I, p. 173 ss., et par Boudreaux, *Cat.* VIII, 3, p. 189, qui ont noté les passages parallèles à ceux des *Geoponica*. Cf. aussi *Cod. Vindob.* 108, f. 237 (*Cat. codd. astr.*, VI, p. 8). Ces morceaux semblent être tous des résumés ou remaniements d'un original qui faisait peut-être partie du *Περὶ φύσεως* de Zoroastre, mais il serait imprudent de rien affirmer, tant que la filiation des dodécaétérides, qui nous sont parvenues en assez grand nombre, n'aura pas été éclaircie. Cf. l'Introduction, p. 122.— L'auteur des *Geoponica* a intercalé dans le texte du Pseudo-Zoroastre aux signes du Bélier (§ 5), du Taureau (§ 11), des Gémeaux (§ 17), du Cancer (§ 19), de la Balance (§ 28), du Scorpion (§ 29), des Poissons (§ 40), de courts pronostics empruntés à une dodecaétéride attribuée à Démocrite, c'est-à-dire probablement d'après Bolos de Mendès (Introd., p. 118). Nous en avons indiqué la place par quelques points. Ces présages démocritéens ont été omis, peut-être par la négligence d'un copiste, aux signes du Lion, de la Vierge, du Sagittaire, du Capricorne et du Verseau.

(2) Sur les *οἶκοι*, cf. *supra*, fr. O 41, p. 181, note 3.

(3) Vent cosmiques ; cf. *supra*, p. 161, et l'Introd., p. 123, n. 1.

(4) Le texte doit avoir été christianisé ici et dans les phrases analogues qui terminaient chaque paragraphe. Zoroastre devait indiquer quel dieu il fallait prier (cf. l'Introd., p. 127). C'était apparemment celui qu'on mettait en relation avec chacun des signes du zodiaque ; cf. Saglio-Pottier, *Dict.*, *s.v.* « Zodiacus », p. 1056. Cette prescription d'une prière en vue d'obtenir un résultat déterminé s'est conservée aux §§ 4, 11, 17, 22, 26, 30, 34, 37 et 40. Elle a été omise au Cancer, à la Balance et au Sagittaire. Elle provient du Pseudo-Zoroastre, non de Démocrite, car elle se trouve même aux endroits où celui-ci n'est pas cité.

(5) Sur l'importance attribuée par le Pseudo-Zoroastre au lever de la Canicule, ici et § 34, cf. l'Introd., p. 123.

O 43. *Geop.*, II, 15. *Π ρ ο γ ν ω σ τ ι κ ό ν, ὥ σ τ ε ε ἰ δ έ ν α ι π ο ῖ α τ ῶ ν σ π ε ι ρ ο μ έ ν ω ν γ ε ν ή σ ο ν τ α ι ε ὐ θ α λ ῆ. Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ ο υ.*

1. *Τινὲς οὖν τὰ μέλλοντα εὐθαλῆ γίνεσθαι οὕτω προμανθάνουσι· πρὸ ὀλίγων ἡμερῶν τῆς ἐπιτολῆς τοῦ Κυνὸς ἔν τινι τόπῳ ἀπὸ ἑκάστου σπέρματος πρὸς ὀλίγον μέρος δοκιμασίας ἕνεκεν σπείρουσιν.* 2. *ὅταν οὖν ἐπιτέλλῃ ὁ Κύων, τινὰ μὲν τῶν σπαρέντων, ὡς εἰκός, βλάπτει, τινὰ δὲ οὐδαμῶς. τοῦτο οὖν σημεῖον ποιούμενοι, τὰ ἀβλαβῆ μείναντα ἐν τῇ ἐπιτολῇ σπείρουσι, παραλιμπάνουσι δὲ τὰ ἐπικαυθέντα.* 3. *ἔστι δὲ ἡ ἐπιτολὴ τοῦ Κυνὸς τῇ ιθ' τοῦ Ἰουλίου μηνός. δεῖ οὖν πρὸ κ' ἢ λ' ἡμερῶν τὰ δοκιμασίας ἕνεκα σπαρέντα ἄρδειν εἰς τὸ φῦναι ταῦτα* (1).

10 *ἐπικαυθέντα*] var. *ἐπικαμφθέντα, ἐπικαθέντα.*

(1) Comparer la coutume signalée par Albìrounî (*Chronology of Nations*, trad. Sachau, p. 260) dans son chapitre sur le calendrier des Grecs : *Practical observers prescribe the following. Take a plate some time before the dog-days, sow upon it all sorts of seeds and plants and let it stand until the 25th night of Tammuz, i. e. the last night of the dog-days ; then put the plate somewhere outside at the time when the stars rise and set and expose it uncovered to the open air. All seeds then that will grow in the year. will be yellow in the morning and all whose growth not will be prosper, will remain green. This experiment the Egyptians used to make.* L'usage que connaît l'historien arabe est une survivance des Adonies syriennes, qui se célébraient au début de l'année sothiaque (19 juillet) et où l'on avait coutume de semer les célèbres « *κῆποι Ἀδώνιδος* » ; cf. *Syria*, t. XVI, 1935, p. 118 ss., et l'Introd., p. 126. — Cf. aussi le *Προγνωστικὸν περὶ χειμῶνος* publié *Cat. astr.*, VIII, 3, p. 166 : *Λάβε φύλλα συκῆς τῇ ὀκτωκαιδεκάτῃ τοῦ Ἰουλίου μηνὸς καὶ γράψον εἰς αὐτὰ τῶν ιβ' μηνῶν τὰ ὀνόματα καὶ θές τα ἐν τόπῳ ὑπαίθρῳ διόλου τῆς νυκτὸς καὶ τὸ πρωῒ σκόπησον καὶ <εἰς> οἷον φύλλον εὑρήσεις νοτίδα, ἔσται χειμὼν κατ' ἐκεῖνον τὸν μῆνα.* — Le troisième paragraphe du chapitre des *Geoponica* est probablement une addition de leur rédacteur ; le chiffre de vingt ou trente jours est en contradiction avec la ligne 5, *πρὸ ὀλίγων ἡμερῶν*, que confirme la pratique païenne : les « Jardins d'Adonis » levaient rapidement et se flétrissaient aussitôt.

O 44. *Geop.*, V, 46. *Ἐν ποίῳ οἴκῳ*(1) *οὔσης τῆς σελήνης χρὴ τρυγᾶν, καὶ ὅτι ληγούσης αὐτῆς καὶ ὑπογείου οὔσης τὸν τρυγητὸν δεῖ ποιεῖν. Ζωροάστρου.*

Δεῖ τρυγᾶν τῆς σελήνης οὔσης ἐν σαρκίνῳ ἢ Λέοντι ἢ Ζυγῷ ἢ Σκορπίῳ ἢ Αἰγοκέρωτι ἢ Ὑδροχόῳ. σπουδάζειν δὲ χρὴ ληγούσης αὐτῆς καὶ ὑπογείου οὔσης τὸν τρυγητὸν ποιεῖσθαι.

4 *Ζωροάστρου* post titulum L : om. MH

(1) Sur le sens de *οἶκος*, cf. *supra*, fr. O 40, p. 181, note 3.

O 45. *Geop.*, VII, 5. *Περὶ ἀνοίξεως πίθων καὶ τί χρὴ παραφυλάττεσθαι τῷ καιρῷ τῆς τούτων ἀνοίξεως. Ζωροάστρου.*

1. *Χρὴ ἀνοίγειν τοὺς πίθους παραφυλαττομένους τὴν τῶν ἄστρων ἐπιτολήν· τότε γὰρ κίνησις γίνεται τοῦ οἴνου, καὶ οὐ χρὴ τὸν οἶνον ψηλαφᾶν.* 2. *καὶ εἰ μὲν ἐν ἡμέρᾳ τὸν πίθον ἀνοίγεις, χρὴ ἐπισκοτεῖν τῷ ἡλίῳ, ἵνα μὴ ἡ τούτου αὐγὴ ἐμπίπτῃ τῷ οἴνῳ.* 3. *εἰ δὲ ἐν νυκτί, τῆς χρείας πολλάκις καλούσης, ἀνοίγειν μέλλεις τὸν πίθον, ἐπισκοτεῖν χρὴ τῷ φωτὶ τῆς σελήνης.*

3 *Ζωροάστρου* post titulum M : om. P : *ζωρο* in marg. L   6 et 9 *ἐπισκοτεῖν* Cornarius : *ἐπισκοπεῖν* codd.   7 *τὸν ἥλιον* LM 9 *τὸ φῶς* L

O 46. *Geop.*, VII, 6. *Περὶ μεταγγισμοῦ οἴνου, καὶ πότε χρὴ μεταντλεῖν τοὺς οἴνους, καὶ ὅτι διαφορὰν ἔχει ὁ ἐν τῷ αὐτῷ πίθῳ ἐμβεβλημένος οἶνος. Τοῦ αὐτοῦ* (i. e. *Ζωροάστρου*).

1. *Χρὴ τοὺς οἴνους μεταγγίζειν ἐν τοῖς βορείοις ἀνέμοις, οὐδα-*

4 *τοῦ αὐτοῦ* post titulum LM : om. CH

μῶς δὲ ἐν τοῖς νοτίοις · καὶ τοὺς μὲν ἀσθενεστέρους τῷ ἔαρι, τοὺς δὲ ἰσχυροτέρους ἐν τῷ θέρει, τοὺς δὲ ἐν αὐχμηροῖς τόποις μετὰ τροπὰς χειμερινάς. μεταγγιζόμενος δὲ ὁ οἶνος ἐν πανσελήνῳ, ὄξος γίνεται. 2. *εἰδέναι δὲ χρὴ ὅτι οἶνος χωριζόμενος τῆς τρεφούσης αὐτὸν τρυγός, λεπτομερέστερος καὶ ἀσθενέστερος γίνεται.* 3. *προνοητέον οὖν, ἵνα χειμῶνος μὲν θερμαίνηται, θέρους δὲ ψύχηται.* 4. *δεῖ δὲ μεταγγίζειν, τῆς σελήνης αὐξομένης καὶ ὑπὸ γῆν οὔσης.* 5... 6. *χρὴ δὲ, ἡνίκα ἀπὸ τῶν πίθων εἰς μικρὰ ἀγγεῖα μεταβάλλομεν τὸν οἶνον, φυλάττεσθαι τὰς ἐπιτολὰς τῶν ἀστέρων · κινεῖται γὰρ ἡ τρὺξ ἐν ταῖς ἐπιτολαῖς καὶ μάλιστα ἐν τῷ ἄνθει τῶν ῥόδων, ἔτι δὲ καὶ βλαστανούσης τῆς ἀμπέλου* ([1]).

7 *αὐξομένης* editores : *αὐξουμένης* codd.

(1) Après la citation de Sotion intercalée au § 5, l'extrait du Ps.-Zoroastre paraît se poursuivre au § 6. La suite, § 7 ss., est tirée d'Hésiode.

O 47. *Geop.*, VII, 11. *Ὥστε ὑπὸ βροντῶν καὶ ἀστραπῶν μὴ τρέπεσθαι τοὺς οἴνους. Ζωροάστρου.*

Σίδηρος τοῖς πώμασι τῶν πίθων ἐπιτιθέμενος ἀπερύκει τὴν ἀπὸ τῶν βροντῶν καὶ ἀστραπῶν βλάβην ([1]) · *ἔνιοι δὲ δάφνης κλάδους ἐπιτιθέασι κατὰ ἀντιπάθειαν* ([2]).

2 *κε. μα. ζωρ.* in mg. L : *ζωροάστρου* post titulum PM. : tit. et *ζωρ.* om. P

(1) Le fer, dont on forge les armes (cf. *τὰς ἀκμὰς τῶν σιδηρίων* chez Psellus, *Catal. man. alchim.*, t. VI, 1928, p. 131, 4 s.) et spécialement l'épée (*ibid.*, index, p. 240, *s.v.* *ξίφος*), écarte les coups de la foudre. D'une façon générale, il sert de talisman contre les puissances du mal. Frazer (*Golden Bough* [3], t. I, p. 348 ss. = *Taboo*, p. 232) a réuni de nombreux exemples de son usage magique. Pour l'antiquité, il suffirait de renvoyer à Pline, XXXIV, 151. Mais un passage des *Geoponica* mêmes est surtout à rapprocher du nôtre, parce qu'il réunit le fer au laurier, comme protecteurs de la fou-

dre (XIV, 11, 5, *Λεοντίνου*) : *Σιδήρου ἔλασμά τι ἐντιθέασιν ἢ κεφαλὰς ἥλων καὶ δάφνης κλωνία ταῖς νεοττίαις · δοκεῖ γὰρ ἀλεξιφάρμακον εἶναι πρὸς τὰς διοσημείας.*

(2) Le laurier passait pour chasser les démons (cf. *Geopon.*, XI, 2, 5-7 = Lydus, *De Mensib.*, IV, 4, p. 68 Wünsch ; cf. Proclus, *Catal. man. alchim.*, t. VI, 1928, p. 151, 7), mais son pouvoir apotropaïque s'exerçait surtout contre la foudre (cf. note 1). Il était, disait-on, la seule plante qui ne fût pas frappée par celle-ci (Pline, II, 146, etc ; cf. *Realenc.*, s. v. « Lorbeer », col. 1440, 56 ss.). Parmi les passages qui signalent cette propriété, il en est un en particulier qui explique l'*antipathie* dont parle le Pseudo-Zoroastre : Pline, *N. H.*, XV, 30, 134 s. : « (Laurus) manu satarum receptarumque in domos fulmine sola non icitur.... laurus manifesto abdicat ignes crepitu et quadam detestatione (= *ἀντιπάθεια*), interaneorum etiam vitia et nervorum ligno torquente. Tiberium principem tonante caelo coronari ea solitum ferunt contra fulminum metus (cf. Suétone, *Tib.*, 69).

O 48. *Geop.*, X, 83. *Δένδρον ἄκαρπον καρποφορεῖν. Ζωροάστρου.*

1. *Συζωσάμενος καὶ ἀνακομβωσάμενος καὶ λαβὼν πέλεκυν ἢ ἀξίνην, μετὰ θυμοῦ πρόσελθε τῷ δένδρῳ ἐκκόψαι τοῦτο βουλόμενος.* 2. *προσελθόντος δέ σοί τινος καὶ παραιτουμένου τὴν τούτου ἀποκοπήν, ὡς ἐγγυητοῦ περὶ τοῦ μέλλοντος καρποῦ γινομένου, δόξον πείθεσθαι καὶ φείδεσθαι τοῦ δένδρου καὶ εὐφορήσει τοῦ λοιποῦ.* 3. *καὶ ἄχυρα δὲ κνάμινα παραβαλλόμενα τῷ στελέχει ποιεῖ τὸ δένδρον καρποφορεῖν.*

2 *ζωρ.* post titulum M *ζορ.* marg. L 3 *ζωσάμενος καὶ ἀνακολπωσάμενος* L 6 *περὶ* L : *τε* FM *γινομένου* om. FM

O 49. *Geop.*, XI, 18. *Περὶ ῥόδων.*

§ 11. *Ζωροάστρης δὲ λέγει ἐπὶ ἐνιαυτὸν ἕνα μὴ ἀλγεῖν τοὺς ὀφθαλμοὺς τὸν ἐν πρώτοις ἰδόντα ἐπὶ τοῦ φυτοῦ μεμυκυίας κάλυκας καὶ τρισὶν ἐξ αὐτῶν ἀπομαξάμενον τὰ ὄμματα καὶ ἐπὶ τοῦ φυτοῦ τὰ ῥόδα καταλιπόντα.*

Cf. Pline, XXIII, 59, § 110 : « Primus pomi huius (*scil.* mali punici) partus florere incipientis cytinus vocatur a Graecis .... si quis unum ex his, solutus vinculo omni cinctus et calciatus atque etiam anuli, decerpserit duobus digitis, pollice et quarto sinistrae manus, atque ita lustratis levi tactu oculis in os additum devoraverit, ne dente contingat, adfirmatur nullam oculorum imbecillitatem passurus eodem anno. » Cf. Phérécrate dans Athénée, III, p. 78 D = *Comic. Att. fragm.*, I, p. 184, n° 132 Kock, et A. Delatte, *Herbarius*, 1936, pp. 37 et 109.

O 50. *Geop.*, XIII, 9. *Περὶ σκορπίων*.

§ 10. *Ζωροάστρης φησί· τῆς θρίδακος τὸ σπέρμα μετὰ οἴνου ποθὲν ἰᾶται τοὺς σκορπιοδήκτους* ([1]).

2 *ζωροάστρης φησὶ* rubro tit. loco Laurentianus : *ζωροάστρης* omisso, *φασί* Palatinus : *ζωροάστρου* marg. add. Laurentianus, nihil Harleianus.

(1) Pline, *N. H.*, XX, 26, § 62 : « (Lactucae sucus) serpentium ictibus medetur in vino potus » ; Dioscoride, *De Mat. Med.*, II, 136,3 (t. I, 208, 11 éd. Wellmann) : *Ἡ ἀγρία θρίδαξ... (ὁ ὀπὸς) ποτίζεται πρὸς σκορπιοπλήκτους.* — Nous avons vu plus haut [p. 164, fr. O 17] que Zoroastre appelait la laitue sauvage *φέρομβρος*. Cf. l'Introduction, p. 121.

O 51. *Geop.*, XIII, 16. *Περὶ κανθαρίδων. Ζωροάστρου.*

§ 1. *Κανθαρίδες οὐ βλάψουσι τὰς ἀμπέλους, ἐὰν αὐτὰς τὰς κανθαρίδας βρέξας ἐπιχρίσῃς τὴν ἀκόνην, ἐφ' ἧς ἀκονᾶν μέλλεις τὰ δρέπανα* ([1]). 2. *Ἐὰν δὲ χαλβάνην μετὰ βολβίτων παλαιῶν καύσῃς, ἀποδιώξεις αὐτάς* ([2]), *καὶ ἀγρίου σικύου τὰς ῥίζας ὁμοίως θυμιῶν ἀπελάσεις αὐτάς* ([3]).

1 *ζωρ.* post titulum M : om. LP : *ζωρόαστρος* mg. H 4 *βρώξας* L ; tum *ἐλαίῳ* additur V.

(1) Attribué à Africanus *Geop.* V, 49, 1. Cf. Palladius, *Agric.*, I, 35, 3 : « Ne cantharides vitibus noceant, in cote, qua falces acuuntur, ipsae sunt conterendae ».

(2) Cf. Pline, *N. H.*, XIX, 180 : « Hi (culices) galbano accenso fugantur.

(3) La suite du chapitre, où Aristote est cité, ne peut appartenir à Zoroastre.

Fragment douteux.

O 52. *Geop.*, XV, 1. *Περὶ φυσικῶν συμπαθειῶν καὶ ἀντιπαθειῶν. Ζωροάστρου* (1).

1. *Πολλὰ εὗρεν ἡ φύσις ἀντιπαθοῦντα καὶ συμπαθοῦντα ἀλλήλοις, ὡς ὁ Πλούταρχος ἐν τῷ β′ τῶν Συμποσιακῶν* (2) *αὐτοῦ φησιν.* 2. *Ἀναγκαῖον οὖν ἡγησάμην καὶ ἐκ τούτων τὰ παραδοξότερα συντάξαι τῷδέ μου τῷ συγγράμματι· οὐ γὰρ μόνους τοὺς γεωργίας ἐραστὰς ἐκ τῶν ἐμῶν πόνων τὸ χρήσιμον συλλέγειν ἐσπούδακα, ἀλλὰ καὶ τοῖς φιλολόγοις ἁρμοδίαν εἶναι τὴν παρ' ἐμοῦ συγγραφήν.* 3. *Μάνθανε οὖν ὅτι μαινόμενος ἐλέφας πρᾶος γίνεται κριοῦ ὀφθέντος αὐτῷ, καὶ ὅτ φρίττει νέου δέλφακος φωνήν.* 4. *Ἄγριος ταῦρος ἀτρεμεῖ καὶ πραΰνεται συκῇ προσδεθείς.* 5. *Ἵππος ὑπὸ λύκου βρωθεὶς ἀγαθὸς ἔσται καὶ ποδώκης. καὶ τὰ λυκόβρωτα πρόβατα ἥδιον ἔχει τὸ κρέας, τὸ δὲ ἔριον φθειροποιόν. Ταῦτα μὲν Πλουτάρχῳ εἴρηται.*

6. *Πάμφιλος δὲ ἐν τῷ περὶ φυσικῶν φησιν ὅτι λύκων ἴχνη πατήσαντες ἵπποι ναρκῶσι τὰ σκέλη.* 7. *Λύκος σκίλλης θίγων σπᾶται· ὅθεν αἱ ἀλώπεκες τοῖς φωλεοῖς αὐτῶν σκίλλαν παρατίθενται διὰ τοὺς λύκους.* 8. *Ὁ λύκος προορῶν τὸν ἄνθρωπον ἀσθενέστερον αὐτὸν καὶ ἄφωνον ποιεῖ, ὡς ὁ Πλάτων ἐν ταῖς Πολιτείαις αὐτοῦ φησιν* (3)*· ὀφθεὶς δὲ πρότερος ὁ λύκος αὐτὸς ἀσθενέστερος γίνεται.* 9. *Λέων ἐπιβὰς κρίνου πετάλοις ναρκᾷ· φοβεῖται καὶ τὸν ἀλεκτρυόνα καὶ τὸν φθόγγον αὐτοῦ· κἂν ἴδῃ αὐτόν, φεύγει.*

10. *Ὕαινα φυσικῷ τινι λόγῳ τῇ ἀπὸ σελήνης νυκτερινῇ σκιᾷ τοῦ κυνὸς ἐπιβᾶσα, ὥσπερ διὰ σχοίνου ἀπὸ ὕψους κατάγει αὐτόν* (4).

11. *Ὁ δὲ Νέστωρ* (5) *ἐν τῇ πανακείᾳ αὐτοῦ φησιν ὅτι ἡ ὕαιανα ἐπειδὰν θεάσηται ἄνθρωπον ἢ κύνα καθεύδοντα, παρεκτείνει τὸ οἰκεῖον σῶμα τῷ καθεύδοντι· καὶ εἰ μὲν ἑαυτὴν ἴδοι μείζονα τοῦ καθεύδοντος τυγχάνουσαν, παράφρονα φυσικῶς τῷ ἑαυτῆς μήκει ποιεῖ τὸν καθεύδοντα, καὶ κατεσθίει αὐτοῦ τὰς χεῖρας οὐδὲν ἀμυνομένου· εἰ δὲ βραχυτέραν ἑαυτὴν θεάσεται, φεύγει ταχυτάτοις ποσίν.* 12. *Ὑαίνης δέ σοι ἐπιούσης, σπούδαζε μὴ ἀπὸ τοῦ δεξιοῦ μέρους αὐτὴν ἐπιέναι, ἐπεὶ ναρκήσεις, καὶ οὐκ ἂν δύναιο βοηθῆσαι ἑαυτῷ· ἐξ ἀριστεροῦ δὲ μέρους ἐπιούσης θαρρῶν ἐπέρχου. ἀναιρεῖς γὰρ αὐτὴν πάντως* (6). 13. *Εἴ τις*

4 *τῷ β′* Needham : *τῶ ιβ′* codd. 11 *βρωθείς* : *δηχθείς* L 13 *φθοροποιόν* L *φθειριᾶ* M 23 *αὐτόν* Wellmann : *ἑαυτὴν* codd., cf. adn. 4 30 *αὐτὴν* Needham : *αὐτῆι* vel *αὐτῇ* codd. 32 *αὐτὴν* · *πάντως δὲ εἰ* M

κατέχει τῇ χειρὶ γλῶσσαν ὑαίνης, μεγίστην ἕξει φυλακὴν πρὸς τὴν τῶν κυνῶν ἐπιδρομήν (7).

14. *Καρκῖνος προσενεχθείσης αὐτῷ πολύποδος βοτάνης ἀποβάλλει τὰς χηλάς· νυκτερίδες κισσοῦ θυμιωμένου θνήσκουσι· γύπες ἀπόλλυνται μύρου ὀσμῇ* (8). 15. *Ὄφις θνήσκει δρυὸς φύλλων ἐπιβληθέντων αὐτῷ· οὐ κινηθήσεται ὄφις πτεροῦ ἴβεως αὐτῷ ἐπιῤῥιφέντος* (9). 16. *Ἔχις πληγεὶς ἅπαξ καλάμῳ ναρκᾷ, πλεονάκις δέ, ῥώννυται* (10)*· τῇ ἐχίδνῃ φηγοῦ κλωνίον ἐὰν προσαγάγῃς, πτήσσει.* 17. *Χελώνη ὄφεως φαγοῦσα νοσεῖ, ἐπιφαγοῦσα δὲ ὀρίγανον ὑγιαίνει.* 18. *Πελαργοὶ πλατάνου φύλλα ταῖς νεοττιαῖς ἐντιθέασι διὰ τὰς νυκτερίδας.* 19. *Χελιδόνες διὰ τὰς σίλφας σέλινον ἐντιθέασι, φάτται δάφνην, κιρκοὶ ἀγρίαν θριδακίνην, ἅρπαι κισσόν, κόρακες ἄγνον, ἔποπες ἀδίαντον, κορῶναι περιστερεῶνα τὸν ὕπτιον, κορυδοὶ ἄγρωστιν, ὅθεν καὶ ἡ παροιμία*

Ἐν κορυδοῦ κοίτῃ σκολιῇ κέκρυπται ἄγρωστις,

κίχλα μυρσίνην, πέρδιξ καλάμου φορβήν, ἐρωδιὸς καρκῖνον, ἀετὸς καλλίτριχον.

20. *Θεόφραστος καὶ Ἀριστοτέλης φασὶ τὰ ζῷα οὐ μόνον ἐξ ἀλλήλων γεννᾶσθαι, ἀλλὰ καὶ αὐτόματα γίνεσθαι καὶ ἀπὸ τῆς γῆς σηπομένης* (11) *· αὐτῶν δὲ τῶν ζῴων καὶ τῶν φυτῶν μεταβάλλεσθαί τινα εἰς ἕτερα.* 21. *καὶ γὰρ τὴν κάμπην φασὶν εἰς ζῷον ἕτερον πτερωτόν, τὴν καλουμένην ψύχην, καὶ τὰς ἀπὸ τῆς συκῆς κάμπας εἰς κανθαρίδας, τόν τε ὕδρον εἰς ἔχιν ξηραινομένων τῶν λιμνῶν.* 22. *Ἔνια δὲ καὶ κατὰ τὰς ὥρας δοκεῖ μεταβάλλειν, ὥσπερ ὁ ἱέραξ καὶ ὁ ἔποψ μεταβάλλει καὶ ὁ ἐρίθακος καὶ οἱ καλούμενοι φοινίκουροι θερινοί.* 23. *οὕτω καὶ* <*αἱ*> *συκαλλίδες καὶ οἱ μελαγκόρυφοι· καὶ γὰρ καὶ αὐτοὶ μεταβάλλουσιν εἰς ἀλλήλους· γίνεται δὲ ἡ συκαλλὶς περὶ τὴν ὀπώραν, ὁ δὲ μελαγκόρυφος εὐθὺς μετὰ τρυγητόν.*

24. *Οἱ θαλάττιοι ὄρνιθες ἐὰν ἑλκωθῶσι τὸ ῥάμφος, ὀριγάνῳ ἰῶνται. σκορπιον ἀναιρεῖ ῥάφανος ἐπιτεθεῖσα αὐτῷ. ἐὰν ὁ πληγεὶς ὑπὸ σκορπίου ὑπὲρ ὄνου καθίσῃ ὄρθιος πρὸς τῇ οὐρᾷ ἐπιβλέπων, ὁ ὄνος ἀλγήσει ὑπὲρ αὐτοῦ. σημεῖον δέ, ὅτι περδόμενος διατελεῖ.* 25. *ἐὰν ὁ πληγεὶς ὑπὸ σκορπίου εἰς τὸ οὖς εἴπῃ τοῦ ὄνου· « σκορπίος με ἔπληξεν », οὐκ ἀλγήσει, εἰς τὸν ὄνον μετελθούσης τῆς ἀλγηδόνος* (12).

26. *Οἱ μύρμηκες, ἵνα ὁ σῖτος ἀποθησαυριζόμενος παρ' αὐτῶν μὴ φύῃ, τὰς ἐντεριώνας τῶν ῥαγῶν ἀφαιροῦσι.*

27. *Τὰ ἐν τῷ σπείρεσθαι σπέρματα ἁπτόμενα τοῦ κέρατος τοῦ βοὸς ὑπὸ πυρὸς οὐ δαπανᾶται. καλεῖται δὲ τὰ τοιαῦτα κερασβόλα.* 28. *ἡ μαγνῆτις λίθος ἤτοι σιδηρῖτις ἐφέλκεται τὸν σίδηρον· ἐκπνεῖ δὲ σκορόδου προστριβέντος αὐτῇ, ἀναζῇ δὲ πάλιν τραγείου αἵματος ἐπιχυθέντος αὐτῇ.* 29. *ὁ ἠλεκτριωνὸς λίθος, ἤτοι σουγχῖνος, πάντα τὰ ἀχυρώδη καὶ κοῦφα ἕλκει πρὸς ἑαυτόν, πλὴν ὠκίμου* (13).

8 *φυτοῦ κλονίου* L 12 *ἀδίαντον* Gronovius ex Ael., *Nat. an.* I, 35 (cf. Wellmann p. 38) : *ἀμίαντον* codd. 15 *μυραίνης, πέρδιξ δὲ καλάμου βολβὸν* L 23 *ὁ ἔποπος* M 24 *ἐρίθακος* Needham ex Arist. *Hist. an.*, 1, IX, 46 : *σερίθακος* vel *σερίδακος* codd. 25 *αἱ* suppl. Beckh 36 *τῶν κεράτων* L 40 *σουχῖνος* aut *σογχῖνος* L

30. Ὁ ἀετίτης λίθος δύο φύσεις ἔχει (14) · ὁ μὲν γάρ ἐστι ναστὸς καὶ στιβαρός, ὁ δὲ ἀραιὸς καὶ διάκενος. ἀλλ' ὁ μὲν ναστὸς περιαπτόμενος τοῖς ἀνδράσι συμβάλλεται αὐτοῖς περὶ τὴν σποράν · ὁ δὲ κοῦφος περιαπτόμενος ταῖς γυναιξὶ τελεσφορεῖ τὰ κυοφορούμενα. 31. ὁ κουράλιος λίθος κείμενος ἐν τῇ οἰκίᾳ πάντα φθόνον καὶ ἐπιβουλὴν ἐλαύνει (15) · τὰ αὐτὰ δὲ ποιεῖ καὶ τὰ κάρφη τῆς ἐβένου καὶ αἱ ῥίζαι τῆς ἰσπαλάθου καὶ ἡ εὐώδης ἀναγαλλὶς βοτάνη καὶ ἡ σκίλλα ξηραινομένη καὶ ἐν τῷ προθύρῳ τῆς οἰκίας κειμένη. 32. ἡ γαγάτης λίθος θυμιωμένη τὰ ἑρπετὰ διώκει.

Αὕτη δὲ ἡ λίθος ψυχρῷ ὕδατι βρεχομένη καὶ πυρὶ προσφερομένη ἅπτεται μάλα λαμπρῶς, ὡς ὁ Ν έ σ τ ω ρ ἐν τῇ πανακείᾳ αὐτοῦ φησιν · ἐλαίου δὲ ἐπιβαλλομένου αὐτῇ, σβέννυται.

33. Τὸ ἀμίαντον κρεῖττόν ἐστι τῆς τοῦ πυρὸς δυνάμεως καὶ οὐ καίεται, κἂν ἐπὶ πολὺν χρόνον μείνῃ ἐν τῷ πυρί. 34. ὁμοίως δὲ καὶ ἡ σαλαμάνδρα τὸ ἐλάχιστον ζῷον ἐκ τοῦ πυρὸς ἔχει τὴν γέννησιν καὶ ἐν τῷ πυρὶ βιοῖ, οὐ καιόμενον ὑπὸ τῆς φλογός. 35. ταῦροι τοὺς μυκτῆρας ῥοδίνῳ χρισθέντες σκοτοῦνται. τράγος οὐ φεύξεται, ἐὰν κείρῃς αὐτοῦ τὸν πώγωνα (16).

8 ἡ γαγάτις F et per comp. HM : ὁ σαγάτης L

(1) Il est difficile de savoir ce qui peut provenir du *Περὶ φύσεως* dans ce chapitre, mis à tort sans doute sous le nom de Zoroastre, car l'introduction, où Plutarque est cité, est manifestement due à Cassianus Bassus, le compilateur des *Geoponica*. Où celui-ci a-t-il recueilli « les plus paradoxales des sympathies et antipathies » qu'il prétend nous offrir ? Il cite Platon, (le Pseudo-) Aristote, Théophraste, Pamphile, mais nulle part Zoroastre. Un passage du livre XIII, c. 8, des *Geoponica*, où sont mentionnés Démocrite et Apulée, a été introduit dans notre morceau sans le nom de ces auteurs, et il en est de même d'une citation d'Apulée tirée du chapitre suivant (notes 9-12). Ces traductions du latin nous éloignent beaucoup de Zoroastre. Wellmann, qui a étudié à deux reprises (*Hermès*, LI, p. 50 ss., et surtout *Die Physika des Bolos* [*Abhandl. Akad. Berlin*, 1928, n° 7], p. 29, n. 1) le pot-pourri de Cassianus Bassus sur les sympathies physiques, aboutit à la conclusion que la plus grande partie (les §§ 6 à 10, 14, 17 à 19, 24 jusqu'à *αὐτῷ*, 26 à 33, 45) en est empruntée au botaniste Pamphile, qui vivait sous les Flaviens (Introd., p. 116). La source de Pamphile pourrait être Bolos de Mendès, dont l'ouvrage principal avait précisément pour titre *Περὶ συμπαθειῶν καὶ ἀντιπαθειῶν*, et Bolos lui-même a probablement puisé dans le *Περὶ φύσεως* zoroastrien (Introd., p. 118). Mais, à supposer même que cette filiation soit démontrée, Cassianus Bassus ne l'a vraisemblablement pas connue. Il se pourrait donc que le nom de Zoroastre, absent dans presque tous les manuscrits, ne figurât en tête de ce morceau que par suite de quelque erreur. Toutefois certains rapprochements que nous avons

signalés dans les notes, permettent de croire que la mention de cet auteur vénérable n'est pas sans raison d'être. — Wellmann (pp. 29-50) a réuni pour chacun des paragraphes de nombreux passages parallèles tirés des naturalistes de l'antiquité et du moyen âge. Nous y renvoyons ceux qui voudraient approfondir la doctrine des sympathies et antipathies magiques.

(2) Plutarque, *Quaest. conviv.*, II, 7 sq., p. 641 C et 642 AB.

(3) Il s'agit en réalité d'un commentaire de la *République* ; cf. Proclus, cité n. 4 ; Ambroise et autres références chez Wellmann, p. 35.

(4) Proclus, *In Remp.*, I, 290, 17 : *Ἡ γὰρ ὕαινα, φασί, τὴν τοῦ κυνὸς ἐν ὕψει καθημένου πατήσασα σκιὰν καταβάλλει καὶ θοίνην ποιεῖται τὸν κύνα* ; Pline, VIII, 106 : « Umbrae eius (hyaenae) contactu canes obmutescere tradunt ». — Sur le coq et le lion, cf. Proclus, *Catal. mss. alchim.*, t. VI, p. 50, 7, et en général, Pline, XXVIII, 92 : « Hyaenam M a g i ex omnibus animalibus in maxima admiratione » etc.

(5) Nestor de Laranda, qui vivait sous Septime Sévère.

(6) Pline, XXVIII, 93 : « Cum fugiant venantem, declinare ad dexteram (traduntur), ut praegressi hominis vestigia occupent ; quod si successerit, alienari mentem ac vel ex equo hominem decidere ; at si in laeva detorserit, deficientis argumentum esse celeremque capturam ; facilius autem capi, si cinctus suos venator flagellumque imperitans equo septenis alligaverit nodis. mox, ut est sollers ambagibus vanitas Magorum, capi iubent Geminorum signum transeunte luna, singulosque prope pilos servari ». Cf. Wellmann, p. 50.

(7) *Coeranides*, p. 76, n° 14 Ruelle : *Ἐὰν δέ τις τὴν γλῶσσαν αὐτῆς (ὑαίνης) φορῇ ἐν ἀριστερῷ ὑποδήματι καὶ πορεύσηται, φιμωθήσονται πάντες κύνες καὶ ἄνθρωποι· ἔστι γὰρ φιμοκάτοχος.*

(8) Attribué à Aristote, *Geop.*, XIII, 16, 3.

(9) Attribué à Démocrite, *Geop.*, XIII, 8, 5.

(10) *Geopon.*, XIII, 8, 6 : *Ἀ π ο υ λ ή ϊ ό ς φησι τὸν ὄφιν καλάμῳ ἅπαξ πληγέντα ναρκᾶν, πλεονάκις δέ, ῥώννυσθαι.* — Cf. note 12.

(11) Sur la « pourriture », *σηπεδόνη*, d'où naissent les animaux, cf. *supra*, fr. D 1, p. 64, l. 1 s.

(12) *Geop.*, XIII, 9, 4 : *Ἀ π ο υ λ ή ϊ ό ς φησι τὸν πληγέντα ὑπὸ σκορπίου ὑπὲρ ὄνου καθίσαι πρὸς τὴν οὐρὰν ἐστραμμένον καὶ τὸν ὄνον ἀλγεῖν ὑπὲρ αὐτοῦ καὶ πέρδεσθαι.* — Cf. aussi Théodore Priscianus, *Appendix*, p. 398, § 202 éd. Rose : « *Ad morbum regium : regio morbo tentus asinum diu ac frequenter intuens remediabitur* ».

(13) Pour les §§ 27-29, cf. Plutarque, *Quaest. conviv.*, VII, 2 et II, 7, et Wellmann, *Bolos*, p. 29, avec la n. 3.

(14) Pline XXXVI, 21, § 149, distingue aussi deux espèces d'aétite : « In Africa nascentem pusillum ac mollem.... feminei sexus putant, marem autem, qui in Arabia nascatur, durum ». — Zoroastre parlait des propriétés de cette pierre dans son lapidaire, cf. *infra*, fr. O 61, et la note p. 201.

(15) Comparer ce que dit du corail le lapidaire de Zoroastre, *infra*, fr. O 59, et la note, p. 200 : « In domo positus » etc.

(16) *Geop.*, XVIII, 9, 7 : *Τράγος δὲ οὐ φεύξεται, ἐὰν κείρῃς αὐτοῦ τὸν πώγωνα.* Pline, *N. H.*, XXVIII, 198 : « Adferunt et Magi sua commenta : primum omnium rabiem hircorum, si mulceatur barba, mitigari, eadem praecisa non abire eos in alienum gregem. »

---

1. — *ΠΕΡΙ ΛΙΘΩΝ ΤΙΜΙΩΝ.*

[cf. Introduction, p. 128 ss.].

O 53. Suidas [*supra*, p. 140, fr. O 5] :

Φέρεται (Ζωροάστρου) Περὶ λίθων τιμίων α΄.

O 54. Pline, *H. N.*, I, § 77, citant les sources pour le livre XXXVII (I, p. 128 Mayhoff) :

Ex auctoribus externis... Alexandro polyhistore, Apione, Oro, Zoroastre, Zachalia.

O 55. Pline, *H. N.*, XXXVII, 49, § 133 (V, p. 111 M.) :

Celebrant et astrioten, mirasque laudes eius in magicis artibus Zoroastren cecinisse produnt (1).

Var. astrionem ; astroiten *edd.*, *forsan recte* ; *cf. infra, adn.* 1.

(1) Le nom de cette plante ne se retrouve pas ailleurs, semble-

t-il. Seul le poète byzantin Méliténiotès, dans son énumération des pierres (vers 1130), nomme l'*ἀστρώτην θεῖον*, que Miller a corrigé en *ἀστροΐτην* (cf. F. de Mély et Ruelle, *Les lapidaires grecs*, p. 206). Dans le Ps.-Plutarque, *De Fluviis*, XII, 3, il est question d'une pierre *καλούμενος ἀστήρ*, qui brille comme un feu dans une nuit profonde au début de l'automne. Cf. aussi Dioscoride, V, 142 (*λίθος... ἄστριος καλούμενος*).

O 56. Pline, *H. N.*, XXXVII, 55, § 150 (V, p. 449 M.) :

Bostrychitin Z o r o a s t r e s crinibus mulierum similiorem vocat.

Bostrychitin *Sillig*, bostrygiten *vel* bostraciten *codd.*

Cf. Marcellus, *De medicam.*, VIII, 98 : « Lapidem bostrychitin tecum semper habeto, qui ad aciem oculorum excitandam efficaciter prodest. » Méliténiotès, *l.c.*, vers 1140 : *βοστρυχίτην*. Cf. aussi Hermès, *Ἱερὰ βίβλος*, chez Pitra, *Analecta sacra*, V, 2, p. 286 = Ruelle, *Revue de Philologie*, XXXII, 1908, p. 254, 43.

O 57. Pline, *H. N.*, XXXVII, 57, § 157 (V, p. 453 M.) :

Daphnean Z o r o a s t r e s morbis comitialibus demonstrat.

Var. dapnean, daphniam.

Cf. Damigéron, ch. 32 (dans Pitra, *Spicil. Solesm.*, III, p. 333, et *Orphei lithica*, éd. Abel, 1881, p. 187) : « Daphnius lapis facit ad lymphaticos et ad daemoniacos et ad defusionem sanguinis et ad hydropicos. » Méliténiotès, *l.c.*, vers 1143 : *Δαφνικὸν μετὰ τῆς γλωσσοπέτρας* (*cod.* *γαλσοπέτρας* ; cf. Pline, XXXVII, 59, § 164). — Une paraphrase en vers du Damigéron latin a été publiée par Gorlaeus, *Dactylotheca*, 1695, et reproduite par Migne, *P. L.*, CLXXI, col. 1779 : « Daphnius eximius facit ut lymphaticus omnis, se praesente, statim mereatur habere salutem » etc.

O 58. Pline, *H. N.*, XXXVII, 58, § 159 (V, p. 454 M.) :

Exhebenum Z o r o a s t r e s speciosam et candidam tradit, qua aurifices aurum poliant.

Var. exhebonum.

Cf. Damigéron, ch. 8 (*locc. citt.*, p. 327 et 170) : « Exebenus lapis

albus est et speciosus, cum quo solent aurifices aurum limpidare. Curat autem stomachum maxime in potu aspersus cum aqua. Praeterea insanos aut lassos (passos *cod.*) in potu persanat » etc. Méliténiotès, *l.c.*, vers 1147 : *ἐξέβαινον* (*sic*) *τὸ κρεῖττον*. — La paraphrase versifiée de Damigéron citée p. 198, fr. O 57, donne aussi ce passage (Migne, P. L., *l. c.*).

O 59. Marbod de Rennes, *Liber lapidum*, § 20 (Migne, *P. L.*, CLXXI, col. 1753) :

De Corallo.

Ipsius est, ut ait Z o r o a s t e s , mira potestas ;
Et sicut scribit M e t r o d o r u s (1), optimus auctor,
Fulmina, typhonas, tempestatesque repellit
A rate vel tecto vel agro, quocunque feratur.
Ast in vinetis aspersus et inter olivas,
Aut a ruricolis cum semine iactus in agros,
Grandinis avertit calamis contraria tela,
Multiplicans fructus, ut fertilitate redundent.
Umbras daemonicas et Thessala monstra repellit ;
Introitus praestat faciles, finesque secundos.

Une rédaction en prose du même texte a été publiée par Pitra, *Spicilegium Solesmense*, III, p.392 (d'après le *Parisinus regius* 8817, f. 28) :

Huius lapidis (coralli) haec est virtus, ut ait Z o d a s t e r et M e t r o d o r u s : portantibus salubris est ; fulmina, typhona et aquaticos serpentes fugat a nave vel a tecto vel ab agro, quocumque geratur. Tritus et aspersus in vineis et inter olivas avertit grandinem, dat illis fertitilitatem, pellit umbras daemonicas et monstra quaelibet. Dat bona initia ad quaelibet officia, perducit ad finem incepta : novem sunt virtutes.

1 Zodaster *cod.*, *l.* Zoroaster.

Cf. Damigéron, ch. 7 (*ll.cc.*, p. 327 et 169) : « Lapis corallius.... Invictum et efficacem et impenetrabilem sine timore et sine tristitia et securum facit gestantem eum..... Praeterea consecratus et contritus et seminatus cum frumento aut hordeo aut aliquo fructu amovet de terra grandinem et omnem perniciosam tempestatem ; insuper

in vineis aut olivetis dispersus repellit omnem exitiosum impetum ventorum. In domo autem positus conservat ab omni maleficio et umbris daemoniorum et vanis somniis et fulminum ictibus. In nave hoc si habueris, multum efficacior eris ; resistit autem ventis et tempestatibus et turbidinibus. Tantam sortitus est potestatem iste lapis remedii contra adversas partes. »

Lapidaire dit d'Astrampsychus (F. de Mély et Ruelle, *op. cit.*, p. 191) : *Κουράλιος σὺν δέρματι φώκης εἰς τὸ καρχήσιον τοῦ πλοίου περιαπτόμενος, ἀντιπάσχει ἀνέμοις καὶ κλύδωσι καὶ ἀκαταστασίαις παντοίαις ὑδάτων.* — Cf. *ibid.*, pp. 164 s., 185, et les *Lithica* orphiques, vers 594 ss.

Comparer l'indication sur le corail attribuée à Zoroastre dans les *Geoponica*, XV, 1, 31 = fr. O 52, *supra*, p. 195.

(1) Peut-être Métrodore de Chios, l'élève de Démocrite, qui était l'auteur d'un traité *Περὶ φύσεως* [*Realenc.* *s.v.* Metrodoros, n° 14], mais plus probablement Métrodore de Scepsis [*Ibid.* n° 23], qui est une des sources du XXXVII[e] livre de Pline et qui, dans le VIII[e], est cité à propos des serpents volants qu'on trouverait dans le Pont (VIII, 36).

O 60. Solin, II, 41 s. (p. 41, 16 Mommsen) :

Ligusticum mare frutices procreat, qui quantisper fuerint in aquarum profundis, fluxi sunt tactu prope carnulento : deinde ubi in supera tolluntur ... lapides fiunt... Habet, ut Z o r o a s t r e s ait, materia haec quandam potestatem, ac propterea quidquid inde sit, ducitur inter salutaria.

Cf. Pline, XXXII, 2, § 22, passage qui prouve qu'il s'agit du corail. Solin corrobore ainsi la citation de Marbod, fr. 59.

O 61. Solin, XXXVII, 15 (p. 159, 9 Mommsen) :

Hunc aëtiten Z o r o a s t r e s praefert omnibus maximamque illi tribuit potestatem ; invenitur aut in nidis aquilae [Pline, XXXVI, 149] aut in litoribus Oceani : in Perside tamen plurimus.

Rapprocher *supra*, p. 195, 1 ss., *Geop.*, XV, 1, 30 = fr. O 52, et *infra*, Ostanès, fr. A 14, p. 332, n. 4.

Damigéron, ch. 1, *ll. cit.*, p. 324, et 163, place l'aétite en tête de son livre et commence ce chapitre presque comme Solin : « Aetites lapis maximum naturae tutamentum... », mais la citation de Solin est si concise, qu'on ne peut déterminer ce qui, dans la suite du texte de Damigéron, appartient à Zoroastre. Nous en transcrivons cependant un extrait si voisin de ce que rapporte Pline (XXXVI, 21, § 149-151), que le fond doit remonter à une source ancienne (p. 325 Pitra = 163 Abel) : « Aetites est lapis colore puniceo visu asperrimo, et habet infra se alterum lapidem veluti praegnans. Utilis est mulieribus praegnantibus ; circumligatus enim brachio sinistro, non permittit feminam abortum facere ; est autem idem ad velocitatem partus aptissimus ; nam periclitante muliere, introductus et tritus et super lumbaginem eius positus, continuo partu liberabitur ».

Cf. Berthelot, *Alchimistes grecs*, t. I, *Introd.*, p. 234 : « Aétite, variété géodique de fer hydroxydé... contenant un noyau mobile, qui résonne quand on agite la pierre. Cette pierre, grosse en apparence d'une pierre plus petite, était réputée par analogie avoir une influence sur les grossesses des femmes. » — De nombreux écrivains parlent de l'aétite et de ses propriétés merveilleuses : *Coeranides*, p. 6 s. ; p. 11, § 39 ; p.46, 17 ; Marbod, c. 25 ; Ps.-Plutarque, *De fluviis*, XX, 2 ; Aétius d'Amida, II, 32, (p. 166 Olivieri), etc. — Wellmann s'est occupé de cette tradition (*Der Physiologos*, Philologus. Suppl. t. XXII, 1931, p. 89) et il conclut que la description des caractères physiques de la pierre remonte jusqu'à un des plus anciens minéralogistes grecs, Sotakos (vers 300, cf. *Realenc.*, s.v.), mais que les détails fournis sur les vertus magiques de l'aétite proviennent de Bolos de Mendès (cf. l'Introduction, p. 118). — Sur les intermédiaires par où auraient passé les citations de Zoroastre et d'Ostanès, voir à présent Wellmann, *Die Steinbücher der antike*, dans « quellen u. Studien zur gesch. Naturwiss. », t. IV, p. 1935, 470 ss.

PIERRE DES MAGES SELON PLINE ET DAMIGÉRON.

(cf. Introduction, p. 130, et p. 191 ss.).

O 62. PLINE, *H.N.*, XXXVII, § 142 : Achates.... Aliae apud Magos differentiae sunt in iis : quae leoninis pellibus similes reperiuntur, potentiam habere contra scorpiones dicunt. In Persis vero suffitu earum tempestates averti et presteras [1], flumina sisti — argumentum esse, si in ferventes cortinas additae refrigerent —, sed ut prosint, leoninis iubis adalligandas, nam hyaenae addita abominantur discordiam domibus. Eam vero, quae unius coloris sit, invictam athletis esse, argumento, quod in ollam plenam olei coiecta

cum pigmentis, intra duas horas suffervefacta, unum colorem ex omnibus faciat minii.

4 *var.* fulmina (sisti *om.*), *sed cf. Isidor., Orig.* XVI, 11, 1 : « flumina sistunt. »

Cf. Damigéron, ch. 17, *ll. ll.*, p. 239, et 177 ; Pseudo-Orphée, *Lithica*, 617 ss ; Wellmann, *Die Steinbücher* etc. (*l. cit., supra*) p. 441.

(1) Comparer Hérodote, VII, 191, où les Mages apaisent une tempête *καταείδοντες γοῆσι* (*γόησι codd.*) *τῷ ἀνέμῳ* ; cf. l'Introd., p. 147. — L'emploi des pierres contre les troubles atmosphériques est fréquent ; cf. *supra*, fr. O 59, sur le corail ; *infra*, fr. O 66, et Ruelle, *Lapidaires grecs*, p. 191 ; enfin Wellmann, *ibid.*, p. 442, sur les λ. *βρονταῖοι, κεραύνιοι, ὄμβριοι* etc. des Mages.

O 63. *Ibid.*, § 144 : A n d r o d a m a s argenti nitorem habet quadratis semper tessellis similis. Magi putant nomen impositum ab eo quod impetus hominum et iracundias domet.

Cf. Solin, XXXIII, 21.

O 64. *Ibid.*, § 145 : A n t i p a t h e s.... Contra effascinationes auxiliari eam Magi volunt.

Le Ps.-Plutarque, *De fluviis*, XXI, 5, attribue à la pierre ainsi appelée des vertus médicinales *πρὸς ἀλφοὺς καὶ λέπρας*.

O 65. *Ibid.*, § 147 : A t i z o e n in India et Persidis Acidane monte nasci, argenteo nitore fulgentem, magnitudine trium digitorum, ad lenticulae figuram, odoris iucundi, necessariam Magis regem constituentibus (1).

Ἀντιζώην Méliténiotès, *l. c.*, vers 1133.

(1) Les Mages sacraient les rois de Perse ; cf. Plutarque, *Artax.*, 3, et Rapp, *Zeitschr. D. Morg. Ges.*, XX, p. 70. Voir aussi Bidez, *Plantes et pierres magiques d'après le Ps.-Plutarque de fluviis* (XIV, 3). dans *Mélanges Navarre*, Toulouse, 1935, p. 36 et 39 ss.

O 66. *Ibid.*, § 155 : C h e l o n i a oculus est Indicae testudinis, vel portentosissima Magorum mendaciis : melle enim colluto ore impositam linguae futurorum divinationem praestare promittunt XV luna et silente toto die, decrescente vero ante ortum solis, ceteris diebus a prima in sextam horam. Sunt et c h e l o n i t i d e s aliarum testudinum superficiei similes, ex quibus ad tempestates sedandas multa vaticinantur, eam vero, quae ex iis aureis guttis aspersa sit, cum scarabeo deiectam in aquam ferventem tempestates commovere.

Cf. Damigéron, ch. 11, *ll. ll.*, p. 328 et 172.

O 67. *Ibid.*, § 156 : C h l o r i t i s herbacei coloris est ; eam in ventre motacillae avis inveniri dicunt Magi congenitam ei et ferro includi iubent ad quaedam prodigiosa moris sui.

Cf. Méliténiotès, *l. c.*, vers 1187.

O 68. *Ibid.*, § 165 : H e l i o t r o p i u m... Magorum impudentiae vel manifestissimum in hac quoque exemplum est, quoniam admixta herba heliotropio, quibusdam additis precationibus, gerentem conspici negent.

Cf. Damigéron, ch. 2, *ll. ll.*, p. 326 et 165 avec la note des éditeurs ; Wellmann, *Die Steinbücher*, *l. cit.*, p. 450 et 482.

O 69. *Ibid.*, § 169 : H a e m a t i t i s... sanguineo colore, non omittendis promissis ad coarguendas magorum (1) insidias.

(1) Il s'agit probablement ici en réalité, non point des doctrines des Mages, mais d'« insidiae magorum (γοήτων) » comme *ibid.*, XXVIII, § 105.

O 70. *Ibid.*, § 185 : Z o r a n i s c a e o s in Indo flumine Magorum gemma narratur, neque aliud amplius de ea.

O 71. *Ibid.*, § 118 : I a s p i s ... Libet obiter vanitatem Magicam hic quoque coarguere, quoniam hanc utilem esse contionantibus prodiderunt.

Cf. Damigéron, ch. 23, et *infra*, p. 302, Ostan., fr. 22 (*Ἴασπις - καπνίτης*).

O 72. *Ibid.*, § 124 : Sur les espèces d'a m é t h y s t e : « Magorum vanitas ebrietati eas resistere promittit et inde appellatas, praeterea, si lunae nomen ac solis inscribatur in iis atque ita suspendantur e collo cum pilis cynocephali et plumis hirundinis, resistere veneficiis, iam vero quoquo modo adesse (*l.* prodesse?) reges adituris, grandinem quoque avertere ac locustas (1) precatione addita, quam demonstrant ; nec non in smaragdis quoque similia promisere, si aquilae scalperentur aut scarabei, quae quidem scripisse eos non sine contemptu et inrisu generis humani arbitror. »

(1) Jamblique le romancier distingue, à propos des diverses espèces de magies, *μάγον ἀκρίδων... μάγον χαλάζης* ; cf. Photius, *Bibl.*, cod. 94, p. 75 b, 21 et 24 éd. Bekker, et notre Introd., p. 148, n. 7.

O 73. *Ibid.*, § 192 : A n a n c i t i d e in hydromantia (1) dicunt evocari imagines deorum, s y n o c h i t i d e teneri umbras inferum evocatas, d e n d r i t i d e alba defossa sub arbore, quae caedatur, securium aciem non hebetari. Sunt et multo plures magisque monstrificae, quibus barbara dedere nomina confessi lapides esse, non gemmas ; nobis satis erit in his coarguisse dira mendacia Magorum.

Ἀναγκίτης Méliténiotès, *l. c.*, vers 1132 ; cf. *Coeranides*, p. 27, 8 Ruelle. — *Δενδρίτης* Méliténiotès, 1133, et ailleurs. — Anancitis — s y n o c h i t i s , cf. *infra*, p. 303 s., Ostanès, fr. 24.

(1) L'hydromancie, Varron nous l'apprend, était un mode de divination d'origine perse (Aug., *Civ. Dei*, VII, 35 ; cf. *Realenc.*, *s.v.* « Hydromanteia », col. 80 ; *Cat. codd. astr.*, V, II, p. 139 ss.). — Cf. Pline, XXX, 2, § 14 : Ostanes... aqua.... divina promittit, praeterea umbrarum inferorumque colloquia ». — Les *Magi* pourraient donc ici désigner Ostanès ; cf. *infra*, p. 286 s., fr. 12, avec la note 1.

O 74. AETIUS, *Iatrica*, II, 30 (éd. A. Olivieri, 1935, p. 166, 6) :

EVAX-DAMIGÉRON, *De lapidibus*, c. 26 (éd. E. Abel, *Damigeron de lapidibus*, dans *Orphei lithica*, 1881, p. 182, et Pitra, *l.l.*, p. 331).

Ὁ δὲ Διογένης (1) *ἐν τῷ Περὶ λίθων οὕτω φησί. Διογένους.*

Ἱερακίτης λίθος ὑπόχλωρος μέν ἐστι καὶ πρὸς τὸ μέλαν ἐντετραμμένος, ἐπιρερασμένος τε χρόαις ἑτέραις ὡς ποικίλος εἶναι. Δύναμιν δὲ ἔχει ἀναξηραίνουσαν αἱμορροΐδας ἀπηρτημένος τοῦ δεξιοῦ μηροῦ τοῦ κάμνοντος. Δοκιμάσεις δὲ ὅτι ἀληθὴς αὐτός ἐστιν, ἔχων αὐτὸν μετὰ χειρός· χρίον μέλιτι τὰς χεῖρας καὶ οὐ προσεγγισοῦσί σοι τὸν λίθον φέροντι μυῖαι.

Geraciten lapis in primis numeratus et probatus est a Magis. Est autem niger modice (cf. PLINE, *H.N.*, XXXVII, 167)...

Quod si volueris scire quia verus est iste lapis, sic cognoscere poteris : lacte et melle commixto circumfunde lapidem et pones eum, et non sedebit ibi musca, sic eam expellit. — Cf. le *Lapidaire orphique* (Mély, *l.l.*, p. 169, § 27) : *Ὁμοίως δὲ καὶ μυίαις ἀντιπάσχει ἄκρως* (*ὁ λίθος ἱερακίτης*)· *ἐὰν γὰρ* (ici un blanc de 18 lettres) *μυῖα* (?) *τὸν φοροῦντα αὐτόν, οὐ καθιστήσεται μυῖα ἐπ' αὐτόν.*

Ὁ δὲ Ἰνδικὸς τὴν μὲν χρόαν ἐστὶν ὑπόπυρρος, ἀνίησι δὲ τριβόμενος πορφυροειδῆ χυλόν· οὔτε πυκνός ἐστιν οὔτε καρτερός, καὶ δύναται μετ' οἴνου πινόμενος ἀκράτου αἱματοπτυϊκοὺς ὠφελεῖν. Ὁ δὲ ἔκλευκος καὶ σποδίζων κατὰ τὴν φαντασίαν καὶ τὰς ἄλλας ἵστησιν αἱμορραγίας.

PLINE, *N.H.*, XXXVII, 170 : Indicae gentium suarum habent nomen, subrufo colore, sed in attritu purpureo sudore manant.

Alia eodem nomine candida, pulvereo aspectu.

(1) *Διογένης* à corriger peut-être en *Δημογέρων*, d'après V. Rose, *Hermès*, IX, p. 474. — Cf. toutefois le Ps.-Dioscoride, *Περὶ λίθων* (chez Mély, *Lapidaires grecs*, p. 180, § 14), qui dérive sans doute d'Aétius : *Λίθος ἱερακίτης καὶ ἰνδικὸς περιαπτόμενος μηρῷ δεξιῷ τὰς*

αἱμορροΐδας ἀναξηραίνουσιν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἐπειράθημεν · ὁ δὲ Διογένης ἐν τῷ Περὶ λίθων οὕτω φησίν · Ἱερακίτης λίθος ὑπόχλωρος μέν ἐστι καὶ πρὸς τὸ μέλαν ἐπικλίνει · δύναμιν δὲ ἔχει ἀναξηραντικὴν αἱμορροΐδων. (§ 15) *Λίθος Ἰνδικὸς τὴν μὲν χρόαν ἐστὶν ὑπόπυρρος, τριβόμενος δὲ πορφυροῦν ἀνίησι χυλόν · καὶ μετ' ἀκράτου οἴνου πινόμενος αἱμοπτυϊκοὺς ὠφελεῖ · καὶ αἱμορροΐδας ἀναξηραίνει.* Voir aussi le Ps.-Dioscoride latin, chez Arnold Saxo, *De virtute universali*, p. 424 éd. Rose (Abel, *l.l.*, p. 182, note).

O 75. Évax-Damigéron, *De lapidibus*, c. 30 (éd. Abel, *ibid.*, p. 185) :

Magnitis lapis magnas virtutes habet. Plenus est spiritu (1), hoc est attrahit quod appositum ferrum et retinet. Invenit autem eum Colchis. Hoc dicunt usum in magica... Inde Medi qui per omnem horam eo usi sunt ex claritate duodecim signorum... Huius lapidis potestatem vero omnes Magi confirmaverunt, quasi maximas habentis potentias, et sic invenerunt quemadmodum tentarent uxores suas de caritate erga se, an benivolentiam semper custodirent, et cognoverunt diligenter... Dormiente uxore subtus caput posuerunt latenter lapidem et... si altero viro coierat ... ut de lecto in pavimento caderet... Et ad sacrificia Magorum aptissimum est ; qui hunc lapidem habent, exaudit enim Deus vota eorum ; ideo sacrificantes et precantes gestant eum.

Cf. Ps.-Orphée (Abel, p. 24 et Mély, *l.l.*, p. 146), v. 316 ss. : *Αὐτὰρ ἔγωγε | σῆς ἀλόχου κέλομαί σε δαήμεναι, εἰ ἔθεν ἁγνὸν | ἀνδρὸς ἀπ' ἀλλοτρίοιο λέχος καὶ σῶμα φυλάσσει* etc., jusqu'au v. 323 : *εἰ δέ ἑ μαχλοσύνῃσιν ἐλαύνοι δῖ' Ἀφροδίτη, | ὑψόθεν ἐς γαῖαν τετανύσσεται ἐκπροπεσοῦσα,* puis vers 335 ss. : *Πάντα μάλ' ὅσσ' ἀγόρευσα, παρέσσεται, εἴχ' ἐπὶ βωμὸν | ἔλθωμεν.*

(1) Sur le *πνεῦμα* auquel est dû, suivant de vieilles idées orientales, l'action de la pierre magnétique, cf. Th. Hoepfner, dans *Realenc.*, s. v. *Λιθικά*, col. 756, 38 ss., et E. von Lippmann, *Entstehung der Alchemie*, II, 1931, p. 203.

---

5. — *ΑΣΤΕΡΟΣΚΟΠΙΚΑ* ou *ΑΠΟΤΕΛΕΣΜΑΤΙΚΑ*.

O 76. SUIDAS, *s.v.* *Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς* [*supra*, p. 140 fr. O 5.] :

Φέρεται αὐτοῦ... Ἀστεροσκοπικά, Ἀποτελεσματικὰ βιβλία ε'.

Sur la signification du titre *Ἀστεροσκοπικά* et sur l'identité possible de cet ouvrage avec les *Ἀποτελεσματικά*, cf. l'Introduction, p. 134.

O 77. TZETZÈS, *Schol. in Hesiodi Op. et Dies.* 446 (dans Gaisford, *Poet. min. Graeci*, Leipzig, 1833, II, p. 283) :

Προλέγει δὲ τοὺς καιροὺς ἡ γέρανος, ἔαρ τε καὶ χειμῶνα, οὐχ ὡς ἀστρολόγος καὶ ἀναλεξαμένη βίβλους τοῦ Πτολεμαίου καὶ Μέτωνος καὶ Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ ο υ καὶ τῶν ἄλλων, ἀλλ' ἐστὶν ὄντως δηλότατον ζῷον ἡ γέρανος.

O 78. LYDUS, *De ostentis*, *Prooem.*, 2 (p. 6, 9 éd. Wachsmuth) :

Ἁρμόδιον δὲ εἶναι νομίζω τῷ περὶ τῶν τοιούτων (i.e. *περὶ διοσημειῶν*) *γράφειν ἐθέλοντι, πόθεν τε ἡ τῶν τοιούτων κατάληψις ἤρξ[ατο, λέγ]ειν, καὶ ὅθεν ἔσχε τὰς ἀφορμάς, καὶ ὅπως ἐπὶ τοσοῦτον προ[ῆλθεν] ὡς καὶ αὐτούς, εἰ θέμις εἰπεῖν, Αἰγυπτίους ὑπερβαλεῖν. Τούτων [γὰρ δὴ μετὰ] Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ν τὸν πολὺν Πετόσιρις τοῖς εἰδικοῖς τὰ [καθολικὰ συμμί]ξας* (1)*, πολλὰ μὲν κατ' αὐτὸν παραδοῦναι βιάζεται, οὐ πᾶ[σι δὲ παρα]δίδωσι ταῦτα, μόνοις δὲ τοῖς καθ' αὐτόν, μᾶλλον δὲ ὅσοι καὶ [αὐτῶν] πρὸς στοχασμοὺς ἐπιτηδειότεροι.*

(1) Wachsmuth avait suppléé *τὰ [ἐν γένει διαπλέ]ξας* ; il faut rétablir plutôt le terme technique et suppléer *τὰ [καθολικὰ συμμί]ξας*. — Il y a certainement dans cette affirmation de la priorité de Zoroastre, c'est-à-dire des « Chaldéens, une part de vérité. Cf. W. Kroll dans *Realenc.*, *s.v.* « Nechepso », col. 2164, 35 ss., et 2165, 64.

O 79. ΠΕΡΙ ΕΠΙΣΤΟΛΗΣ ΑΝΑΔΟΣΕΩΣ.

Le fragment *Περὶ ἐπιστολῆς ἀναδόσεως* nous a été conservé dans la compilation de l'astrologue Palchos, qui vivait à la fin du v[e] siècle. Comme la plupart des extraits insérés dans cet ouvrage, il ne porte plus de nom d'auteur dans nos manuscrits, et de plus il offre plusieurs lacunes (pp. 210, 4 ; 211, 6 ; 212, 11). Il a cependant gardé les appellations « chaldéennes » des planètes *Φαίνων, Φαέθων, Πυρόεις, Φωσφόρος, Στίλβων*, comme nous l'avons relevé déjà dans notre Introduction (p. 136 ss.). Toutefois, ces vieilles appellations étant hors d'usage du temps des Byzantins, on a çà et là introduit dans le texte de Palchos des gloses indiquant, par un des sigles astronomiques ordinaires, de quelle planète il s'agissait (p. 210, note à la l. 7 ; p. 211, note aux ll. 4 et 9).

Ce morceau a passé, probablement par l'intermédiaire de Palchos, dans les recueils byzantins de miscellanées astrologiques, et le nom de son auteur, Zoroastre, y est indiqué. Mais non seulement les planètes n'y sont plus figurées que par les sigles habituels, mais le texte, qui d'ailleurs n'offre aucune fixité, y a été souvent écourté et remanié. Toutefois, le livre de Palchos lui-même a été si malmené par les copistes qu'en certains passages les compilateurs byzantins ont mieux conservé la teneur primitive de l'ouvrage de Zoroastre. C'est pourquoi, sous le chapitre tiré de Palchos, nous reproduisons cet extrait byzantin avec les variantes de quelques manuscrits.

Le style du Pseudo-Zoroastre, comme nous l'avons noté dans l'introduction (p. 140), n'a rien de littéraire. Incorrections et répétitions y abondent. Mais il est difficile de savoir lesquelles remontent jusqu'à l'auteur lui-même, lesquelles sont dues à Palchos — qui a probablement retouché l'extrait qu'il introduisait dans son recueil —, lesquelles enfin sont imputables à la négligence des copistes. Nous avons été très sobres de corrections dans un morceau dont la tradition est aussi peu sûre.

Περὶ ἐπιστολῆς ἀναδόσεως.

ios *Ἐὰν ἐπιστολή σοι ἀναδοθῇ τινῶν προσηκόντων καὶ θελήσης γνῶναι τὰ γεγραμμένα ἅτινά ἐστι καὶ τίνας ἐπαγγελίας σημαίνει καὶ πότερον δόλῳ ἢ ἐπιβουλῇ ἧκεν ἢ δι' ἀγαθὸν σκοπόν, ὡσαύτως δὲ καὶ δι' ὧν γέγραπται τὸ ἐπιστόλιον, ἢ εἰ θέλεις πρὸ τῆς σφραγίδος ἐπιγνῶναι τὰ ἐνόντα, οὕτω ποιήσεις, ἐάν τε νυκτός, ἐάν τε ἡμέρας ἀποδοθῇ τὸ ἐπιστόλιον, τὸ δ' αὐτὸ καὶ ἐὰν διὰ λόγων ἄγγελος παραγένηται κοινολογεῖσθαι θέλων πρὸς σέ.*

Ἐὰν Φ α ί ν ω ν ὡροσκοπῇ ἢ μεσουρανῇ, ἐν ᾗ ἂν ὥρᾳ ἐπιδοθῇ

A(ngelic. 29) [= cod. astrol. Rom. 2], f. 116, cap. *οβ'* ; B [= Ambrosianus B 38 sup.], f. 118^v, quem mihi descripsit Carolus Zuretti 3 *γεγραμμένα* A : *γράμματα* B 4 *σκοπόν* om. A 5 *δι' ὧν* A : *δι' ἃ* B 7 *διὰ* A : *ἀπὸ* B 8 *κοινοποιεῖσθαι* B 9 *Ἐὰν φαίνηται* A : *signum Saturni* (*φαίνηται* superscr.) B

Περὶ ἐπιστολῆς ἀναδόσεως ἐκ τῶν Ζωροάστρου.

yz. *Ἐὰν ἐπιστολὴ ἀναδοθῇ σοι καὶ θέλῃς ἐπιγνῶναι τὴν ἔννοιαν τῶν ἐγγεγραμμένων, πότερον δόλος ἐστὶν ἢ οὔ, καὶ πότερον δίκαιον ἢ ἄδικον ἢ ἀγαθὸν ἢ πονηρόν, τὸ δ' αὐτὸ καὶ ὅταν τις ἀποσταλεὶς ἀγγελίαν φέρῃ πρός σε, οὕτω γνώσῃ τὸ κεκρυμμένον.*

Πῆξον τὰ κέντρα καὶ τὰς ἐποχὰς τῶν ἀστέρων ὡς ἐπὶ γενέσεως,

M(arcianus) 335 [= Venet. astrol. 7], f. 121, ex quo edidit Olivieri *Cat. codd. astr.*, II, p. 192.— P(arisinus) 2506 [= Astrol. 10], s. XIV, f. 98^v, cap. *σνδ'*, et P', f. 136, cap. *τμε'* (usque ad p. 212, v. 4). — Q = Parisinus 2424 [= Astrol. 9], f. 112^v — R = Paris. 2419 [= Astrol. 4], f. 119, cap. *ιε'*. — Orthographicas quisquilias neglexirnus.

1-2 *Ἐκ τοῦ Ζωροάστρου περὶ ἐπιστολῆς ἀναδοθείσης* P' 3-4 *τῶν γεγραμμένων τὴν ἔννοιαν ὑπὲρ σοῦ ἐστιν ἢ οὔ* P' 4 *πότερον*] *πότε* M (bis) 4-5 *δίκαιον ἢ ἄδικον*, scil. *τὸ ἐπιστόλιον* (cf. supra v. 5), quod in mente habuit epitomator ; *πότερον ἄδικον ἢ οὔ ἢ δίκαιον* R : *δίκαιος ἢ ἄδικος καὶ ἀγαθὸν* (*ὸς* superscr.) *ἢ πονηρὸν* (*ὸς* superscr. manu 2, quae supra *πότερον* add. : *καὶ ὁ ἀποκεκομικὼς*) Q : *πότερον δίκαιος καὶ ἀγαθὸς ἢ ἄδικος καὶ δόλιος ὁ ταύτην πεπομφὼς* P' 4-5 *ἀποσταλεὶς* M : *ἀποσταλῇ* P : *ἀπόστολος* R : *ἀπὸ στόματος* P' (et Q sed *ματος* e corr. m. 2) fors. recte 6 *ἀγγελίαν* ante *ἀπὸ στομ.* transp. P' : om. R 7 *τὰς ἐποχὰς τῶν ἀστέρων καὶ τὰ κέντρα* P' : *τὴν ἐποχὴν* M

os σοι τὸ ἐπιστόλιον, σημαίνει τὰ ἐνόντα ἐπαγγεῖλαι ἂν σφόδρα χαλεπά, καὶ τελεσθησόμενον ἕκαστον αὐτῶν προγίνωσκε. ἐὰν δὲ τὴν Σελήνην τύχῃ εἶναι ἰδία, κατὰ τετράγωνον ἢ κατὰ ἰσόπλευρα συγκυρ<ῇ..............> διπλοῦς ὁ δοὺς ἐκβήσεται καὶ τὰ γεγραμμένα αὐστηρότερα μᾶλλον ἔσται · ἐὰν δὲ ἐν στηριγμῷ τύχῃ ὁ ἀστὴρ ὡροσκοπῶν ἢ μεσουρανῶν, χαλεπὰς ἐπαγγελίας ἀναγκαίων τινῶν περιάξει. ἐὰν δὲ καὶ Στίλβων συμπαρῇ, ἐπιβεβαιώσει ἅπαντα ἐπὶ τὸ χεῖρον, αὐτὸ δὲ τὸ ἐπιστόλιον ὑπὸ ἀνθρώπου δολίου καὶ πονηροῦ ἐγράφη, καὶ ὁ ἀποδιδοὺς καὶ ὁ γράψας ἐχθροὶ καὶ ἀντικείμενοι, μάλιστα δὲ οὗ τὸ χειρόγραφόν ἐστι, πάντων σοι πολεμιώτατος καὶ ἐχθρότατος · ἐὰν δὲ ὁ τοῦ Διὸς συμπαρῇ ἢ ὁ τῆς Ἀφροδίτης, ἔσται τὰ γεγραμμένα κοινά. ὅπου μὲν ἀγαθά, ὅπου δὲ

3 post τὴν *signum lunae* codd. αἰδία ut vid. B, ἰδία = *sola* 4 vacat in codd. ambobus linea fere tota ; cf. Exc. Byz. συναντήσῃ 7 Στίλβων] *signum Mercurii* B : στίλβων ἤτοι *signum Mercurii* A 10-11 πολεμιώτατον καὶ ἐχθρότατον B 11-12 *signa Iovis* et *Veneris* codd., ὁ τοῦ Διὸς et ὁ τῆς Ἀφροδίτης dixisse videtur scriptor ; scilicet Φαίνων et Φωσφόρος sunt astra Iovis et Veneris

---

iz. καὶ ἐὰν μὲν Κ ρ ό ν ο ς ὡροσκοπῇ ἢ μεσουρανῇ ἐν ᾗ ὥρᾳ ἔλαβες τὴν ἐπιστολήν, ἐστὶν ἡ ἀγγελία λίαν χαλεπή · εἰ δὲ συναντήσῃ ἡ Σελήνη ἢ τετραγωνίσῃ, διπλοῦς ὁ ἄγων ἐστὶ καὶ αὐστηρότερος · ἐὰν δὲ Κρόνος στηρίζῃ ὡροσκοπῶν ἢ μεσουρανῶν, δεινὴν ἀγγελίαν ἀναγκαίων τινῶν περιέχει · εἰ δὲ καὶ Ἑρμῆς συμπαρῇ, ἐπιβεβαιώσει πάντα ἐπὶ τὸ χεῖρον, ἡ δὲ ἐπιστολὴ ὑπὸ ἀνθρώπου πονηροῦ γέγραπται · ὁ δὲ ἀποδοὺς καὶ ὁ γράψας ἐχθροί σού εἰσι καὶ ἀντίδικοι, μάλιστα δὲ οὗ τὸ χειρόγραφόν ἐστι, πάντων σοι πολεμιώτατος ·

1 μεσουρανῇ] *signa cryptographica* R ἔλαβε PP′Q 2 περιέξει ἀγγελίαν σφόδρα χαλεπὴν P′ ἡ et λίαν om. R συναντήσῃ MP : συνῇ αὐτῷ Q e corr. m. 2 : ἐὰν δὲ συνῇ ὁ Κρόνος τῇ Σελήνῃ P′R, sed de coniunctione non agebat Zoroastres, cf. supra, v. 3 3 ἐστιν ὁ ἄγων transp. R ὁ ἀγαγῶν sic P′ sine ἐστιν. Fortasse legendum ὁ ἀγών : cf. Palchum, *infra* p. 212, v. 2 et 16 αὐστηρότατος P′ 3-4 ἐὰν δὲ Κρόνος στηρίζων ἢ μεσουραν(ῶν) δηλ (?) ἂν καὶ λίαν δεινὴν τινῶν ἀναγκαίων περιέχει R 4-5 χαλεπὴν ἀγγελίαν ἀναγκαίων τινῶν περιέξει P′ 6 ἁπάντων τὸ χεῖρον P′ ἐπὶ] ὑπὸ M ἀνθρώπου τινὸς πονηροῦ R 7 ἐχθρόσου (sic) ἐστιν παντίδικος μᾶλλον δὲ R

os *φαῦλα, ὥστ' ἐπὶ τοῖς γεγραμμένοις ἐφ' οἷς μὲν χαρήσῃ, ὅπου δὲ μετεωρισθήσῃ· κακὸν μέντοι γε οὐ κατισχύσει. Ἔσται δὲ τὸ ἐπιστόλιον, ἐὰν μὲν Φαέθων συμπαρῇ, παρ' ἀνδρὸς τῶν κοινῶν ὑπερέχοντος, μισοπονήρου, δικαίου· εἰ δὲ Φωσφόρος συμπαρῇ, ἔσται μὲν κοινὰ τῶν τε ἀγαθῶν καὶ φαύλων τὰ γεγραμμένα, μετὰ δὲ γυναικὸς γνώμης ἐνούσης συνεγράφη τὸ ἐπιστόλιον· [ὁ δὲ τρόπος τοῦ γεγραφότος] ἔσται κοινὸς ἐν τοῖς πρός σε τῇ τε πονηρίᾳ καὶ τῇ χρηστότητι· τὸ δὲ γνωστὸν καλοκαγαθέστερον ἢ πονηρότερον.*

Ἐὰν Πυρόεις ὡσαύτως ὡροσκοπῇ ἢ μεσουρανῇ ἢ ἐπὶ καταφορᾶς τοῦ Ἡλίου γένηται, τό τε ἐπιστόλιον ἐπιβουλὴν περιέξει καὶ ἀποβολὴν μεγάλην, καὶ ὁ τὸ ἐπιστόλιον παρακομίζων

1 *ὥστ' ἐπὶ* B : *ὡς δ' ἂν ἐπὶ* A 3 *Φαέθων*] *signum Saturni* codd., errore, cf. supra p. 210, 11 *τῶν κοινῶν* B : *κοινοῦ* A 4 *ἢ* ante *Φωσφ.* add. A *Φωσφόρος* litteris scriptum in codd., qui add. *ἤτοι ἢ* (*ἢ* omis. B) et *signum Veneris*. Glossa est verbi *Φωσφόρος*, cf. supra p. 210, v. 7 6-7 *ὁ δὲ τρ. τ. γεγραφότος* suppl. ex exc. Byz. Dimidia fere linea vacat in A, tertia pars lineae in B 9 *πυρόης* (sic) *ἤτοι signum Martis* codd., cf. supra ad v. 4 10 *καταφοραῖς* codd., corr. e Byz.

γκ. *ἐὰν δὲ μετὰ Κρόνου συνῇ Ζεύς, ἐστὶ τὰ γεγραμμένα μικτά, ὅπου μὲν ἀγαθά, ὅπου δὲ φαῦλα· κακὸν μέντοι γε οὐ κατισχύσει. ἔστι δὲ τὸ ἐπιστόλιον παρ' ἀνδρὸς ὑπερέχοντος, μισοπονήρου, δικαίου· εἰ δὲ μετὰ Κρόνου συμπαρῇ Ἀφροδίτη, ἔστι μὲν κοινὰ τὰ γεγραμμένα ἐκ φαύλων καὶ ἀγαθῶν, μετὰ δὲ γυναικὸς γνώμης γέγραπται ἡ ἐπιστολή, ὁ δὲ τρόπος τοῦ γεγραφότος μικτὸς ἐκ πονηρίας καὶ χρηστότητος, μᾶλλον δὲ ἐπὶ τὸ ἀγαθὸν ῥέπων.*

Ἐὰν Ἄρης ὡροσκοπῇ ἢ μεσουρανῇ ἢ ἐπὶ καταφορᾶς τοῦ Ἡλίου γένηται, ἐπιβουλὴν μεγάλην περιέχει ἡ ἐπιστολή, ὁ δὲ κομίζων τὴν ἐπιστολὴν συνίστωρ ἐστὶ τῆς ἐπιβουλῆς, καὶ τὰ ἐν-

1 *συνῇ*] *συμπαρῇ* P' *ἐστὶ* om. P' 1-2 *ποὺ μέν... ποὺ μὲν* sic R 2 *καταχήσει* R *ἔσται* P' 3 *τὰ ἐπιστελόμενα παρὰ* R *καὶ δικαίου* R 4 *ἐὰν δὲ σὺν Κρόνῳ συνῇ Ἀφροδίτη δυτικὴ μὲν κοινὰ* R 5 *γνώμην* M 6 *τὸ ἐπιστόλιον* P' *ἔκ τε* P' 6-7 *ἐξ ἀγαθότητος χρηστότιτος καὶ πονηρίας* R 7 *ἀλλὰ μᾶλλον ἐπὶ* P' *δὲ* om. Q 8 *ἐὰν δὲ* P' Post *μεσουρανῇ* verba erasa : *μέγιστον ἀγώναν* (sic) *περιέχει καὶ ἀπώλειαν τινῶν μειζόνων* P 9 *τὸ ἐπιστόλιον μὲν περιέξει ἐπιβουλὴν μεγάλην* P', quod proprius Palcho accedit 10 *ἐστὶ τῆς βουλῆς* P : *ἐπὶ τῆς ἐπιβουλῆς* M : *ἐστὶ τῆς ἐπιστολῆς* R 10 sq. *κατὰ ἐνὸν τὰ χαλεπά εἰσιν* P' *τὰ ἐνόντα*] *ἐνῶν τὰ* MPQR

ios συνίστωρ ἔσται τῆς ἐπιβουλῆς, καὶ τὰ ἐνόντα χαλεπὰ ἔσται · ἐὰν δὲ ἐν στηριγμῷ τύχῃ ὡροσκοπῶν ἢ μεσουρανῶν, μέγιστον ἀγῶνα περιέξει καὶ ἀπώλειαν τινῶν μειζόνων. ἐγράφη δὲ ὑπὸ πονηροῦ ἀνδρός, θέρμου, ὀξυθύμου, ἀσεβοῦς · ἐὰν δὲ Φαέθων συμπαρῇ, κοινὰ ἡγοῦ τὰ ἐνόντα, καθάπερ ἐπὶ Φαίνοντος · ἐὰν Φωσφόρος, ὁμοίως ἔσται κοινά, τὸ μέντοι ἐπιστόλιον ἐγράφη διὰ γυναικὸς ἢ σπάδοντος · ἐὰν ἡ Σελήνη συμπαρῇ, ὡσαύτως ἀποτελέσει, καθάπερ ἐπὶ Φαίνοντος ἀποδέδεικται · ἐὰν Στίλβων αὐτῷ συνωροσκοπῇ ἢ συμμεσουρανῇ, ἐὰν μόνος τύχῃ ὁ ἀστήρ, περιέξει τὸ ἐπιστόλιον ῥᾳδιουργίαν καὶ νοσφισμὸν καὶ δόλον διαφορικόν · ἔσται δὲ καὶ περιεργίας*** · οὐδὲν δὲ ἀληθινόν · ὁ δὲ γράψας τὸ ἐπιστόλιον ἔσται κοινωνὸς ἢ χειριστὴς πραγμάτων ἢ τῶν ἀπὸ ἐμπορικῆς ἐργασίας δρωμένων. ἐὰν δὲ ἐν στηριγμῷ τύχῃ, χείρονα ἔσται τὰ ἐγγεγραμμένα · ἐὰν μέντοι γε ὁ Φαίνων τῷ Πυρόεντι συμπαρῇ, χαλεπὰ ἔσται τὰ γεγραμμένα, καὶ οὐδὲν ὑγιὲς περιέξει τὸ ἐπιστόλιον, ἀλλὰ δόλον καὶ ἐπίθεσιν καὶ ἀγῶνα. καὶ ἡ Σελήνη συμπαροῦσα ἀποτελέσεται

1 τῇ ἐπιβουλῇ A : cf. infra, p. 213, v. 2 9 μεσουρανῇ A 11 Post περιεργίας verbum velut ποιητικός deesse videtur 12 κοινωνὸς ex Byz. corr. : κοινὸς codd. χειριστὴς A : χειρουργικῶν B, cf. p. 217, 5 ἐμπυρικῆς B 13 δρωμένων A : ποιούμενα B 13-14 γεγραμμένα B 14 γε om. B

---

yz. όντα χαλεπά. ἐὰν δὲ στηρίζων τύχῃ ὁ Ἄρης ὡροσκόπῳ ἢ μεσουρανήματι, μέγιστον ἀγῶνα περιέχει καὶ ἀπώλειάν τινα μειζόνων · γέγραπται δὲ ὑπὸ πονηροῦ ἀνδρὸς ὀξυθύμου, θερμοῦ, ἀσεβοῦς · ἐὰν δὲ Ζεὺς συμπαρῇ, κοινά ἐστι τὰ γεγραμμένα · ἐὰν δὲ Ἀφροδίτη, κοινὰ μὲν τὰ ἐνόντα εἰσίν, ὑπὸ δὲ γυναικὸς ἢ σπάδωνος γέγραπται · ἐὰν δὲ Σελήνη συνῇ τῷ Ἑρμῇ, τὰ αὐτὰ νοείσθω ἅπερ καὶ ἐπὶ Κρόνου · ἐὰν Ἄρης αὐτῷ συνῇ, καὶ εἰ μὲν μονοστοιχεῖ ὁ ἀστήρ, περιέχει ἡ ἐπιστολὴ ῥᾳδιουργίαν καὶ νοσφισμὸν καὶ δόλον καὶ περιεργίαν καὶ ψεῦδος · ὁ δὲ γράψας ἐστὶ κοινωνὸς

2 περιέξει P′ ut Palchos τινῶν P′ ut Palchos 3 ἀνδρός] cetera desunt in P′ 5 κοινὰ om. R ὑπὸ γυνεκὸς ἢ σπανόδων (sic) R 6 τὸ αὐτὸ (ἐστὶν?) ὥσπερ καὶ Q 7 ἅπερ : ὅπερ codd., correximus supra Ἄρης rubr. γρ. Ἑρμῆς Q συνῇ scripsimus : σύνεστι codd. καὶ om. R 7-8 εἰ μὲν μονοστοιχεῖ QR : εἰ μὲν μόνον στοιχεῖ P : εἰ μὲν στηρίζει M ; leg. μόνος τύχῃ? 8 ὁ ἀστὴρ M et ὁ superscr. Q : ἀστὴρ PR ῥᾳδιουργίας καὶ νοσφισμοὺς R 9 περιουργίαν R κοινωνός PQR ; κοινῶν M

Palchos τὰ χείρονα ἀκολούθως τοῖς ἐπὶ Φαίνοντος διασαφουμένοις · καὶ ὁ τὸ ἐπιστόλιον κομίζων συνίστωρ ἔσται τῆς ἐπιβουλῆς, καὶ τὸ ἐπιστόλιον ἄπιστον, ἢ ἅπερ συνεβούλευσεν ἐγγεγραμμένα, συνεβούλευσεν ἐν τῇ ὁδῷ ἢ ἐν τῷ πλοίῳ παρασφραγίσασθαι *** τὸν δόλον · καὶ πολεμίου ἔσται τὸ προσπεπτωκός, καὶ πνευμάτων κίνδυνος · περιέξει δὲ τὸ ἐπιστόλιον ....

['Ἐὰν Στίλβων ὡροσκοπῇ ἢ μεσουρανῇ], μεγάλα ἀγαθὰ καὶ περὶ βίου καὶ περὶ σωτηρίας καὶ περὶ ὄντων καὶ γεγονότων καὶ πλεοναζόντων ἀγαθῶν, καὶ τὰ πάντα ἀληθῆ · ὁ δὲ γράψας τὸ ἐπιστόλιον, ἐὰν μὲν Φαέθων συμπαρῇ, ἀνὴρ <ἐστιν> ὑπερέχων τῷ βίῳ καὶ τῇ δόξῃ, δίκαιός τε καὶ μακάριος · ἐὰν δὲ Φωσφόρος, νεανίσκος ἔσται ὁ γράψας (1) νεωστὶ ἐμβεβηκὼς εἰς πράγματα, ἱλαρὸς καὶ εὐφρόσυνος, παιγνιώδης, καλὸς καὶ ἀγαθός, καὶ ὁ ἀποδιδοὺς τὸ ἐπιστόλιον ἔσται δίκαιος καὶ εὔνους ἐκ ψυχῆς.

2 τῆς ἐπιβουλῆς B : τῷ ἐπιβου (cum λ suprascripto) A, cf. supra, p. 212, v. 1. 4 ἐν (prius) om. A Lacunam indicavimus ; verba quaedam deesse videntur 5 πνεύματι A 6-7 Dimidia fere lineola vacat in ambobus codicibus ; 'Ἐὰν-μεσουρανῇ restituimus ex Exc. Byz. 10 ἐστιν suppl. ex Byz. ὑπερέχων A : ὑπάρχει B 12 νεωστί corr. ex Byz. : ἐάν τε codd. . ἐκβεβηκὼς codd. 14 ἔσται B : ἐστὶ A ἔννους A et fors. B

E. Byz. ἢ χειριστὴς πραγμάτων ἢ ἐμπορικὴν ἔχων ἐργασίαν · ἐὰν δὲ στηρίζῃ, χείρονά ἐστι τὰ νοούμενα καὶ δολιώτερα καὶ ἀγωνιστικώτερα. εἰ δὲ ἡ Σελήνη συμπαρῇ, χείρονα ἀποτελέσει, ὥσπερ καὶ ἐπὶ Κρόνου εἴρηται, καὶ ὁ ἀποκομιστὴς συνίστωρ ἐστὶ τοῦ κακοῦ ἢ ἐπεβούλευσεν ἐν τῇ ὁδῷ τῇ σφραγῖδι καὶ τῇ ἐπιστολῇ.

'Ἐὰν δὲ Ἑρμῆς ὡροσκοπῇ ἢ μεσουρανῇ, μεγάλα ἀγαθὰ περιέχει καὶ περὶ βίου καὶ σωτηρίας τῶν τε ὄντων καὶ τῶν γεγονότων, καὶ τὰ πάντα ἀληθῆ · ὁ δὲ γράψας τὸ ἐπιστόλιον, εἰ μὲν Ζεὺς συμπαρῇ, ἀνήρ ἐστιν ὑπερέχων τῇ δόξῃ καὶ δίκαιος · εἰ δὲ Ἀφροδίτη, νεανίσκος νεωστὶ ἐμβεβηκὼς εἰς πράγματα, ἱλαρὸς δὲ καὶ παιγνιώδης καὶ ἀγαθός · ὁ δὲ ἐπιστοληφόρος δίκαιος, εὔνους.

1 μεταχειριστεῖ R 2 Post τὰ νοούμενα] ἐὰν Κρόνος συμπαρῇ, ἐστι deesse videtur, cf. Palchum p. 212, 14 3 δὲ om. MR ἀποτελεῖ Q 3-4 ἐπὶ Κρόνου εἴρηται, cf. supra ad v. 2 6 'Ἐὰν scripsimus : εἰ codd. 6-7 περιέχει περί τε βίου καὶ σοφίας R 7 τῶν ante γεγονότων om. R 10 Ἀφροδίτη συμπαρεῖ R ὑπάρχων ante εἰς add. R ἱλαρῶς R 11 εὔνους MPQ : εὐγενεῖς R

ios ᾿Εὰν δὲ Φ α έ θ ω ν ὡσαύτως ὡροσκοπῇ ἢ μεσουρανῇ, ἕξει τὸ ἐπιστόλιον ἀγαθὰ μεγάλα καὶ ἀληθινά, ὥστε εὐφραίνεσθαι ἐπὶ τοῖς προσπεπτωκόσι · ὑπὲρ ὄντων καὶ προγεγονότων πραγμάτων καλῶν τε καὶ τελεσθησομένων περιέξει · ἀπέσταλται δὲ ὑπὸ ἀνθρώπου ὑπερέχοντος ἐν τοῖς ὅλοις πράγμασι καὶ μακαρίου καὶ ἀληθινοῦ · τὸ δὲ χειρόγραφον ἔσται ὁμοίως τινὸς τῶν ἐνδόξων καὶ πρὸς ἀγωγὴν ἀναφερομένων, καὶ ἐν τοῖς πρός σε ἀληθινοῦ κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον ὄντος. ἐὰν δὲ σὺν τῇ Σελήνῃ ὡροσκοπῇ, ἐπαύξει μᾶλλον τὰ γεγραμμένα, ὡς ὄντων ὑπεραγάθων καὶ συμφερόντων. ἔτι δὲ καὶ ἐὰν ἐν στηριγμῷ ᾖ ὁ Φαέθων, διπλοῦν τὸ ἀγαθὸν ἔσται. ἐὰν δὲ καὶ ὁ Στίλβων συμπαρῇ, αὔξει μὲν τὸ ἀγαθόν, περισσότερον δὲ περιέξει τὸ ἐπιστόλιον ὑπὲρ διαφορᾶς τῶν πλεονασμῶν, ἔσται δὲ γεγραμμένον τὸ ἐπιστόλιον μετὰ γνώμης ἀνδρῶν δύο, ὧν ὁ μὲν δίκαιος καὶ καλὸς καὶ ἀγαθὸς, ὁ δὲ ἕτερος δόλιος καὶ ἄδικος · ὁ δὲ

1 ἢ μεσουρανῇ om. B ἕξει B : ἄξει A 2 ἐπὶ A : πρὸς B ; cf. infra, p. 215, 7 3-4 ὑπὲρ — τελεσθησομένων A : παροῦσι καὶ παραγεγονόσι πράγμασι καλοῖς τε καὶ τελεσθησομένοις B 3 προσγεγονόσι A, corr. ex Byz. 5 ἐν om. A 11 δὲ om. A αὔξει μὲν corr. e Byz. : αὐξόμενον A : αὔξηται B περισσοτέρως B 12 An περὶ κέρδους τινος ex Byz. post ἐπιστόλιον supplendum ? 13 μετὰ γνωμῆς, cf. supra, p. 211, 6 δύο B : β' A 14 ἕτερος om. B καὶ om. A

---

yz. ᾿Εὰν δὲ Ζ ε ὺ ς ὡροσκοπῇ ἢ μεσουρανῇ, περιέχει ἀγαθὰ μεγάλα καὶ ἀληθινὰ καὶ εὐφρόσυνα ὑπέρ τε ὄντων καὶ προγεγονότων πραγμάτων καὶ μελλόντων · ἀπέσταλται δὲ ὑπὸ ἄρχοντος μεγάλου καὶ ἀληθινοῦ· ὁ δὲ γράψας ἔνδοξος καὶ φίλος ὑμέτερος. εἰ δὲ σὺν Σελήνῃ ὡροσκοπῇ, ἐπαύξεται τὰ δηλούμενα ἀγαθά. εἰ δὲ ὁ Ζεὺς στηρίζει, διπλοῦν τὸ ἀγαθόν ἐστι · εἰ δὲ καὶ Ἑρμῆς συμπαρῇ, αὔξει μὲν τὰ δηλούμενα ἀγαθά, περιέχει δὲ περὶ κέρδους τινὸς καὶ πλεονασμοῦ, γέγραπται δὲ μετὰ γνώμης ἀνδρῶν δύο, ὧν ὁ μὲν δίκαιος καὶ ἀγαθός, ὁ δὲ ἕτερος δίκαιος ἀλλὰ δόλιος. ὁ δὲ ἀποδιδοὺς τὴν ἐπιστολὴν εὐγνώμων σοι κατὰ διάνοιαν. ἐὰν δὲ συνῇ αὐτῷ Κρόνος

1 ᾿Εὰν corr. : εἰ MPQ : ὁ R 3 μελλόντων MPQ : μὴ ὄντων R 4 ἡμέτερος R 5 ἐπαύξει τὰ δηλούμενα (sine ἀγαθά) R 6 τὰ ἀγαθὰ R 7 περιέχει] supple τὸ ἐπιστόλιον 7-8 δὲ καὶ κλεονασμοῦ τινος (sine περὶ κέρδους) R

108 *ἐπιδιδοὺς τὸ ἐπιστόλιον εὐγνώμων καὶ κοινωνὸς κατὰ διάνοιαν ἑπόμενος ἐν τοῖς πρός σε· ἐὰν οὖν τινὸς τῶν φθοροποιῶν συνωροσκοπῇ, κοινὰ ἡγοῦ τὰ ἐνόντα, τινὰ μὲν ἀγαθά, τινὰ δὲ φαῦλα.*

Ἐὰν δὲ Φ ω σ φ ό ρ ο ς ([2]) *ὡροσκοπῇ ἢ μεσουρανῇ, τὸ ἐπιστόλιον περιέξει ἱλαρά, καὶ εὐφρόσυνα τὰ ἐγγεγραμμένα ὥστε χαίρειν κατὰ διάνοιαν καὶ ἀναγινώσκοντα ἱλαρεύεσθαι καὶ εὐφραίνεσθαι ἐπὶ τοῖς προσπεπτωκόσι· ἐγράφη δέ, ἐὰν μὲν ἐν ἀρρενικῷ ζῳδίῳ ὡροσκοπῇ, ὑπὸ ἀνδρὸς ἀγαθοῦ καὶ δικαίου καὶ ἐν τοῖς πρός σε εὖ ἔχοντος, ἐὰν δὲ ἐν θηλυκῷ, παρὰ γυναικὸς ἀγαθῆς καὶ καλῶς ἐν τοῖς πρός σε διακειμένης· ἐὰν δὲ ἐν στηριγμῷ, διπλοῦν τὸ εὐαγγέλιον ἡγοῦ γεγράφθαι· ἐὰν δὲ καὶ σὺν τῇ Σελήνῃ ᾖ καὶ ὁ Στίλβων συμπαρῇ, ἐπιβεβαιωθήσεται μᾶλλον τὸ ἀγαθόν, περισσοτέρως δὲ διὰ τὸν Στίλβοντα, ἐὰν συμπαρῇ· περιέξει δὲ περὶ διαφορικῶν*

1 *κοινωνὸς* scripsimus : *κοινὸς* codd. ; cf. p. 212 v. 12 ; p. 216 v. 3 2 *ἑπόμενος* vix sanum ; fort. *διακείμενος*. Cf. p. 216, 7 l. *τινὶ*? 3 *ἐνόντα* corr. ex Byz. : *ὄντα* codd. ; cf. p. 210, 1 6 Legendum *τὸν ἀναγινώσκοντα καὶ*? 7 *ἐπὶ τοῖς προσπεπτωκόσι*] cf. supra p. 214, 3 7-8 *ἐν ἀρρενικῷ ζῳδίῳ* A : *ἀρρενικὸν ζώδιον* B 9 *ἀγαθῆς γυναικὸς* transp. B 10 *πρὸς σὲ* (sic) A : *πράγμασι* B ; cf. supra v. 2 et p. 216, 7 11 *ἡγοῦ* A : *ἡγοῦν* B. *καὶ* (prius) om. B 12 *περισσότερον* A 13 *περιάξει* A *διαφόρων* B

Byz. *ἢ Ἄρης, κοινὰ ἡγοῦ τὰ ἐνόντα, τινὰ μὲν ἀγαθά, τινὰ δὲ φαῦλα.*

Ἐὰν δὲ Ἀ φ ρ ο δ ί τ η ὡροσκοπῇ ἢ μεσουρανῇ, περιέχει ἡ ἐπιστολὴ ἱλαρὰ καὶ εὐφρόσυνα. γέγραπται δέ, εἰ μὲν ἐν ὀρσενικῷ ζῳδίῳ ὡροσκοπῇ, ὑπὸ γυναικὸς ἀγαθῆς καὶ καλῶς πρός σε διακειμένης· εἰ δὲ Ἀφροδίτη στηρίζῃ, διπλοῦν ἔσται τὸ εὐαγγέλιον· εἰ δὲ Σελήνη ἢ Ἑρμῆς συμπαρῇ, ἐπιβεβαιωθήσεται τὸ ἀγαθόν, πλεῖον δὲ διὰ τοῦ Ἑρμοῦ· ἀλλὰ διὰ τὸν Ἑρμῆν περιέξει διαφορι-

1 *κοινὰ* R : *καινὰ* P : *καλὰ* in textu, in mrg. *οἶμαι κοινά* M : *καλλά*, superscr. m. 2. rubr. *γρ. κινά* (sic) Q. Cf. p. 216, v. 7 *ἡγοῦ* om. R *ἢ* ante *τινὰ* add. R 2 *εἰ δὲ* Q : *ἢ δὲ* R *μεσουρανῇ ἢ ὡροσκοπῇ* transp. R *περιέχει* om. R. 3 *εὐφρόσυνος* PR *ἐν* omis PR 3-4 *ἀρσενικὸν ζωδίον* P 6 *τὸ παρὸν ἀγαθὸν* R 7 *διὰ*] *περὶ* bis R *ἕξει* R 7 sq. *πολλοὺς λόγους διαφορικούς* R

ιος *λόγων καὶ καλολογιῶν · ἐγράφη δὲ ὑπὸ νεανίσκου ἱλαροῦ μὲν ἐμφαίνοντος, ἔνδον δὲ εὖ μάλα πυκνοῦ καὶ λεπτοῦ καί, μετὰ Πυρόεντος, κοινωνοῦ ἐν τοῖς πράγμασι καὶ νοσφιστοῦ καὶ ἐπιόρκου καὶ ψεύστου καὶ ἐκ τῶν σῶν νοσφιζομένου καθαρίως καὶ ἀνυπονοήτως. ἐὰν δὲ μὴ παρῇ ὁ Στίλβων, ὑπὸ γυναικὸς κοινῆς ἐγράφη · ὁ δὲ ἐπιδιδοὺς τὸ ἐπιστόλιον δικαιοδότης καὶ δίκαιος τῇ φύσει <καὶ εὔνους> ἐν τοῖς πρός σε. ἐὰν οὖν τις τῶν φθοροποιῶν συνωροσκοπῇ, κοινὰ τὰ ἐγγεγραμμένα ἡγήσῃ, ἃ μὲν·ἀγαθά, ἃ δὲ χαλεπά · περιέξει δὲ τὸ ἐπιστόλιον ἐπιτακτικὰ καὶ παρρησιαστικὰ τὰ ἐνόντα · ἐγράφη δὲ καὶ ἐστάλη ὑπὸ ἀνθρώπου ὑπερέχοντος καὶ περιέξει μετά τινος ὑπεροχῆς καὶ σπουδῆς παρρησιαστικὰ <καὶ> ἄστοχα. ἐὰν δὲ καταφέρηται ἐπὶ τὴν δύσιν, εἰς κλῆρόν τινων περιέξει τὸ ἐπιστόλιον · τὸ δὲ χειρόγραφον ἔσται τινος σφόδρα ὑπερηφάνου · καὶ ὁ κομίζων τὸ ἐπιστ όλιον τοιοῦτος ἔσται.*

2-3 *Πυρόεντος*] *signum Martis* codd. 3 *κοινοῦ* codd., correximus, cf. Byzant. et 212, 12 ; 215, 1 4-5 *ἀνυνοήτως* B 6-7 *καὶ εὔνους* ex Byz. suppl. 11 *σπουδῆς καὶ ὑπεροχῆς* transp. B. *καὶ* suppl. 12 *δυτικὴν* B *εἰς κλῆρον*, i.e. *κληρονομίαν* (cf. ad Byzant.) ? aut corrigendum *εἴσκλησιν*, ut infra p. 217, 6 ; 218, 15 13 *χειρόγραφον* cf. supra 210, 10 ; 214, 6

---

yz. *κοὺς λόγους καὶ καλλιλόγους · γέγραπται δὲ ὑπὸ νεανίσκου ἱλαροῦ μὲν ἀλλὰ πυκνοῦ καὶ κρυψίνου καὶ κοινωνικοῦ καὶ νοσφιστοῦ καὶ ἐπιόρκου καὶ ψεύστου καὶ ἐκ τῶν σῶν νοσφιζομένου καθαρῶς καὶ ἀνυπονοήτως. εἰ δὲ μὴ παρῇ Ἑρμῆς, ὑπὸ γυναικὸς κοινῆς γέγραπται · ὁ δὲ ἐπιστοληφόρος δίκαιος τῇ φύσει καὶ εὔνους πρός σε · εἰ δὲ Κρόνος ἢ Ἄρης συμπαρῇ τῇ Ἀφροδίτῃ, κοινὰ τὰ γεγραμμένα καὶ καλὰ καὶ δεινά. τὰ δὲ ἀγαθὰ ἐπιτακτικά, παρρησιαστικά. γέγραπται δὲ ὑπὸ ἀνδρὸς ὑπερέχοντος μετά τινος σπουδῆς παρρησιαστικὰ καὶ ἄστοχα. εἰ δὲ ... δύνει, ἔγκλησίν τινα περιέχει ἡ ἐπιστολή, τὸ δὲ χειρόγραφον ἔσται τινὸς σφόδρα ὑπερηφάνου · ἀλλὰ καὶ ὁ κομίζων αὐτὴν τοιοῦτός ἐστιν.*

1 *καλλιλογίαν* Q 2 *πυκνοῦ* om. R 4 *καθαρὸς καὶ ἀνυπονόητος* R 6 Post *εὔνους* iter. *τῇ φύσει* R *καὶ Ἄρης* codd., corr. Olivieri 7 *καὶ καλὰ* MPQ : *καλὰ δὲ* R 8 *καὶ παρρησιαστικὰ* R *δὲ* om. R 9 *εἰ δὲ ... δύνει* scripsimus : *εἰ δὲ δύνει* R : *ἐὰν δὲ δύνει* (*ἐὰν δὲ* manu 2) Q ; ... *οἱ*... (ante et post *οἱ* lacuna circa V litt.) MP. Leg. *ἐὰν δὲ ὁ ἀστὴρ* (scil. *Ἀφροδίτῃ*) *δύνῃ* ? Leg. *εἴσκλησιν*? cf. p. 217, 6 ; 218, 10 11 *αὐτὴν* MP : *αὐτ*⌣ Q : *αὐτῷ* R

Ἐὰν δὲ Σ ε λ ή ν η ὁμοίως ὡροσκοπῇ αὐτὴ καθ' ἑαυτήν, μηδενὸς τῶν πλανητῶν ὑπὲρ γῆν ἀναφερομένου ἢ μεσουρανοῦντος, περιέξει τὸ ἐπιστόλιον προσδοκίαν καὶ ἐπαγγελίαν κοινὴν καὶ ὑπὲρ πεπραγμένων καὶ τετελειωμένων· τὸ δὲ ἐπιστόλιον ἔσται ἀπὸ ἐπιστάτου ἢ ἰδιώτου τινὸς ἢ κοινωνοῦ καὶ χειριστοῦ ἢ συγγενοῦς τινος· ἐὰν δὲ σύνοδον ἄγῃ, εἴσκλησιν αὔξει τὸ ἐπιστόλιον· ὁ δὲ ἐπιδιδοὺς τὸ ἐπιστόλιον περίεργος καὶ πολυπράγμων εὖ μάλα ἔσται.

Ἐὰν δὲ μήτε ὁ Ἥλιος, μήτε ἡ Σελήνη, μηδὲ τῶν ε' ἀστέρων τις ὡροσκοπῇ ἢ μεσουρανῇ, ἐπιδοθῇ δὲ τὸ ἐπιστόλιον, περιέξει τὸ ἀφ' ἑκάστου ζῳδίου σημαινόμενον τῶν ιβ' ζῳδίων, ἀπόντων τῶν ε' ἀστέρων καὶ τῆς Σελήνης καὶ τοῦ Ἡλίου. Κ ρ ι ο ῦ ὡροσκοποῦντος ἢ μεσουρανοῦντος ἐὰν ἐπιδοθῇ, ἐπιτακτικὰ τὰ ἐνόντα.

3 *ἐπαγγελίαν* in *ἀπαγγελίαν* corr. B ; cf. infra p. 218 v. 9   5 *χειριστοῦ*] cf. p. 212 v. 12   6 *εἰς κλῆσιν* A : *εἰς κλῆρον* B : *εἴσκλησιν* scripsimus, cf. adn. ad p. 216, v. 12   9 *Ἥλιος*] *signum verbi ἀστήρ* AB ; corr., cf. v. 12.   11 *ἀπόντων* scripsimus (cf. Byz.) : *ἀπό τε* codd.

Εἰ δὲ Σ ε λ ή ν η ὡροσκοπῇ αὐτὴ καθ' ἑαυτήν, μηδενὸς τῶν πλανητῶν ὑπὲρ γῆν ἀναφερομένου ἢ μεσουρανοῦντος, περιέχει ἡ ἐπιστολὴ προσδοκίαν τινὸς καὶ ἐπαγγελίας κοινὰς καὶ ὑπὲρ πεπραγμένων καὶ τετελειωμένων· ἡ δὲ ἐπιστολή ἐστι λόγος ἐπιστάτου ἢ ἰδίου τινὸς ἢ κοινωνοῦ ἢ χειριστοῦ ἢ συγγενοῦς· εἰ δὲ σύνοδον ἄγει, εἴσκλησιν περιέχει ἡ ἐπιστολή· ὁ δὲ ἀποδιδοὺς περίεργος καὶ πολυπράγμων.

Εἰ δὲ μήτε Σελήνη, μήτε τις τῶν πέντε ἀστέρων ὡροσκοπῇ ἢ μεσουρανῇ, περιέχει τὸ ἀφ' ἑκάστου ζῳδίου σημαινόμενον ἀπό<ντων> τῶν ζ' ἀστέρων. Κριὸς ὡροσκοπῶν ἢ μεσουρανῶν

1 *εἰ*] *ἡ* R   2 *ὑπὲρ* scripsimus : *ὑπὸ* codd.   3 Post *τινὸς*] *ἀγαθοῦ* superscr. Q   *κοινὰς* M : *κοινῆς* PR   *ἐπαγγελίας κοινῆς* corr. m. 2 in *ἐπαγγελίαν κοινήν* Q   4 *τελειομένων ἦν* (?) *ἡ* R   *ἰδίου*] *εἰδήσ(ει)* R   5 *καὶ χειριστοῦ* QR   6 *ἔγκλησιν* suprscr., rubr. *γρ. κληρονομίαν* Q   *πολύεργος* R   8 *πέντε*] *ε'* PQR : om. M   9 *περιέχει τὸ* — 10 *μεσουρανῶν* om. R   9 *ζωδίου* MQ : *ζώδιον* P   *σημαινόμενον*.] rubr. superscr. *σημεῖον* Q
9-10 *ἀπόντων* scripsit Olivieri ; *ἀπὸ* codd. ; cf. Palchum

Ios *Ταυροῦ ὡροσκοποῦντος ἢ μεσουρανοῦντος, ταραχώδη τὰ ἐνόντα καὶ ὀργίλα ἐκβήσεται· ἐὰν Δίδυμοι ὡροσκοπῶσιν ἢ μεσουρανῶσιν, πραέα περιέξει, αὐστηρότερα δέ, καὶ πλείονα τὰ ἐπιτασσόμενα, ἃ καὶ τελεσθήσεται. Καρκίνου ὡροσκοποῦντος ἢ μεσουρανοῦντος, περὶ ἐνεστηκότων τὰ ἐπεσταλμένα. Λέοντος δὲ ὡροσκοποῦντος ἢ μεσουρανοῦντος ἐξ ὑπεροχῆς καὶ δυσθεώρητα· ἐὰν δὲ Παρθένος, μυστικὰ* (³) *περιέξει καὶ τελεσθήσεται. ἐὰν δὲ Ζυγός, ἐξ ὑπεροχῆς τὰ ἐγγεγραμμένα, βιωτικὰ δὲ μᾶλλον. ἐὰν δὲ Σκορπίος, ἐπαγγελίαν ἕξει καὶ προσδοκίαν τινὸς ἀγαθοῦ. ἐὰν Τοξότης, ἐπιτακτικὰ τὰ ἐνόντα καὶ αὐστηρότερα, καὶ τελεσθήσεται. ἐὰν Αἰγόκερως, ἱλαρὰ περιέξει τὰ γεγραμμένα, ἐγράφη δὲ ὑπὸ συμβιωτοῦ τινος· οὐδὲν δὲ ἀληθινόν. ἐὰν δὲ Ὑδροχόος, περιέξει καὶ διαφορικόν, καὶ ἐπὶ τέλος ἀχθήσεται· ἐὰν δὲ Ἰχθύες, περιέξει εἴσκλησιν καὶ ἐπιβουλήν.*

3 *δὲ αὐστηρότερα* codd., transposuimus 4 *τελεσθήσονται* A 4-5 *ὡροσκοποῦντος ἢ μεσουρανοῦντος* om. A 6 Leg. *ἐξ ὑπερεχόντων* sicut Byz.? sed cf. v. 8 9 *ἐπαγγελίαν καὶ προσδοκίαν*] cf. p. 217, v. 3 12 *ὑπὸ* corr. ex Byz. : *ἀπὸ* codd. 13 Legendum <*ἐπικέρδη*> *περιέξει*? cf. Byz. 15 cf. supra, ad p. 216, v. 12

---

yz. *ἐπιτακτικὰ ποιεῖ τὰ γεγραμμένα· Ταῦρος ὡροσκοπῶν ἢ μεσουρανῶν ταραχώδη καὶ ὀργίλα· Δίδυμοι πραέα καὶ αὐστηρὰ καὶ πλείονα, ἃ καὶ τελεσθήσεται. Καρκίνος περὶ ἐνεστώτων δηλοῖ, Λέων ἐξ ὑπερεχόντων καὶ αὐστηρότητος· Παρθένος μυστικὰ δηλοῖ, ἃ καὶ τελεσθήσεται. Ζυγὸς ἐξ ὑπερεχόντων, ἀλλὰ βιωτικὰ μᾶλλον· Σκορπίος ἐπαγγελίαν καὶ προσδοκίαν τινὸς ἀγαθοῦ δηλοῖ, ἃ καὶ τελεσθήσεται. Τοξότης ἐπιτακτικὰ καὶ αὐστηρά, ἃ καὶ τελεσθήσεται. Αἰγόκερως ἱλαρὰ μὲν καὶ ὑπό τινος συμβιωτοῦ δηλοῖ, οὐδὲν δὲ ἀληθές. Ὑδροχόος ἐπικέρδη μὲν παρέχει, ἃ καὶ ἐπὶ τέλος ἀχθήσεται. Ἰχθύες εἴσκλησιν δηλοῦσι καὶ ἐπιβουλήν.*

1 *ἐπιτακτικὰ* M et Q, sed *ακτικά* corr. m. 2 : *ἐπὶ τὰ κτητικὰ* P 2 *Δίδυμος ὡροσκοπῶν ἢ μεσουρανῶν* signis astrol. R *πραέων* PQ 3 *Καρκίνος ὡροσκοπῶν ἢ μεσουρανῶν* ac sic deinceps per omnia signa R 4 *αὐστηροτέρων* R 7-8 *τελεσθήσονται* (bis) R 10 *εἰς κλῆσιν* MPQ : *ἔνκλησιν* R

(1) [P. 213] L'auteur de la lettre est un *νεανίσκος*, parce que Phosphoros est conçu lui-même comme tel et représenté dans l'art par un enfant tenant une torche. Le pronostic ne se comprend plus dans le remaniement byzantin, où Phosphoros est remplacé par Aphrodite. Les dédicaces *Bono puero Phosphoro* trouvées en Dacie (C.I.L., III, 1130 ss. ; Dessau, 4345 ss.), dans un pays tout pénétré d'influences orientales, prennent un sens très précis, si on les rapproche de notretexte zoroastrien. Le jeune Phosphoros est *bonus*, parce que c'est un astre planétaire *ἀγαθοποιός*. — Cf. note 2.

(2) [P. 215] *Φωσφόρος* pourrait être un adjectif féminin si l'on sous-ntendait *'Αφροδίτη*, mais il est constamment employé au masculin dans le Pseudo-Zoroastre. Chez les Hébreux comme chez les Arabes, la planète, Vénus est conçue comme mâle ; cf. Smith, *Relig. of Semites*, 3e éd., p. 56, note 3.

(3) [P. 218] La Vierge indique les choses mystiques, parce qu'on l'identifie avec Déméter et avec Isis (Eratosth., *Catast.*, 9) et aussi avec Korè et avec la Mère des dieux (Boll, *Sphaera*, p. 209 s., 279 s.) Cf. Vettius Valens, I, 2 (p. 10, l. 13 Kroll) : *οἱ γεννώμενοι .... μυστικοί*, et *Catal. codd. astrol.*, V, 1, p. 199, l. 15 ss.

O 80. *ΠΕΡΙ ΠΛΟΙΩΝ ΑΝΑΓΩΓΗΣ.*

Dans la compilation de Palchos, l'extrait de Zoroastre « Sur la remise des lettres » est immédiatement suivi d'un chapitre *Περὶ πλοίων ἀναγωγῆς*, anonyme comme le précédent, mais manifestement emprunté au même auteur. Non seulement il offre, comme le premier, la particularité très caractéristique de se servir des noms « chaldéens » des cinq planètes (*Φαίνων*, *Πυρόεις*, etc.), mais de plus, il les énumère presque dans le même ordre, qui n'est pas, comme d'ordinaire, celui de leur distance de la terre, mais qui joint d'abord les deux planètes malfaisantes, Saturne et Mars, unissant ensuite les deux astres bienfaisants, Jupiter et Vénus, tandis que Mercure, la planète commune, est d'un côté mis entre les deux groupes, et de l'autre, rejeté à la fin. En outre, la méthode de divination planétaire qui est appliquée dans le *Περὶ ἐπιστολῶν*, est analogue à celle qui est employée dans le *Περὶ πλοίων*. Relativement simples, elles ne tiennent compte l'une et l'autre que d'un petit nombre d'éléments et sont fort éloignées de la complication de l'astrologie tardive. Nous croyons donc pouvoir regarder ce texte comme pseudo-zoroastrien. Les pronostics sur la navigation sont tirés de la lune, selon qu'elle est unie à chacune des autres planètes, ou qu'elle occupe seule chacun des signes du zodiaque. Le soleil et la lune sont en effet des vaisseaux célestes suivant une vieille croyance

orientale, qui s'affirme encore très nettement dans le manichéisme (¹), et l'astre qui, dans son cours sinueux, parcourt avec une rapidité extrême les douze signes de l'écliptique, est tout naturellement celui qui préside aux voyages (²).

Les présages donnés au début de ce morceau du Pseudo-Zoroastre concordent pour le fond, mais non pour la forme, avec ceux qu'Héphaistion de Thèbes a introduits dans son chapitre *Περὶ ἀποδημίας* (*Cat. codd. astr.*, V, 2, p. 120, l. 16 ss.), et il peuvent être arrivés par quelque intermédiaire de Zoroastre jusqu'à lui. La connexion est beaucoup plus étroite entre la deuxième partie de notre chapitre (p. 222,22 ss. *Ὅσα ἡ Σελήνη* etc.) et un morceau de Dorothée de Sidon, que nous a conservé le même Héphaistion (*Cat. codd. astr.*, VI, p. 109, vers 231 ss., rendu en prose *Cat. codd. astr.*, V, 2, p. 119, l. 32 ss.). On pourrait se demander si cette seconde moitié de notre texte, au lieu de provenir de Zoroastre n'a pas été empruntée à Dorothée et combinée avec la première par Palchos. Mais il nous paraît plus vraisemblable que c'est Dorothée lui-même qui a utilisé de vieux pronostics attribués au sage irano-chaldéen. Bientôt, peut-être, on pourra se montrer plus affirmatif, les rapports du Pseudo-Zoroastre avec Dorothée devant être étudiés dans l'édition que va publier M. Stegemann des fragments de ce poète-astrologue grec.

Le texte du *Περὶ πλοίων ἀναγωγῆς* n'est conservé, à notre connaissance, que par Palchos, et il est en médiocre état. Mais un résumé de sa première partie a été inséré par un compilateur byzantin parmi les miscellanées d'un ms. de Venise. Ce résumé indique en gros le sens des divers paragraphes et il permet de combler une lacune des mss. de Palchos (p. 222, 14). Nous l'avons donc reproduit en petit texte à la suite de l'extrait de Zoroastre.

(1) Cf. Usener, *Sintflutsagen*, Bonn, 1899, p., 130 ss., et nos *Recherches sur le Manichéisme*, I, p.29, n. 5. Cf. Martianus Capella, II, 182.

(2) Cf. Vett. Valens, I, 1 (p. 1, 19 Kroll) : *Ἡ Σελήνη σημαίνει... πλοῖα, ξενιτείας, πλάνας* ; Bouché-Lerclecq, *Astrologie Gr.*, p. 455.

Περὶ πλοίων ἀναγωγῆς.

Ἐὰν τῷ Φαίνοντι στηρίζοντι συμπαρῇ ἡ Σελήνη ὑπὲρ γῆν, ἀναχθῇ δὲ τὸ πλοῖον ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις, κινδύνῳ περιπεσεῖται μεγάλῳ, καὶ ὅσοι ἂν ληφθῶσι τῶν ναυτῶν κατὰ κλιμακτῆρα

A(ngelicus) 29 [= Rom. astr. 2] f. 117ᵛ — B = Ambrosianus B 38 sup. [= Mediol. astrol. 8] f. 120, cap. *ογ'* 2 *ὑπέργ(ειος)* A pro *ὑπὲρ γῆν*, ac sic deinceps saepius 4 *ληφθῶσι κατὰ τὸν αὐτὸν κλιμακτῆρα*, et in mrg : *γρ. συλληφθῶσι* B.

ἀπολοῦνται. ἐὰν δὲ ἐν τοῖς τριγώνοις τύχῃ κινουμένη ὁμοίως ὑπὲρ γῆν, ὑπερχειμασθήσεται καὶ ἐκβαλεῖ τι μέρος τῶν ἐν τῷ πλοίῳ· κινδυνεύσει δέ, καὶ δυσπλοήσας μόλις σωτηρίας τεύξεται χρονίως· ἐὰν δὲ ἀπὸ στηριγμοῦ, ὅτε ἀνάγεται, τῆς Σελήνης σὺν αὐτῷ οὔσης ὑπὲρ γῆν, καὶ οὕτω κινδυνεύσας ἐπὶ τὰ ἔσχατα ἥξει καὶ ἐκβαλών τι μέρος τῶν ἐν τῷ πλοίῳ μόλις κακῶς σωθήσεται καὶ χρονίως· ἐὰν δὲ τοῖς τριγώνοις ἢ τετραγώνοις που τύχῃ ὡσαύτως ἀπὸ στηριγμοῦ οὖσα ὑπὲρ γῆν, χειμασθήσεται καὶ οὕτως. ἐὰν δὲ καὶ Στίλβων συμπαρῇ, ὑποτρίβει τὸ κακὸν πολυπλασίως.

Ἐὰν δὲ [ἐν] τῷ Πυρόεντι, κἄν τε στηρίζοντι, παρατύχῃ ἡ Σελήνη ὑπὲρ γῆν, ἀνάγηται δέ τις, οὐχ ὑγιῶς ἀνάγεται· ἢ γὰρ ἐπιβουλευθήσεται ἢ πολέμῳ περιπεσεῖται· τὸ δ' ὅλον δι' ὅπλων κινδυνεύσουσιν οἱ ναυστολοῦντες ἀπολέσθαι [δὲ] καὶ διὰ πυρὸς καὶ διὰ σιδήρου· ἀθῷοι οὐ μὴ γένωνται· ἐὰν δὲ ἐν τοῖς τριγώνοις ἢ τετραγώνοις τύχῃ που διακειμένη ὑπὲρ γῆν, τὸν κίνδυνον πρὸ ὀφθαλμῶν λαβόντες καὶ ἀποβαλόντες τὰ ὅπλα σωθήσονται. ἐὰν δὲ ἀπὸ στηριγμοῦ ὄντι παρατύχῃ ὑπὲρ γῆν, οὐκ εὐπλοήσει ἀλλὰ ἀπορριφήσεται· καὶ φόβος πολεμίων ναύτας κινήσει, σωθήσονται δὲ χειμασθέντες, ὀλίγα παντελῶς ἀποβαλόντες· ἐὰν δὲ ἐν τοῖς τριγώνοις οὐ συντύχῃ παροῦσα ὑπὲρ γῆν, δυσπλοήσουσι μέν, κινηθήσονται δὲ ταῖς ψυχαῖς μέχρι τοῦ ἀπ' ἀγκύρας ἐλθεῖν. ἐὰν Στίλβων συμπαρὼν τύχῃ ἐν τῷ αὐτῷ ζῳδίῳ, ἐποτρύνει τὸν κίνδυνον.

Ἐὰν Φαέθοντι στηρίζοντι ὑπὲρ γῆν ἢ καὶ ἀπὸ στηριγμοῦ ἐν τοῖς τριγώνοις ἢ τετραγώνοις <παρα>τύχῃ ἡ Σελήνη, ἀνάγηται δέ τις, εὐπλοήσει ἀφόβως καὶ ἀκινδύνως καὶ καταπράξει

1 ἐν τῷ τριγώνῳ (signo astr.) B   3 σωτηρίας τεύξεται A : σωθήσεται B   4 ἀπὸ στηριγμοῦ, scilicet τύχῃ ὁ Φαίνων   τῆς signum Lunae B : εἰς τὴν signum Lunae A   5 καὶ ἐπὶ τὰ A   7 τῷ cum signis triang. et tetrag. B   που om. B   τυχὼν A   8 οὖσα B : ὅτε A   χειμασθῇ δὲ sine καὶ οὕτως A   9 ὑποτρίβει] leg. ἐποτρύγει? cf. v. 22 sq. πολλαπλασίως B   10 ἐν delevimus   11 prius ἀνάγεται codd., corr.   12 δι' ὅπλων (sic) B : δι' ἅρματος A   13 οἱ ναυστολοῦντες B : ναύστολοι sine οἱ A   δὲ delevimus   καὶ διὰ om. A   14 ἀθῷοι A : ἀσῷοι B   δὲ om. A   15 που τύχῃ transp. A   16 an ὑπολαβόντες?   16 τὰ om. A   17 ὄντι scripsimus : ὄντος cod. Nempe (Πυρόεντι) ἀπὸ στηριγμοῦ ὄντι (Σελήνη) παρατύχῃ   18 ναύτας scripsimus : αὐτοὺς codd. ; cf. supra p. 220 v. 4   19 ὀλίγον A fors. recte   20-21 τὰς ψυχὰς A. Leg. τοῖς ψύχεσιν?   24 ὑπὲρ scripsimus : περὶ codd.   25 ἀνάγετ αι codd., correximus.

ὅσα ἂν ἐπιβάληται, καὶ ἡ προσδοκία ἡ κατὰ τὸν πλοῦν φανεῖται ἀγαθή · ἐὰν δὲ καὶ Στίλβων συμπαρῇ, ἐπιβεβαιώσει τὰ αὐτὰ πολὺ μᾶλλον.

Ἐὰν δὲ τοῦ Φωσφόρου στηρίζοντος ἢ καὶ ὑπὸ στηριγμὸν ὄντος ἐν τοῖς τριγώνοις συμπαρατύχῃ ἡ Σελήνη ὑπὲρ γῆν, καὶ τότε ἀνάγηταί τις, ἐπ' ἐκείναις ταῖς ἡμέραις ὑποτίθει ἐκβήσεσθαι ὡσαύτως · οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ δυτικοῦ αὐτοῦ ὄντος · ἐπὰν μέντοι ἐν τῷ δυτικῷ αὐτοῦ ὄντος συνοδεύσῃ καὶ ἡ Σελήνη, κινδυνεύσει καὶ ἐξευδιασθεὶς χρονίως σωθήσεται.

Στίλβων · οὗτος ὁ ἀστὴρ [γὰρ] εἴληπται ποικίλως · ὅτε <γὰρ> συμπαρῇ τοῖς ἀγαθοποιοῖς, συνεργεῖ εἰς τὸ ἀγαθόν, καὶ τοῖς φθοροποιοῖς ὁμοίως εἰς τὸ κακόν· ὅμως δὲ ἐπείπερ ὠκὺς τυγχάνει, ἐὰν στηρίζοντι συμπαρῇ ἡ Σελήνη ὑπὲρ γῆν οὖσα, καὶ ἀνάγηταί τις, <τὸ ἀναχθὲν πλοῖον περιπεσεῖται μὲν> μεγάλῳ χειμῶνι, εὐθυπλοήσει δὲ ἄρτιος, ἀβλαβής· ἐὰν δὲ ἐν τοῖς τριγώνοις ἢ τετραγώνοις συμπαρῇ, ἔλαττον χειμασθήσεται καὶ εὐθυπλοήσει ἄρτιος, ἀβλαβής· ἐὰν δὲ ἀπὸ στηριγμοῦ τύχῃ ὑπὸ γῆν, ὁλοσχερῶς ἀλύπως εὐπλοήσει.

Ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῖς ὁδοιπορίας ἐναρχομένοις πράσσε · τοῖς οὖν τὰ πράγματα ἐπιχειροῦσι τὴν Σελήνην καὶ τοὺς πλανήτας παρατηρῶν ἀποφαίνου τὰ προγεγραμμένα ἀποτελέσματα ἑνὸς ἑκάστου.

Ὅσα ἡ Σελήνη μὴ συμπαρόντος τινὸς τῶν ἀστέρων αὐτῇ κατ' ἰδίαν ἐν ἑκάστῳ ζῳδίῳ ἀποτελεῖ. — Ἐὰν τῆς Σελήνης ἐν Κριῷ οὔσης ἀνάγηταί τις, ἀπὸ μοίρας ι' εὐπλοήσει, ἐὰν μή τις τῶν ἀστέρων ἐνοχλῇ· ἐὰν δὲ ἐν Ταύρῳ οὔσης ἀνάγηται κινουμένης ὑπὲρ γῆν, χειμασθήσεται σφόδρα · ἐὰν δέ τις τῶν φθοροποιῶν αὐτῇ παρατύχῃ, περιώσει τὰ κακά· ἐὰν δὲ οὔσης ἐν Διδύμοις ὑπὲρ γῆν ἀνάγηται,

1 ἂν om. A   2 αὐτὰ scripsimus : αὐτοῦ codd.   4 ὑπὸ στηριγμόν] Leg. ἀπὸ στηριγμοῦ ? cf. p. 221, v. 4 et 24   5 ὑπὲρ γῆν] ὑπέργ(ειος) sicut semper A : om. B   6 ἀνάγεται codd., correximus   ἐπ' scripsimus : ὑπ' codd.   7 δυτικοῦ αὐτοῦ ὄντος A : Φαέθοντος B   8 ἐξευδειασθεὶς A : ἐξαδιασθεὶς (α dubium) B ; cf. infra, p. 223, v. 2   10-11 γὰρ transposuimus   10 εἴληπται A : εὕρηται B fors. recte   ποικίλος cod. ; correximus   13 οὖσα om. A   καὶ scripsimus ; cf. supra, v. 5 etc. ; ἐὰν codd.   14 vacat dimidia linea in codd., τὸ ἀν. πλοῖον περιπ. μὲν supplevimus ex Byzantino excerpto   19 καὶ om. B   τὰς ὁδοιπορίας ἀρχομέναις B   20 τὰ om. A   ἐπιχειροῦσι A : ἐγχείρουσι B   24 οὔσης ἐν Κριῷ A   25 τις B : τοι A   26 κινουμένη B   27 σφοδρότερον A   28 περιώσει A, cf. p. 223, v. 5 : περισσεύσει B fors. recte

ἀπὸ μοίρας η' χρόνιος παρέσται..... πρότερον δὲ τὸν πλοῦν ἕξει. ἐὰν ἐν Καρκίνῳ κινουμένης τῆς Σελήνης ὑπὲρ γῆν ἀνάγηταί τις, ἐξευδιασθεὶς χρονιεῖ ἐπὶ τόπου. ἐὰν δὲ ἐν Λέοντι οὔσης ὑπὲρ γῆν ἀνάγηταί τις, χειμασθεὶς σφόδρα κινδύνῳ περιπεσεῖται. ἐὰν δὲ δὴ καὶ ἀστὴρ φθοροποιὸς συμπαρῇ, περιώσει. ἐὰν δὲ ἐν Παρθένῳ κινῆται ὑπὲρ γῆν, ἀνάγηται δέ τις, νωθρότερον ἐλεύσεται ἐπὶ τὸν τόπον καὶ τὰ κατὰ τὸν πλοῦν ἔσται μέτρια. ἐὰν ἐν Ζυγῷ οὔσης τῆς Σελήνης ὑπὲρ γῆν ἀνάγηταί τις, ἀπὸ μοίρας ι' εὐπλοήσει, καλῶς τε ἀπαλλάξει, ἐὰν μή τις φθοροποιὸς συμπαρῇ. ἐὰν ἐν Σκορπίῳ οὔσης ὑπὲρ γῆν ἀνάγηταί τις, εὐπλοήσει μέν, ταραχθήσεται δὲ ἐπί τινα χρόνον · ἐὰν ἐν Τοξότῃ οὔσης ὑπὲρ γῆν, χειμασθήσεται καὶ φόβος πολεμίων αὐτὸν ταράξει. ἐὰν <ἐν> Αἰγόκερῳ οὔσης ὑπὲρ γῆν ἀνάγηταί τις, ἀπὸ μοίρας πρώτης ἕως θ' κινδύνῳ θαλάσσης περιπεσεῖται, ἀπὸ δὲ μοίρας ι' εὐπλοήσει μέν, ταραχθήσεται δὲ διὰ τὴν ὀξύτητα τῶν ἀνέμων · ἐὰν ἐν Ὑδροχόῳ οὔσης ὑπὲρ γῆν ἀνάγηταί τις, εὐπλοήσει ἀλύπως καὶ ἐπιτεύξεται. ἐὰν δὲ ἐν Ἰχθύσιν, εὐθυπλοήσει μέν, νωθρότερον δὲ παρέσται ἐπὶ τόπων, ἀπαλλάξει δὲ καλῶς.

*Ταῦτα οὖν ἀποτελοῦσι οἱ πέντε ἀστέρες *** καὶ ἡ Σελήνη ἐν ἑκάστῳ ζῳδίῳ, καὶ τὰς μὲν ἐπισημασίας τῶν σχηματισμῶν ὧν ποιεῖται κατὰ μῆνα δεήσει μᾶλλον παρατηρεῖσθαι · αὗται γὰρ μάλιστα ὀξύτεραι καὶ αἰφνίδιαι ἐμπίπτουσι καὶ διόλου ἐν τοῖς καιροῖς τοῖς αὐτῆς ἐπισημαίνουσιν. Ὅθεν ἐν ταῖς παρατηρήσεσιν ἐτάγη* (1).

1 lacuna trium litterarum A : septem fere litterarum B ; cf. Dorotheum, v. 238 : *ἐν Διδύμοις εὖτ' ἄν τις ἀπ' ὀγδοάτης ἀνάγηται, νόστος μὲν χρόνιος τότε γ' ἔσσεται, ἀλλ' ἐπιτερπής*, et Hephaest., *Catal. astrol.*, VIII, 2, p. 120, 3 sq. 2 *ἐν* B : *οὖν* A 5 *δὲ* om. A 6 *ἀνάγηταί τις ὑπὲρ γῆν* transp. B 9 *τις* B : *τοι* A 11 *ἐν* om. A 11 *χειμασθήσεται* — 13 *ὑπὲρ γῆν* om. B 12 *ἐν* supplevimus 14 *ἐπιπεσεῖται* B *δὲ* om. A 15 *τὴν ὀξύτητα* in marg. add. A manu prima, ut vid. : om. B 17 *εὐθυπλοήσει* A : *εὐπλοήσει* B 19 Lacunam indicavimus. Expectes *συνόντες Σελήνῃ* 21 *αὗται* A : *οὗτοι* B 22 *ὀξύτεροι καὶ αἰφνίδιοι* codd., correximus 18 Post *ἐπισημαίνουσι* verbum deesse videtur.

(1) Ces prédictions ont trouvé place dans le chapitre sur les jours propices et néfastes de la lune, comme nous en possédons un grand nombre (cf. *Cat. astrol.*, VIII, 4, p. 102 ss. ; X, p. 121 ss. ; XI, 1, p. 134 ss.), mais nous inclinons à croire que cette phrase se trouvait dans le texte zoroastrien et n'est pas une addition de Pal-

chos, qui aurait coupé le morceau de Zoroastre en deux et transporté la fin aux *Παρατηρήσεις* lunaires. Palchos, à la vérité, contient des extraits sur les jours, les mois, les heures favorables et défavorables aux entreprises : cf. *Cat. astrol.*, V, 1, p. 29, cod. Rom. 2, ff. 103 ss.

Περὶ πλοῦ. (cf. *supra*, p. 220, l. 27 s.).

Τῷ Φαίνοντι δὲ στηρίζοντι εἰ ὑπὲρ γῆν ἡ Σελήνη συνείη, ἀνεπιτήδειον τὸ ἀνάγεσθαι πλοῖον · καὶ γὰρ κινδύνῳ περιπεσεῖται. τριγωνίζουσα δὲ αὐτὸν ὁμοίως ὑπὲρ γῆν οὖσα · χειμασθήσεται χρονίως καὶ δυσπλοήσει · ὡσαύτως δὲ καὶ εἰ μικρὸν μετὰ στηριγμὸν αὐτῷ συνείη ἡμέρας, ταὐτὰ συμβήσεται, καὶ εἰ τριγωνίζουσα αὐτὸν εἴη ἢ καὶ τετραγωνίζουσα οὕτως ἔχοντα, κίνδυνον ἀπειλεῖ. ἐὰν δὲ καὶ Στίλβων τὸν αὐτὸν τρόπον αὐτοῖς σχηματίζηται, τὸ κακὸν ἐπιτείνει.

Ἐὰν δὲ τῷ Πυρόεντι συνῇ ἡμέρας, τὸ ἀναγόμενον πλοῖον ἢ πυρὶ ἢ πολεμίοις περιπεσεῖται. ἐὰν δὲ τριγωνίζουσα ἢ τετραγωνίζουσα τύχῃ, πρὸ ὀφθαλμῶν ἐπάξει τὸν κίνδυνον, ὥστε μόλις σωθῆναι τὸ πλοῖον ἐκβληθέντος τοῦ φόρτου · καὶ μετὰ στηριγμὸν εὐθὺς αὐτῷ συνδραμοῦσα ὑπὲρ γῆν ἡ Σελήνη τὰ ὅμοια δράσει. ἐὰν δὲ καὶ ὁ Στίλβων ἐν τῷ αὐτῷ ᾖ ζῳδίῳ, ἐπιτείνει τὸν κίνδυνον.

Τῷ δὲ Φαέθοντι στηρίζοντι ἢ καὶ μετὰ στηριγμὸν εὐθὺς ἡ Σελήνη συνοῦσα ἢ τριγωνίζουσα ὑπὲρ γῆν εὔπλοιαν <ποιεῖ>. εἰ δὲ καὶ ὁ Στίλβων συνείη, αὐξήσει τὰ ἀγαθά. πρὸς δὲ τὸν Φωσφόρον ὁμοίως διακειμένη ταὐτὰ ποιήσει τοῖς ἐπὶ τοῦ Φαέθοντος · ἐὰν μέντοι δύνοντι αὐτῷ συνοδεύσῃ, χειμασθήσεται μὲν τὸ πλοῖον, σωθήσεται δέ.

Ἐὰν δὲ τῷ Στίλβοντι στηρίζοντι συνῇ ὑπὲρ γῆν ὄντι, τὸ ἀναχθὲν πλοῖον περιπεσεῖται μὲν χειμῶνι, σωθήσεται δέ. ἧττον χειμασθήσεται, εἰ κατὰ τρίγωνον πρὸς αὐτὸν σχηματίζοιτο ἡ Σελήνη ἢ καὶ <κατὰ> τετράγωνον. ἐὰν δὲ μετὰ στηριγμὸν εὐθὺς ὑπὸ γῆν αὐτῷ συνδράμῃ, ἄλυπον εὔπλοιαν ποιεῖ.

Ὁμοίως ἐπὶ τῶν ὁδοιπορούντων ἢ καί τινος ἔργου ἀρχομένων τὴν Σελήνην κατὰ ταὐτὰ σκοπῶν ἀποφαίνου.

Marcianus 335 [= Venet. astrol. 7], f. 351v, cap. *χμε'* 9 *Πυρόεντα* signo astrol., ceteroquin nomina exscripta sunt planetarum 16 *ποιεῖ* supplevimus 20 ante Mercurium, quae de Venere Zoroaster dixerat, omissa sunt ; cf. *supra*, p. 222, v. 4 23 *κατὰ* supplevimus

O 81. *ΠΕΡΙ ΠΟΛΕΜΟΥ ΠΡΟΣΔΟΚΩΜΕΝΟΥ.*

Ce chapitre aussi a été inséré dans la compilation de Palchos, dont les mss. nous l'ont transmis sans nom d'auteur. De cet ouvrage probablement, il a passé chez Théophile d'Édesse, par qui nous a été conservée la précieuse indication *Ζωροάστρου κατὰ Πραξίδικον*, dont nous avons parlé dans l'Introduction p. 135 s. Il a été repris ensuite dans des recueils de miscellanées byzantins.

Partout les anciens noms des planètes, dont s'était certainement servi le Pseudo-Zoroastre (cf. Introd., p. 136 s.), ont été remplacés par les sigles ordinaires, et le texte, qui varie sensiblement de ms. à ms., n'a probablement gardé dans aucun d'eux sa forme originale.

Ζωροάστρου κατὰ Πραξίδικον
περὶ πολέμου προσδοκωμένου ἢ κακοῦ τινος,
πότε γίνεται.

Σκόπει Ἄρεα, καὶ ἐὰν εὕρῃς αὐτὸν εἰς ἓν τῶν κέντρων παριόντα, λέγε ὅτι ὁ πόλεμος πάρεστιν· ἐὰν δὲ Ἄρης ἐν ταῖς ἐπαναφοραῖς τῶν κέντρων ᾖ, ἔσται ὁ πόλεμος μετὰ ἡμέρας η' ἐντὸς μηνός· ἐὰν δὲ ἐν τοῖς ἀποκλίμασι, γέγονεν οὗτος ὁ πόλεμος καὶ τὸ προσδοκώμενον κακόν· ἐὰν δὲ ἐρωτηθῇς περὶ πολέμου μέλλοντος ἔσεσθαι, ἀρίθμησον τὰς μεταξὺ Ἑρμοῦ καὶ Ἄρεως μοίρας πόσαι εἰσίν, καὶ

Edidit Heeg ex codice V(aticano) 1056 [= Rom. Astr. 20], s. xiv, f. 104, *Cat. codd. astrol.*, V, 3, p.87. Codicem Parisinum 2417 [= Astrol. 3], saec. xiii, f. 35 (= P) et f. 176v (= p) contulit Boudreaux. M(arcianum) [= Venet. Astrol. 6], f. 76v, c. *πα'* et Palchi codicem A(ngelicum) 29 [= Rom. 2], f. 108, cap. *μγ'* contulimus.

1 *Ζωροάστρου κατὰ Πραξίδικον* integre habent soli Pp : *Ζωροάστρου* V : *Ζωροάστρου κατὰ Πραξίδικον* omis. AM 2 *προσδοκωμένου* om. M *τινος* om. A 4 *τὸν Ἄρεα* M *ἐν* AM : *ἕνα* VPp *παριόντα* PpV : *εἶναι* (signo tachygr.) ut vid. M : om. A 5 *λέγε ὅτι ὁ πόλεμος πάρεστιν* M : *λέγε παρεῖναι τὸν πόλεμον* V : *ὁ πόλεμος πάρεστι* (sine *λέγε ὅτι*) PpA *Ἄρης* om. MV : *ἐστὶ* A 6 *ᾖ* om. PpAM *ἐντὸς μηνὸς ἐὰν* om. V *η'* scripsimus : *ἢ* M : om. cett. 7 *δὲ* M : *Ἄρης* Pp : *δέ ἐστιν* A : *δὲ* post *ἐν* transp. V *ὁ πόλεμος οὗτος* Pp : transp. *οὗτος* om. V 7-8 *καὶ τὸ προσδοκώμενον κακόν* solus habet V 8 *ἐὰν δὲ ἐρ. π. πολ. μ. ἔσεσθαι* om. V *δὲ* om. Pp 9 *ἀρίθμησιν* P : *ἀρίθμει* A *δὲ* post *ἀρίθμησον* add. V *τὰς μεταξὺ μοίρας Ἑ. καὶ Ἄ. πόσαι εἰσίν* M : *τὰς μεταξὺ Ἑ. καὶ Ἄ. πόσαι μοῖραι εἰσίν* PpA : *τὰς μεταξὺ μοίρας Ἑ. καὶ Ἄρεως* ceteris omissis V

δὸς ταύτας ἀπὸ μοιρῶν Ἄρεως καὶ βλέπε εἰς ποῖον μῆνα ἐσχάτως καταντᾷ (1) · *καὶ ὅταν εἰσελθῇ ἐν αὐτῷ ὁ Ἄρης, τότε γενήσεται ὁ πόλεμος · ἡ ἀμφιβολία ἐν ταύτῃ τῇ ὥρᾳ* <*ἔσται*>.

Οἱ ἀγαθοποιοὶ ἐπὶ πολεμικῆς καταρχῆς εἰς τὰ εὐώνυμα τετράγωνα ἐρχόμενοι κατάλυσιν τοῦ πολέμου σημαίνουσιν.

1 *δὸς* PpAM : *ἀπόλυσον* V ; legendum *ἐπίδος* ? *ταύτας* scripsimus : *ταῦτα* PpAV : *τοῦτο* M. *μοιρῶν*] *μηνὸς* M 1-2 *καὶ βλέπε — καταντᾷ* om. V *εἰς ποῖον μῆνα ἔσχατος καταντᾷ* M : *ποῖος μὴν ἔσχατος καταντᾶ* (*καὶ ταῦτα* p) PpA 2 *καὶ ὅταν* PpM : *καὶ ὅτε* A : *ὅταν οὖν* V *ὁ* ante *πόλεμος* om. Pp 3-5 *ἡ ἀμφιβολία κ. τ. λ.* usque ad finem om. AM ; an Zoroastri sunt ? 3 *ἡ ἀμιβολία* (sic) *ἐν ταύτῃ τῇ ὥρᾳ* P : *ἡ ἀμφισβήτησις ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ* p : om. V *ἔσται* supplevimus

(1) Quelle que soit la leçon des mss. que l'on adopte, le sens est peu satisfaisant. La méthode prescrite paraît être la suivante : Au chiffre du degré qu'occupe Mars, il faut ajouter (ou en retrancher selon V) le nombre des degrés qui séparent Mars de Mercure. On notera le degré de longitude où tombe le dernier degré de cette somme ainsi reportée sur la sphère. Au moment où Mars entre dans ce degré, la guerre commence. Si tel est le sens, l'abréviation de *μήν* a été confondue par le copiste avec celle de *μοῖρα*, et il faut écrire : *βλέπε εἰς ποίαν μοῖραν ἐσχάτως καταντᾷ, καὶ ὅταν εἰσελθῇ ἐν αὐτῇ* etc. Mais peut-être le Pseudo-Zoroastre emploie-t-il *μήν* dans l'acception de « signe du zodiaque ».

O 82. *a*) Pline, *N. H.*, liste des auteurs consultés pour le livre XVIII (I, p. 57 s. Mayhoff) :

Ex auctoribus... Attio, qui Praxidica scripsit... externis... Arato, Zoroastre, Archibio.

1 Praxidica, praxidicas, praxidios *codd.* : praxidicam *conj.* Ribbeck.

b) Pline, *N. H.*, XVIII, 55, § 200 (t. III, p. 198 Mayhoff) :

Adiecit his Attius in Praxidico, ut sereretur cum luna

esset in Ariete, Geminis, Leone, Libra, Aquario (1), Z o r o a s t r e s sole Scorpionis duodecim partes transgresso, cum luna esset in Tauro (2).

1 Praxidica *conj.* Ribbeck, *perperam; cf. supra, fr.* 82 a 2 Zoroastris *vel* Zoroastrius *codd. quidam.*

(1) Des pronostics analogues, tirés pareillement de la position de la lune dans les signes du zodiaque, se retrouvent chez Maximus, c. X, *Περὶ γεωργίας*. Sa source est peut-être Praxidicus ; cf. *Real-enc.*, *s.v.* « Maximus », n° 44, col. 2574, 24.

(2) Ce précepte de Zoroastre, la seule citation de celui-ci que contienne le XVIIIe livre, paraît être arrivé jusqu'à Pline — comme notre fragment précédent à Palchos — par l'intermédiaire de Praxidicus, nommé dans le même passage. Cette brève indication doit être tirée d'une *καταρχή* « Sur les semailles », telle que nos mss. nous en ont conservé plusieurs (Julien de Laodicée, *Περὶ σπόρου, Cat. astr.*, VIII, 4, p. 250 : *Εἰς τὸ σπεῖραι καὶ γεωργεῖν* ; cf. *Ibid.*, V, 1, p. 39, f. 157v, chap. *νδ'*). Mais, parmi les textes publiés, on ne trouve nulle part, semble-t-il, l'indication qu'il faut semer quand le soleil a dépassé le douzième degré du Scorpion, c'est à dire à la fin d'Octobre. La lune, qui favorise la naissance et la croissance des corps (cf. *Comptes rendus Ac. Inscr.*, 1918, p. 290 ss.) et toute la vie végétale, doit être dans le Taureau, la bête de labour, dont l'astérisme préside aux travaux des champs (Manilius, IV, 140 ss., cf. Vettius Valens, p. 7, 8 : *γεωργικόν* ; p. 7, 13 : *γεηπόνοι*), animal fécond dont le signe est *πολύσπερμον* (*Cat. codd. astr.*, I, 166, 3 s.).

O 83. Vettius Valens, IX, 3 (p. 337, 1 Kroll) :

Ἀ γ ω γ ὴ π ε ρ ὶ χ ρ ό ν ω ν ἐ μ π ρ ά κ τ ω ν κ α ὶ ἀ π ρ ά κ τ ω ν κ α ὶ ζ ω ῆ ς π ρ ὸ ς Σ ε λ ή ν η ν (1).

Ἐξεῦρον δὲ καὶ ἑτέραν ἄφεσιν ἐκ πείρας, καθὼς ἠνίξατο Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς, πρὸς τὰς τῶν ἀστέρων ζώνας· ἀπὸ Σελήνης ἀρχὴν ποιησάμενος ἀνωφερῶς ἑκάστῳ ἀστέρι· Σελήνῃ θ', εἶτα Ἑρμῇ θ', ἑξῆς Ἀφροδίτῃ θ', εἶτα Ἡλίῳ θ', εἶτα Ἄρεϊ θ', εἶτα Διὶ θ', εἶτα Κρόνῳ θ'· καὶ ἑξῆς κατωφερῶς ἕως συμπληρώσεως ἐτῶν ρη'

5 *ἀνωμερῶς* cod., corr. Kroll.

τῶν τῆς Σελήνης τελείων χρόνων· ταῦτα δὲ κοσμικῶς προέθετο ὑποδείγματος χάριν, ὡς καὶ ὁ βασιλεὺς (= Néchepso) *καὶ ἕτεροι πολλοί.*

(1) Il y a d'abord à noter sur ce court extrait que les planètes y sont disposées selon l'« ordonnance chaldéenne », le soleil étant placé au milieu. Nous avons parlé de cette doctrine astronomique du Pseudo-Zoroastre dans l'introduction à propos du *Περὶ φύσεως* (p. 110). — Il ressort en outre de ces lignes que Zoroastre connaît la théorie des *τέλειοι χρόνοι* ou *τέλεια ἔτη* des planètes, c'est-à-dire du nombre maximum d'années de vie qui est octroyé par chacune d'elles. Ce nombre était en effet de 108 ans pour la lune ; cf. Bouché-Leclercq, *Astrol. gr.*, p. 410.

O 84. Nicomaque de Gérasa, *Ἀριθμητική*, l. II (chez [Jamblique], *Theolog. Arithm.*, c. 43, p. 56, 14 éd. De Falco) :

Βαβυλωνίων οἱ δοκιμώτατοι καὶ Ὀστάνης καὶ Ζωροάστρης ἀγέλας κυρίως καλοῦσι τὰς ἀστερικὰς σφαίρας κ.τ.λ.

Cf. Ostanès, fr. 10, *infra*, p. 283, n. 2.

O 85. Lydus, *De mensibus*, II, 4 (p. 21 éd. Wünsch) :

Ὅτι οἱ περὶ Ζωροάστρην καὶ Ὑστάσπην (1) *Χαλδαῖοι καὶ Αἰγύπτιοι ἀπὸ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν πλανήτων ἐν ἑβδομάδι τὰς ἡμέρας ἀνέλαβον....*

6 (p. 23). *Τοσαῦτα μὲν περὶ τῆς μιᾶς* (i.e. *ἡμέρας τῆς ἑβδομάδος*), *ἥν, ὡς ἔφην, πρώτην τὸ πλῆθος καλεῖ, ἣν κατ' αἴσθησιν Ἡλίῳ ἀνέθεντο, ταμίᾳ μὲν τοῦ παντὸς αἰσθητοῦ φωτός, δι' οὗ θερμαίνει τε ἅμα καὶ ἠρέμα ξηραίνει τὰ σώματα, ἑνὶ τῶν πλανήτων καθ' Ἕλληνας, κἂν εἰ Ζωροάστρης αὐτὸν πρὸ τῶν ἀπλανῶν τάττοι* (2).

7. *Τὴν δὲ δευτέραν ἡμέραν τῇ Σελήνῃ φαίνονται οἱ φυσικοὶ ἀναγράφοντες, ὑγραινούσῃ τε ἅμα καὶ μετρίως θερμαινούσῃ...*

8 (p. 25). *Τὴν δὲ τρίτην ἡμέραν ἀνέθεντο Πυρόεντι — Ἄρης δ' ἂν εἴη οὗτος παρ' Ἕλλησι — τουτέστι τῷ ἀερίῳ καὶ γονίμῳ πυρί* (³) ... 9 (p. 28). *Τὴν δὲ τετάρτην ἡμέραν Στίλβοντι, ἑνὶ τῶν πλανήτων παρ' Αἰγυπτίοις οὕτω καλουμένῳ, ἀνέθεντο, ὅς ἐξ ἴσου ποτὲ μὲν ὑγραίνει, ποτὲ δὲ ξηραίνει, πνευματούμενος ὑπὸ τῆς περὶ τὸν ἥλιον ὀξυκινησίας · Ἑρμοῦ δὲ τοῦτον Ἕλληνες εἶναι βούλονται*... 10 (p. 30). *Τὴν δὲ πέμπτην Φαέθοντι, τῷ πάντων πλανήτων εὐκρατοτάτῳ ἀνέθεντο · Δία δὲ αὐτὸν Ἕλληνες ζωογόνον θεολογοῦσιν*...

11 (p. 31). *Τὴν δὲ ἕκτην ἀναφέρουσι Φωσφόρῳ, θερμαίνοντι ἅμα καὶ γονίμως ὑγραίνοντι · οὗτος δὲ ἂν εἴη ὁ Ἀφροδίτης, ὁ καὶ Ἕσπερος, ὡς Ἕλλησι δοκεῖ*...

12 (p. 33). *Τὴν ἑβδόμην ἡμέραν Αἰγύπτιοι μὲν καὶ Χαλδαῖοι προσφωνοῦσι Φαίνοντι, οὕτω κατ' αὐτοὺς προσαγορευομένῳ ἀστέρι, τῷ πάντων ἀνωτάτῳ, ψύχοντι ἄκρως καὶ προσεχῶς ξηραίνοντι · Κρόνον δὲ αὐτὸν Ἕλλησιν ἔθος καλεῖν*...

(1) Lydus nous apprend que les Chaldéens Zoroastre et Hystaspe — nous reparlerons de celui-ci (fr. Hyst. 9), — attribuaient chacun des jours de la semaine à une des planètes. Il est en effet très vraisemblable que, dans un des cinq livres des *Apotelesmatica*, il était question de cette domination des planètes sur les jours et sur les heures, c'est-à-dire des « chronocratories » des astres que des astrologues postérieurs appellent *πολεύοντες καὶ διέποντες* (*Cat. astrol.*, I, p. 128 ss. ; Paul d'Alexandrie, H, 3-K ; cf. Bouché-Leclercq, *Astrol. grecque*, p. 476 ss.). — Le renseignement fourni ainsi par Lydus est d'importance. Pour Celse (Origène, *Contra Celsum*, VI, 22), lequel est le plus ancien écrivain grec qui, à notre connaissance, ait traité de la semaine planétaire, celle-ci faisait partie de la « théologie des Perses ». Les Maguséens d'Asie Mineure l'ont, en effet, connue et elle a passé de leurs communautés dans les mystères de Mithra. On a défendu l'opinion que l'institution de la semaine planétaire était due aux astrologues égyptiens Pétosiris et Néchepso. Ceux-ci ont sans doute contribué à la répandre, mais ils ne l'ont pas inventée. Elle est une création des « Chaldéens », et de chez eux elle a passé d'une part chez les Maguséens et de l'autre chez les Égyptiens. Il n'est donc pas surprenant qu'on la trouve chez le Pseudo-Zoroastre. — Cf. sur tout ceci, *Revue de l'hist. des religions*, CIII, 1931, p. 54 ss.

(2) Cette indication est très remarquable. Le passage pseudo-zoroastrien visé ici avait conservé la tradition d'une cosmographie archaïque, bien antérieure à celle du *Περὶ φύσεως* et du fragment O 83 (Valens), qui plaçaient le soleil au milieu des planètes selon l'or-

donnance dite Chaldéenne (Introd., p.110). *Πρὸ τῶν ἀπλανῶν* doit se comprendre *avant*, en commençant par la région supérieure, qui est celle des dieux (*supra*, p. 16, n. 1), c'est à dire que le soleil est situé *au dessus* des étoiles fixes. Telle était en effet l'antique croyance mazdéenne qui apparait dans l'Avesta (Yasna XXXVI, 6 (14), LVIII, 8, 21, cf. Darmesteter, t. I, p. 162, n. 12) et qui s'est conservée dans l'Artâ Vîrâf-Nâmak (trad. Barthélémy, ch. 7-9). Artâ Vîrâf, en montant vers l'empyrée (Garotman), fait un premier pas, qui le transporte dans la sphère des étoiles ; un deuxième lui fait atteindre la sphère de la lune, et un troisième celle du soleil, où règne la lumière qu'on appelle la plus haute. La même doctrine est clairement exprimée dans le Dinkart VII, 2, 3 (*Pahl. Texts*, V, p. 8, West) et peut-être une trace s'en est-elle conservée dans l'exposé de Plutarque, *De Iside* (fr. D 4, p. 76, n. 14). Les *Χαλδαῖοι* de Diodore (II, 30, 6) plaçaient de même les trente astres (c'est-à-dire les étoiles fixes) sous la zone où se meuvent les planètes. Cf. aussi les rapprochements faits par R. Reitzenstein, *Studien zum antiken Syncretismus aus Iran und Griechenland*, Bibliothek Warburg, 1926, p. 116 ss. — Cette cosmographie naïve était celle d'Anaximandre et elle aurait été adoptée même par Métrodore de Chios et par Kratès (Aétius, II, 15, 6 ; *Doxogr. gr.*, p. 345) : *Περὶ τάξεως ἀστέρων.... ἀνωτάτω πάντων τὸν ἥλιον τετάχθαι, μετ' αὐτὸν δὲ τὴν σελήνην, ὑπὸ δὲ αὐτοὺς τὰ ἀπλανῆ τῶν ἄστρων καὶ τοὺς πλανήτας.* D'après Diogène Laërce IX, 33 (= *Vorsokrat.*, 67 [54] A 1), Leucippe aussi admettait que le cercle du soleil était le plus éloigné de la terre (*εἶναι τὸν τοῦ ἡλίου κύκλον ἐξώτατον*), mais celui de la lune en était suivant lui le plus rapproché et les autres astres s'intercalaient entre eux. Toutefois on ne voit pas si, par *les autres*, il faut entendre seulement les cinq planètes ou aussi les étoiles fixes (cf. Boll dans *Realenc.*, VII, 2565, 39 ss.), plus probablement celles-ci.

(3) Lydus, d'un bout à l'autre de son chapitre, oppose les vieux noms des planètes, qui seraient ceux des Chaldéens et des Égyptiens, aux noms communément usités chez les Grecs (*Κρόνος, Ἄρης*, etc.). Nous avons vu dans l'Introduction (p. 137 ss.) que, au moins pour les Chaldéens, cette affirmation n'est pas dépourvue de fondement. — Il est difficile de savoir jusqu'où s'étend, chez Lydus, l'emprunt fait aux écrits zoroastriens. Son exposé est rempli de spéculations sur les nombres et les Pythagoriciens y sont cités. C'est probablement par l'intermédiaire d'un de ceux-ci que les indications relatives à Zoroastre sont parvenues jusqu'à l'antiquaire byzantin (cf. l'Introduction, p. 33). — Quant à sa référence (p. 23, l. 10 ss. éd. Wünsch) à Proclus et aux *Oracles chaldaïques*, comparer. *infra*, fr. O 99, p. 245, n. 5, et O 109, p. 253 s., avec les notes.

———

O 86. Pseudo-Jean Damascène (1), *Διδασκαλικαὶ ἑρμηνεῖαι* (éd. Tannery, *Rev. des ét. grecques.*, VI, 1893, p.88 = *Mémoires scientif.*, t. IX, p. 174) :

Ζωροάστρης καὶ Ὀστάνης ἐδίδαξαν τὰ περὶ τοὺς τικτομένους συμβαίνοντα, εἴτε ἀγαθά, εἴτε πονηρά.

1 *Ζορόαστρις καὶ Τάνις* cod.

(1) Les extraits biographiques et mythologiques que contient le ms. *Parisin.* 2531, du xve siècle, dépouillé par Tannery, ne sont pas tirés d'un ouvrage authentique de Jean Damascène, mais d'une compilation tardive et futile ; cf. Krumbacher, *Byz. Zeitschr.*, II, 1893, p. 637 ; III, 1894, p. 193. Pour les lignes que nous reproduisons, l'auteur paraît s'être borné à démarquer l'article *Ἀστρονομία* de Suidas (fr. B 7, p. 18).

Fragment apocryphe.

O 87. (Attribué à Zoroastre par une erreur de copiste).

Le chapitre que nous publions ci-après est donné comme étant *Ζωροάστρου κατὰ Πραξίδικον* uniquement dans l'index de l'ouvrage de Théophile d'Édesse, index conservé dans le *Vaticanus* 208 (= *Rom.* 7, *Cat. codd. astr.*, V, 1, p. 68) et dans le *Parisinus* Suppl. grec 1241 (= *Par.* 14, *Cat. astr.* VIII, 1, p. 120). De part et d'autre, le titre seul nous est transmis. Le texte du chapitre est perdu. Mais il semble qu'il y ait dans cet index une simple erreur de transcription et que cette indication d'auteur ne se rapporte pas à ce chapitre *λ'* mais au suivant *λα'*, qui est le *περὶ πολέμου προσδοκωμένου* publié plus haut (p. 225 s.). Les mots *Ζωροάστρου κατὰ Πραξίδικον* placés à la fin du premier titre devraient en réalité se trouver en tête du second. Cependant, cette *καταρχὴ πολεμική* étant, semble-t-il, conservée, comme l'autre extrait, dans le recueil de Palchos (*Cod. Rom.*, 2, f. 151v, chap. *ρμς'* ; cf. *Cat. astr.*, XI, p. 105, *cod. Scor.* 10), on pourrait être tenté de croire que celui-ci les a empruntés l'un et l'autre à la même source. C'est pourquoi nous avons reproduit ici ce texte. Mais son contenu même paraît exclure une origine « chaldéenne », car la doctrine des douze lieux, sur laquelle il se fonde, a pour auteur Hermès Tresmégiste ; elle a été imaginée sous les

Ptolémées probablement au IIe siècle avant notre ère (*Cat. codd. astr.*, VIII, 4, p. 117 ; Kroll, *Klio*, XVIII, 1923, p. 213 ss.). La méthode suivie n'est donc pas orientale, mais proprement égyptienne, et il serait difficile d'admettre qu'elle eût été exposée dans un écrit attribué à Zoroastre, même si le nom de cet auteur avait été mieux attesté.

Καταρχὴ πολεμικὴ ἐξ ἧς γνωρίζεται πᾶσα ἡ τοῦ πολέμου ἀναστροφή [Ζωροάστρου κατὰ Πραξίδικον].

Ἐκ τοῦ ὡροσκόπου γνωρίζεται ἡ τοῦ πολέμου ἀρχὴ καὶ αἰτία καὶ πᾶσα ἡ ἐνεστῶσα ἔφοδος ἤτοι τῶν στρατευομένων καὶ ἀντιστρατευομένων, καὶ ταῦτα μὲν ἐκ τῆς θέσεως τῶν τριγωνικῶν αὐτοῦ δεσποτῶν καὶ μὴν καὶ τῶν ἐπόντων καὶ μαρτυρούντων ἀστέρων καὶ τῆς αὐτῶν δυνάμεως· ἐκ δὲ τῆς ἐπαναφορᾶς τοῦ ὡροσκόπου, ἐὰν μέλλῃ γενέσθαι πόλεμος ἢ μὴ γενέσθαι καὶ εἰ ἐπὶ καλῷ καὶ συμφέροντι γίνεται ἢ ἐπὶ κακῷ· ἐκ τοῦ τρίτου τὰ ὅπλα τοῦ πολέμου ὁποῖά εἰσιν, ἢ ποῖα ἐκ τούτων ἐπιτήδεια εἰσὶν πρὸς νίκην ἢ ἄχρεια καὶ ἀνωφελῆ· ἐκ τοῦ ὑπογείου ὁ τόπος ἐν ᾧ ὁ πόλεμος γίνεται, εἴτε πεδιακός, εἴτε ὀρεινός ἐστι, παρὰ θάλασσαν ἢ παρὰ λίμνην ἢ παρὰ μέγιστον ποταμόν, ἐν φάραγγι ἢ ἐν συνδένδρῳ τόπῳ ἢ ἐν ἐρήμῳ· ἐκ τοῦ πέμπτου τόπου τῶν στρατιωτῶν τὸ πρόθυμον ἢ τὸ ῥᾴθυμον, τὸ ἀνδρεῖον ἢ τὸ δειλόν· ἐκ τοῦ ἕκτου τόπου τὰ κτήνη τοῦ

A = cod. Angelic. 29 (= Rom. astr. 2), f. 151v, cap. *ρμς'* — B = cod. Paris. 2417 [= Astrol. 3], f. 24v (usque ad v. 16) — C = idem codex, f. 37 — P = Parisinus 2506 [= Astrol. 10], f. 110v, cap. *σπζ'* — Q = cod. Paris. 2424 [= Astrol. 9], f. 126, cap. *σκβ'* (gemellus codicis P, sed a rubr. correctus).

2-3 *Ζωροάστρου κατὰ Πραξίδικον* om. codices, cf. supra, p. 231

4 Post *ὡροσκόπου* add. *φησὶν ὁ θεόφιλος* codices PQ In marg. *καὶ τοῦτο ἐκ τοῦ βιβλίου τοῦ βασιλέως* BC 4-5 *καὶ ἡ αἰτία τῆς μάχης* B et C (ubi *τία τῆς* evanida) 5 *στρατευόντων* PQ 5-6 *ἀντιστρατευόντων* APQ 6 *θέσεως*] *με(γέθους ?)* C 7 *ἀστέρων* *signis astr.* ABC : *λαῶν* PQ, sed in Q superscr. *γρ.* (*ἀστέρων*) 8 *δὲ* om. ABCP, rubro superscr. Q, recte 9 *μέλλῃ* ABC : *μέλῃ* PQ *πολέμιος* P : *πόλεμ(ος)* e corr. Q *καὶ εἰ* om. ABC 10 *γίνεται* post *κακῷ* transp. PQ *τρίτου* ABC : *γ'* PQ 11 *ἐκ* om. PQ *εἰσὶν* B : *ἐστι* A : om. CPQ 12 *καὶ ἀνωφελῆ* PQ : *μὴ ἔχοντα ὄφελος* ABC 13 *εἴτε* (ante *πεδ.*) om. A : *ἤγουν* B *πεδιάσιμος ἐστὶν ἢ ὀρεινός* ABC 15 *πέμπτου*] *ε'* ABP ac sic saepe deinceps *τόπου* om. A *τὸ* ante *ῥᾴθυμον* om. ABC 16 *ἢ τὸ ἀνδρ.* Q *δῆλον* B *τὰ κτήνη*] textus abrumpitur in ima pagina 24v B

στρατοπέδου ἤτοι ἵπποι ἢ ἡμίονοι καὶ κάμηλοι· ἐκ τοῦ ἑ β δ ό μ ο υ τὰ μηχανήματα καὶ τὰ ἔντεχνα δάτα ἢ ἄτεχνα· ἐκ τοῦ ὀ γ δ ό ο υ τὰ συμβαίνοντα ἐκ τραυματιῶν καὶ ζωγρήσεων καὶ δρασμῶν καὶ λειποταξίας καὶ τῶν τοιούτων· ἐκ τοῦ ἐ ν ν ά τ ο υ ἡ κατασκόπησις καὶ πᾶσα ἡ τῶν ἐναντίων γνῶσις· ἐκ τοῦ μ ε σ ο υ ρ α ν ή μ α τ ο ς ὁ τρόπος τοῦ στρατηγοῦ καὶ τῶν σὺν αὐτῷ ἀρχόντων· ἐκ τοῦ ἑ ν δ ε κ ά τ ο υ ἡ παράταξις τοῦ πολέμου καὶ ἡ σύστασις τῶν ταγμάτων καὶ ἡ ἐφόρμησις κατὰ τῶν ἐναντίων· ἐκ τοῦ δ ω δ ε κ ά τ ο υ τὸ ἔθνος τὸ κακούμενον ἢ ἡ χώρα ἢ ἡ πόλις ἡ πολεμουμένη καὶ ἐπιστρατευομένη.

Χρὴ οὖν μετὰ πάσης προσοχῆς καὶ ἀκριβείας ποιεῖσθαι τῶν ιβ' τόπων τούτων τὴν ἐξέτασιν καὶ τῶν κυρίων αὐτῶν καὶ τῶν θέσεων αὐτῶν καὶ τῶν ἐπόντων ἀστέρων μετὰ τῆς συσχηματίσεως τῶν φώτων καὶ τῶν ἐπιζητουμένων κλήρων τῆς τύχης καὶ τοῦ πολέμου καὶ τῆς νίκης καὶ τῆς προγεγοννίας συζυγίας καὶ ἁπλῶς πάντα, καθὼς μεμαθήκαμεν, καὶ οὕτως ἀποφαινόμενοι οὐ σφαλούμεθα.

1 *ἤτοι* AC : *ἤγουν* PQ   *καὶ ἡμίονοι* C   2 *τὰ μηχανήματα καὶ* om. PQ, sed add. rubr. in marg. Q   *δάτα* A : lac. quinque litt. C : *δῆλα* P et Q, ubi rubr. superscr. *δεατα* (vel *δελτα*). An *ἔντεχνα δατά*? cf. Suidas s. v. *δάτοις* (nº 93 Adler) · *δόλοις, πανουργεύμασιν ... δατοῖς οὐκ ἔξω δεινότητος τεχνασθεῖσιν*   5 *μεσουρανήματος* AC : *ι'* PQ   *τρόπος* AC : *τόπος* PQ   Post *τόπος* rubr. superscr. *καὶ τὸ ἦθος* Q, fors. recte   7 *ταγμάτων* CP et Q (qui rubr. superscr. *πρα*) : *πραγμάτων* A   *ἐφόρμησις* AC : *ὅρμησις* P et superscr. *ἐφ* Q   9 *ἡ* (prius) superscr. rubr. Q   *ἡ πολεμουμένη πόλις* transp. PQ   10 *τούτων τόπων* C   12 *καὶ τῶν ἐπόντων — τῶν φώτων* om. C   14 *προγενομένης* A   15 *οὐ μὴ* C   *σφαλλούμεθα* P : *σφάλωμεν* AC

APPENDICE.

A. Citations d'Abenragel.

Abū 'l-Ḥasan ʿAlī ibn abī 'r-Riǧāl, appelé en Occident Abenragel, composa au XIᵉ siècle un traité d'astrologie, le *Kitāb al-bāriʿ*, qui fut traduit en vieux castillan, puis, en 1256, rendu textuellement de l'espagnol en latin. Cette traduction latine fut imprimée en 1485 [et 1501] à Venise sous le titre *Praeclarissimus liber completus in iudiciis astrorum quem edidit Albohacen Haly filius Abenragel* (= La 1). Une édition postérieure imprimée à Bâle en 1571 (*Albohazen Haly filii Abenragel de iudiciis astrorum* per Antonium Stupam = La 2) ne fait que paraphraser la première. Dans une étude sur les

fragments de Dorothée cités par Abū'l Ḥasan, M. Victor Stegemann, (*Beiträge sur Gesch. der Astrologie*, I, dans *Quellen und Unters. zur Gesch.* herausg. von Bilabel, D, 2, *Heidelberg*, 1935) a montré que ces traductions latines étaient fort infidèles, souvent même incompréhensibles. Il a donc fallu recourir au texte arabe original. M. Fulton du British Museum a bien voulu identifier et faire photographier les passages qui nous intéressent dans le Cod. Mus. Brit. Addit. 23 399 (= L), et M. Yves Marquet a collationné ces textes avec le Cod. Arab. 2590 de la Bibliothèque Nationale (= P). Nous les en remercions l'un et l'autre. Sur cette base, M. Stegemann, qui est seul ou à peu près en Europe à combiner le savoir d'un arabisant avec celui d'un astrologue grec, a bien voulu retraduire et annoter les emprunts faits par Abī 'r-Riğāl à l'ouvrage de Zoroastre. Il vient de les publier dans une étude où il a commenté avec plus d'ampleur ces morceaux pseudo-zoroastriens (*Astrologische Zarathustra-Fragmente bei dem arabischen Astrologen Abū'l-Ḥasan 'Alī ibn abī 'r-Riğāl*, dans *Orientalia*, VI, Rome, 1937, p. 317 ss.). Nous lui devons une vive gratitude pour nous avoir permis de reproduire ici son interprétation de ces textes obscurs.

Quant à la valeur de ces citations zoroastriennes, nous renvoyons à ce qui en est dit dans l'Introduction, p. 140 ss.

O 88. *Ueber ein astrologisches Werk des Zarādušt.*

Kitāb al-bāri : IV, 3 Ende (Cod. Mus. Brit. [= L] f. 151r Z. 10 ; cod. P(arisinus), f. 108 ; La 1 fol. 57v col. *a* oben.

Und in meinem (1) Buche, das von den Zeichen (2) handelt, sind fünf Abschnitte, die vom Haīlāğ und dem Kadḫudāh handeln. Und es erwähnt den einen Teil den Z a r ā d u š t , den anderen Teil habe ich gefunden aus der Menge seiner Haīlāğe (3). Lang war sein Leben, und rasch war seine Einsicht in der Kenntnis des Kadḫudāh (4).

(1) 'Alī ibn abī 'r-Riğāl spricht. (2) Die Schrift (Kitāb īf 'r-Ramūz) erwähnt H. Suter, *Nachträge* usw. s. 172 f. nach dem Zitat der lateinischen Uebersetzung von 1571, p.146. Hss. sind wohl nicht bekannt. — La 1 :*Librum signalium qui loqitur per signalia*. (3) La 1 : *quos extraxi a suis hylech per cogitationes et considerationes meas.* (4) Hailāğ (persisch), wohl = « the master of a family » und Kadḫudāh (pers.) « pater familias » aber auch « a magistrate, a king », entsprechen dem ἀφέτης oder *dator vitae* einerseits und dem *dominus signi ipsius in quo est vitae dator constitutus*

(Firm., *Math.* II, 25, 2) anderseits. Man bestimmt letzteren nach den höchsten Würden am Orte des *ἀφέτης*, worüber Ptolem. *Tetr.*, III, p. 127 ff. ed. Melanchthon zu vergleichen ist.

O 89. *Ueber Hailāǧ und Kadḫudāh.*

Ebda IV 3 (Cod. L fol. 150 verso Zeile 19 - fol. 151 recto Zeile 3 ; cod. P fol. 108 ; La 1 fol. 57 verso col. a oben).

Und Zarāduŝt ist der Ansicht, dass, wenn die Sonne im 12 Ort in ihrem Haus ist oder in ihrer Erhöhung (1) oder in ihrem Trigon, in einem männlichen Tierkreisbild, und sich mit einem (Planeten), der ihr gebietet (2), verbindet (3), und dieser Gebieter nicht vom Horoskopos fällt (4), letzterer die Kraft der Sonne und ihre Natur zu seinem Ort zieht (5) und die Sonne zur Hailāǧianität (6) brauchbar ist und jener Gebieter zur Kadḫudāhität (7). Denn, wenn die Sonne im 12 Ort ist, vereinigt sie die Männlichkeit des Orts mit dem Zustand des Aufgangs.

Wenn aber der Gebieter der Sonne in einem Eckhaus (8) oder in dem einem Eckhaus benachbarten Ort steht (9), indem er einer von den Planeten ist, die sich (ihrerseits) mit der Sonne verbinden, während die Sonne sich nicht mit ihm verbindet, vielmehr (eben) jener Gebieter sich mit der Sonne verbindet, dann wahrlich zieht die Sonne seine Kraft von seinem guten (10) Ort zu ihrem fallenden Ort ab (11), und jener Gebieter ist zur Kadḫudāhität nicht brauchbar ; der Sonne nützt seine Annäherung (12) zu ihr nicht das Geringste.

(1) = *ὕψωμα.* (2) = *οἰκοδεσπότης τοῦ Ἡλίου.* La 1 : *habenti in illo loco dignitatem.* (3) *συνάπτειν* = La 1 : *applicare.* (4) *οὐκ ἀποκλίνων τοῦ ὡροσκόπου.* (5) Die Sonne tritt ihre Macht ab, *παράδοσις τῆς δυνάμεως* (*Cat. codd. astr.*, V, 3, p. 109, 12 ff.), weil sie sich mit einem Planeten verbindet.
(6) La 1 : *tunc Sol aptus ut sit hylech* = *ἄφεσις* (= *χρονοκρατορία*?).
(7) *Aptus ut sit alcochoden* ; *οἰκοδεσποτεία τοῦ ἀφέτου τόπου.*
(8) La 1 : *et si fuerit ille de dignitate Solis in angulo* (9) *ἐν κέντρῳ ἢ ἐπαναφορᾷ*, letzteres nach der lat. Uebersetzung *in succedenti.* (10) arab. ṣāliʿun. (11) La 1 : *tunc Sol trahit virtutem et posse* (La 2 : *potentiam*) *illius planete et extraxit ipsum de illo suo bono loco et ponit eum in illo suo loco cadenti.*
(12) *συναφή*?

O 90. 3. *Bestimmung der Kadḫudāh bei besonderer Konstellation der Planeten.*

Ebda IV 4 (Cod. L fol. 152 verso Zeile 10 ; P fol. 110 ; La 1 fol. 58 recto col. b).

Zarādušt sagt : Wenn die Herrn, die am Ort des Haïlāğ Würden haben (1), für die Kadḫudāhität nicht geeignet sind und wenn der Hailāğ der Horoskopos ist und die Nativität zum Tage gehört oder (2) der Hailāğ der Pfeil des Glückes (3) am Tage ist —, wenn du (dann) einen Planeten findest, der im ersten Grad (4) östlicher Stellung aufgegangen ist, und wenn kein anderer (5) näher ist als er in bezug auf östliche Stellung und in bezug auf ein Zusammentreffen mit der Sonne, und wenn (dieser Planet) in einem Eckhaus oder in dem einem Eckhaus benachbarten Ort (6) steht nnd den Hailāğ oder den Horoskopos (7) anblickt, dann sieh ihn (den Planeten) als jenen (d.h. als Kadḫudāh) an, und wahrlich er vertritt den Kadḫudāh.

Und wahrlich, es gehört zum Dunkel der Geheimnisse, durch die die Gelehrten prüfen : es ist in der Ordnung (8), wenn seine (der Planeten) Natur zu der Natur des Horoskopos passt und zur Natur der Sonne in östlicher Stellung (9).

(1) La 1 : *quando dominorum dignitatum hylech nullus aptus fuerit pro alcochoden.* (2) LP « und », La 1 *vel.* (3) ὁ κλῆρος τῆς τύχης. (4) La 1 : *in sue orientalitatis principio* ; LP « im ersten Platz ». (5) LP « und keine Sache ». (6) s. Frg. 89 Anm. 9. (7) Ebenfalls = Hailāğ. (8) wörtl. « es steht wohl an », La 1 : *convenientia huius planete.* (9) La 1 : *cum natura Solis in orientalitate separatim et non in alio.*

O 91. 2. *Haus. Ueber Vermögen.*

Ebda IV 11. (B(erolin. Or. 5892) fol. 139 verso Z. 11 ff. ; P fol. 131 recto, Z. 5 unten ; L nicht eingesehen ; La 1 fol. 68, recto b).

(Es sagt) Zarādušt von dem Glück des Grades, in dem der Mond in seiner Nativität aufging, dass das Glück ihm folgen wird, indem er seinetwegen geehrt ist, bis er stirbt.

O 92. 2. *Haus. Ueber die Teile des Lebens und ihre Herrn und was diese über Armut und Reichtum aussagen.*

Ebda IV 12 (Cod. L fol. 177 recto, Zeile 6, fol. 132 *b* ; P fol. 132 b ; La 1 fol. 68 verso col. b unten).

Und ich sah (1), dass Zarādušt das Leben zwischen die Herrn des Trigons (2) so aufteilte, dass er dem ersten von den Herrn des Trigons eines jeden Tierkreisbildes (3) die Hälfte (des Lebens) (4) zuweist, dem zweiten ein Drittel und dem Dritten ein Sechstel (5).

(1) So L u. P. La 1 : *Et Zaradest dividit vitam.* (2) *τριγωνοκράτορες.* (3) La 1 *signi.* Gemeint sind die Herrn des Trigons der Sonne bei Taggeburt und des Trigons des Mondes bei Nachtgeburt. (4) Das Wort *vita* ergänzt auch La 1 ; es wird durch Zusatz von *totius* unterstrichen. (5) Diese Aufteilung des Lebens wird vorgenommen, um nach der Stellung der drei Planeten über die Vermögensverhältnisse des Neugeborenen Aussagen machen zu können. Die vorangehenden Sätze von 'Alī ibn abī 'r-Riğāl machen die Sache erst verständlich : Stehen alle drei Trigonokratoren in guter Stellung, so ergeht es dem Kinde finanziell das ganze Leben hindurch gut ; ist aber nur einer gut aspiziert oder gut gestellt, so kann das Kind sich guter Lebensverhältnisse nur in dem Teil des Lebens erfreuen, der diesem Planeten bei der Teilung des Lebens untersteht.

O 93. 8. *Haus. Ueber den Kleros des Todes.*

Ebda V 7 (Cod. L fol. 210 recto, Zeile 8 ; La 1 fol. 81 recto col. b unten).

Der Pfeil des Todes (1) wird nach Zarādušt am Tage oder bei Nacht vom Grad des Saturn bis zum untergehenden Grad (2) genommen und (die Entfernung) vom Horoskopos (3) aus projiziert (4). Hermes sagt u.s.w.

(1) *κλῆρος θανάτου.* (2) *ἡ δύνουσα μοῖρα.* (3) *ἡ ὡροσκοποῦσα μοῖρα.* (4) Vgl. Bouché-Leclercq, *Astrol. gr.*, p. 290 ff.

O 94. *Ueber Tote, die neu zum Leben erwachten. Zwei Beispiele.*

Ebda V 7 (Cod. L fol. 211 recto, Zeile 18 - fol. 211 verso Zeile 20 ; Cod. P fol. 157 Zeile 19 ff. ; La 1 fol. 81 verso col. b unten - fol. 82 recto col. a).

Es sprach Z a r ā d u š t über den, der wieder lebendig wurde, nachdem er offenbar wirklich gestorben war.

Nativität eines Neugeborenen : Es war der Horoskopos die Jungfrau (1), und es waren die Planeten zwischen dem 7. und dem 9. Haus vereinigt, und es war das 8. Haus der Widder im 21. Grad, und in ihm stand Mars ; Jupiter stand im 22., Saturn im 23., und Venus im 24. Grad. Die Sonne war im 1. Grad des Widders und der Mond in der Stufe seines hohen Rangs (1a) im Stier, und die Sonne war sein Hailāǧ selbst für den Fall, dass sie Kadẖudāh sein sollte (2), und der Horoskopos befand sich im 18. Grad der Jungfrau. Und der Mond war im 8. Haus sein eigener Herr (3). Wir hätten ihn mit der Sonne vertauscht, wenn er nicht ein Haus des Todes gewesen wäre ; tatsächlich war er im 9. Haus nicht, sondern im Bereich der 8. Hauses infolge der Angleichung der Häuser. Und die Sonne im 7. Haus war in Opposition zum Horoskopos, wobei dieses (4) zu den Bezeichnern des Todes gehört ; und es zogen ihre Bahn (5) in ihm die Planeten (6). Der Herr des Hauses des Mondes war ihm (7) im Hause des Todes verbunden. So musste für dieses Neugeborene im Tode eine erstaunliche Lage vorhanden sein.

Und die Tatsache, dass der Mond vor den Strahlen der Unglückbringenden gerettet war, dass er durch seine eigene Herrschaft erhoben war, dass er in seinem hohen Rang sich befand (8), und dass das, was vor ihm war, von der Bestrahlung seitens der Unglückbringenden frei war (9), weist auf ein langes Leben.

Indes, wenn das Jahr < ... > (10) zum 8. Haus gelangt ist, damals war er am Tage des Wechsels krank. Am zweiten Tage war er in Ordnung, am dritten Tage kehrte die Krankheit zu ihm zurück. Und es wurde das Haus des Toten (zum Begräbnis) hergerichtet. (Aber) nachdem er in den Sarkophag (Grab) gelegt war, da lebte er (wieder), und es war ein Wunder in dem Lande Ḥarrān (11).

Und in was für einem Haus sich der Bund der Planeten in der Nativität eines Menschen versammelt hat, unter allen Umständen muss für jenen Menschen von Seiten jenes Hauses (12) ein Zustand vorhanden sein, über den die Menschen erstaunt sind.

Eine andere Nativität : Es war sein Horoskopos der Schütze und in ihm der Mond, der Herr des 8. Hauses, hinter dem aufsteigenden Grad im Abstand von (?) zwei Grad ([13]). Auf den Mond (trafen) die Strahlen des Mars im Sextil von der Waage her. Und sein Hailāǧ war die Sonne in der Waage und der Kaḫudāh war Venus ; sie war (in Konjunktion) mit der Sonne und nicht gab sie (die Sonne) ihr etwas ([14]).

Trotzdem aber gab die Sonne durch die Kraft der Venus diesem Neugeborenen ihren kleinsten Umkreis und den kleinsten Umkreis der Venus ([15]). Und es war der Mond der Herr des 8. Hauses und er war Feind der Horoskopos und mit ihm die Strahlen des Mars ([16]). Und Mars war im Untergang trocken (?), indem er der Herr des 12. Hauses war ([17]). Und im Ort des Mondes war ihm (dem Monde) kein Glück (Rang).

Wir haben gefunden, dass der Horoskopos zu dem körperlichen Unglücksort des Mondes ([19]) in der Mitte des Lebensalters der Auferziehung (Ernährung) gelangte, und der Körper des Kleinen während dieses Wegs ([19]) schwach war. Nachdem sein Horoskopos zu diesem verdoppelten Unglück gelangt war, starb er einen Tag. Darauf lebte er (wieder), als Jupiter hinter dem Grad des Mondes stand ; und der Mond übergab ihm die Leitung ([20]).

Nachdem sein (= des Mondes) Wesen zur Herrschaft gelangt war, brachte er die Hinweisung des Jahres (?) des 8. Hauses ([21]), die Hinweisung seiner Feindschaft mit dem Horoskopos und die Hinweisung des Unglücksorts des Mars und der Strahlen seines Sextilscheines. Darauf traf ihn Jupiter und liess ihn wieder aufleben, mit Erlaubnis Allahs ([22]).

(1) La 1 : *Virgo octodecimus gradus.* (1a) ὕψωμα (3°). (2) La 1 : *et Sol fuit hylech et ipsemet alcochoden.* (3) Im 8. Haus steht in diesem Horoskop ausser einem Teil des Widders der Anfang des Stiers. (4) d.h. der Aspekt der Opposition, so La 1. (5) sā'ir LP ; *et fuerunt ibi alii planete* La 1. (6) unklar. (7) « ihm » LP mit Rückbeziehung auf den Mond ; La 1 : *et dominus domus Lune iunctus cum aliis planetis.* (8) s. Anm. 1 a. (9) Anders La 1 : *et alii* (welche ?) *significatores salvi a radiis infortunarum* ; nach dem arab. Text muss das Bild des Stiers gemeint sein, das der Mond rückwärts durchläuft. (10) Lücke anzunehmen ? La 1 : *quando pervenit* (scil. *Luna*) *anno, in quo fuit revolutio, ad VIII. domum*, was im arab. Text bestimmt nicht steht. (11) La 1 : *quod fuit magnum mirabile, de quo loquuntur homines per totam terram illam* : LP bi-

ardi ḥarrānī. Ob dies irgendwie auf den Osten (Syrien) für die Entstehung der Fragmente weist? (12) *de natura illius domus* La 1 (13) L bi-darağatajni; La 1 : *post gradum ascendentis per duos gradus.* (14) Vertauschung der Planeten ist nicht möglich, da im Arab. die Geschlechter verschieden sind. Doch verstehe ich den Satz nicht; La 1 : *nec ei poterat dare vitam.* (15) Bouché-Leclercq, *Astrol. gr.*, p. 409 ss. (16) La 1 : *Luna... inimica ascendenti fuit in ascendente non habens in suo loco aliquem dignitatem.* (17) Fehlt in La 1. (17) Denn der Stier steht im 6. Haus unter dem Horizont; cf. *Cat. codd. astr.*, VIII, 4, p. 130, 5 ss. (18) *Cat. codd. astr.*, I, 92; Hephaist. I, 14 : *συναφὴ κατὰ σῶμα*; Bouché-Leclercq, *Astr. gr.*, p. 246. (19) L ḳwbtun, P ṯwbtun : nūbatun Paret und B; La 1 : *in hoc tempore.* (20) Vgl. *Cat. codd. astr.* V, 3, p. 108, 14 (jadfa'u tadbīran) und 108, 41 ff. (21) unklar, vgl. oben Anm. 10. La 1 : *operata est significationem octave domus.* (22) Der Schlussabsatz wiederholt nochmals die Konstellation beider Zustände.

O 95. *Ueber den Ascendenten des Beginns und des Endes einer Reise.*

Ebda Teil VII c. 70 (Cod. L f. 299 verso, Z. 14 f.; P. fol. 272 b; La 1 fol. 120 verso b).

Es sprach Z a r a d u š t : Der Horoskopos des Reisenden ist der Zeitpunkt, an dem er aus seinem Hause herausgeht, und der Horoskopos des Heimkehres ist der Zeitpunkt, an dem sein Auge auf sein Haus fällt.

O 96. B. Citation de Cecco d'Ascoli.

Cecco d'Ascoli (mort sur le bûcher en 1327) a inséré dans son commentaire de la *Sphaera* de Sacrobosco (1) deux extraits attribués à Zoroastre; l'un, cité à propos des climats, est purement magique [cf. *infra*, fr. O 104], l'autre, astrologique, se trouve au chapitre sur les éclipses de lune » (*Sphaera mundi cum tribus commentis nuper editis*, 1499, DIIII, et *Sphaera mundi noviter recognita cum commentariis*, Venise, 1518, p. 22v. Cf. le ms. de Paris, latin 7337, du xve siècle, f. 39).

Sicut Z o r o a s t e s (*sic*) in libro de dominio quartarum octavae sphaerae dicit ad litteram : Ex dominio quartarum octavae sphaerae et ex virtute incuborum et succuborum oriuntur homines divi-

nitate fulciti, qui mutant leges et adducunt novas : ut quorum obitum c(a)elum compatitur, eo quod unusquisque C h e o s (2) dicitur in natura. Nam, secundum ipsum, omnis quarta octavae sphaerae dominatur XII millibus annis et leges quae incipiunt in prima quarta, terminantur cum alia incipit dominari, sicut fuit lex Moysis terminata per legem Christi, et nostra secundum primum modum terminatura est (3) per Antichristum. Unde iste bestia Z o r o a s t e s et aliqui eum sequentes dicunt quod Christus fuit natus in dominio istarum quartarum ex virtute incuborum et succuborum de quibus supra dixi vobis, quamvis horribile mihi videtur scribere ista verba.

(1) Cf. Thorndike, *A history of magic and experimental science*, II, p. 50 ss.
(2) Nous ne comprenons pas ce mot. Lire *Theos*?
(3) Terminatura est *éd.* 1516 ; terminaret *éd.* 1499.

Cecco d'Ascoli ne paraît pas avoir lu lui-même ce prétendu livre de Zoroastre. Il emprunte probablement ses citations à un ouvrage apocryphe d'Hipparque, qu'il cite à deux reprises plus haut (CII, éd. 1499 ; p. 14 de l'édition de 1516 ; f. 34 du *Parisinus*) et dont le contenu offre avec ce passage pseudo-zoroastrien une étroite affinité : *Yparchus in libro de hierarchiis spirituum* (plus bas : *in libro de ordine intelligentiarum* [cf. *infra*, fr. O 104, note 1]) enseignait que les colures ou cercles des solstices et des équinoxes sont les sièges d'esprits impurs incubes et succubes, par l'œuvre desquels, lorsque Saturne, Jupiter ou Mars sont dans le Cancer ou le Capricorne, *oriuntur homines qui videntur divini et qui constituunt leges in mundo et faciunt mira, ut fuit Merlinus et erit Antichristus, qui conceptus erit e virgine* [cf. l'Introd., p. 52] *et faciet miracula multa ut in fine lectionis dicam vobis.* — Cette œuvre supposée d'Hipparque paraît être inconnue, mais elle se rapproche d'autres écrits magiques qui circulaient au moyen âge sous les noms d'Apollonius de Tyane ou d'Hermès Trismégiste et où étaient pareillement invoqués une quantité de démons habitant les sphères célestes (Voir *Catal. codd. astr.*, V, 1, p. 98 s. ; cf. aussi *Catal.* VIII, 2, p. 149 ss.). Mais, quel que soit l'auteur obscur qui se dissimule sous le nom illustre d'Hipparque, il est certain qu'il avait trouvé dans un ouvrage pseudo-zoroastrien une doctrine qui remontait véritablement aux Mages et qu'il a plus ou moins altérée pour l'adapter à ses théories sur les démons. En effet, la huitième sphère est celle des étoiles fixes, et la règle, formulée par Ptolémée puis suivie par tous les astrologues postérieurs pour la précession des équinoxes, est que celle-ci déplace les étoiles de 1° en cent ans. Pour que s'opère la conversion d'un quart de la

sphère ou 90°, il faut donc 9000 ans. Le Pseudo-Zoroastre fixe cette durée à 12.000 ans. Mais les mazdéens eux-mêmes, après avoir assigné à la création une durée de 9000 ans, l'ont étendue ensuite à 12.000 (cf. *Rev. hist. des religions*, t. CIII, 1931, p. 56 ss.) ; de plus les Mages occidentaux enseignaient qu'après un cycle de 6.000 ans un envoyé du ciel établirait son règne sur la terre et lui imposerait sa loi (*Ibid.*, p. 48 ss.). Toutes ces idées se retrouvent à peine altérées dans l'extrait de Zoroastre que nous a transmis le commentaire de Cecco d'Ascoli.

O 97. C. Traité Persan

M. E. Blochet (*Études sur le gnosticisme musulman*, Rome, 1913, p. 118 s.) analyse le contenu d'un livre persan attribué à « Zardousht le philosophe » et intitulé le *Traité des conjonctions des trigones*. Il prédisait « les événements qui devaient se produire dans les différents pays d'après les influences des astres et la volonté de Dieu. Toutes ces influences dépendaient de la conjonction des deux planètes supérieures, Saturne et Jupiter. Toutes les périodes de 960 ans, il se produit 48 conjonctions soit douze dans chaque trigone de signes du zodiaque. Au commencement de chacune de ces périodes de 960 ans, vient un prophète exposeur et un prophète substitut. Zoroastre avait dressé des tables des conjonctions pour chacun des quatre trigones de signes du zodiaque qui ont la nature d'un même élément. Dans ce traité, les années sont indiquées à la fois selon les ères musulmane, grecque et parsie. »

Cet apocryphe, qui ne paraît guère antérieur au XIIe siècle, époque où écrivait un certain Yahya ibn Mohamed, qui prétend l'avoir lu, semble n'avoir aucun rapport avec les Ἀποτελεσματικά grecs. Mais la doctrine qu'il exposait, offre quelque affinité avec celle que rapporte Cecco d'Ascoli (fr. O 96).

---

6. — MAGICA.

(cf. l'Introduction, p. 143 ss.)

O 98. Ps.-Clément de Rome, *Recognitiones*, IV, 27 s. :

Hunc gentes ... Z o r o a s t r e m appellaverunt, admirantes primum magicae artis auctorem, cuius nomine etiam libri super hoc plurimi habentur [1].

(1) Voir fr. B 45, *supra*, p. 50, avec les notes ; Épiphane, fr. B 48, p. 55 : Ἐφευρέτης... ἀστρολογίας καὶ μαγείας ; fr. B 33, etc. ; cf. l'Introduction, p. 149.

O 99. Zosime l'alchimiste, *Περὶ τοῦ Ω στοιχείου* (1), éd. Berthelot, *Les Alchimistes grecs*, t. II, p. 229, et Reitzenstein, *Poimandres*, p. 103 :

Ὁ δὲ Ἑρμῆς καὶ ὁ Ζωροάστρης τὸ φιλοσόφων γένος ἀνώτερον τῆς εἱμαρμένης εἶπον τῷ μήτε τῇ εὐδαιμονίᾳ αὐτῆς χαίρειν — ἡδονῶν γὰρ κρατοῦσιν — μήτε τοῖς κακοῖς αὐτῆς βάλλεσθαι, πάντοτε ἐν ἀϋλίᾳ ἄγοντας, μήτε τὰ καλὰ δῶρα παρ' αὐτῆς καταδέχεσθαι, ἐπείπερ εἰς πέρας κακὰ βλέπουσιν... Ζωροάστρης δὲ εἰδήσει τῶν ἄνω πάντων καὶ μαγείᾳ αὐχῶν τῆς ἐνσώμου φράσεως (2) *φάσκει ἀποστρέφεσθαι πάντα τῆς εἱμαρμένης κακὰ καὶ μερικὰ καὶ καθολικά* (3). *Ὁ μέντοι Ἑρμῆς ἐν τῷ Περὶ ἀϋλίας* (4) *διαβάλλει καὶ τὴν μαγείαν λέγων ὅτι οὐ δεῖ τὸν πνευματικὸν ἄνθρωπον, τὸν ἐπιγνόντα ἑαυτόν, οὔτε διὰ μαγείας κατορθοῦν τι, ἐὰν καὶ καλὸν νομίζηται, μηδὲ βιάζεσθαι τὴν Ἀνάγκην, ἀλλ' ἐᾶν ὡς ἔχει φύσεως καὶ κρίσεως· πορεύεσθαι δὲ διὰ μόνου τοῦ ζητεῖν ἑαυτόν, καὶ θεὸν ἐπιγνόντα, κρατεῖν τὴν ἀκατονόμαστον τριάδα, καὶ ἐᾶν τὴν Εἱμαρμένην ὃ θέλει ποιεῖν τῷ ἑαυτῆς πηλῷ, τουτέστι τῷ σώματι. Καὶ οὕτως, φησί, νοήσας καὶ πολιτευσάμενος θεάσῃ τὸν θεοῦ υἱὸν πάντα γινόμενον τῶν ὁσίων ψυχῶν ἕνεκεν, ἵνα αὐτὴν ἐκσπάσῃ ἐκ τοῦ χώρου τῆς Εἱμαρμένης ἐπὶ τὸν ἀσώματον* (5).

4 *βάλλεσθαι* codd. : *βλάπτεσθαι* Zuretti (*Rendiconti Istituto Lombardo*, LXIV, 1931, p. 201) ; non necessarium : *βάλλεσθαι* i.e. « être frappés » *ἐν ἀϋλίᾳ* scripsimus [cf. ad v. 9] : *ἐναυλία* codd.
5 *καταδεχόμενοι* codd., corr. Reitzenstein *κακῶν* codd., correximus (*κακά*, i.e. *τὰ δῶρα*) 6-7 *μαγείᾳ τῆς ἐνσώμου φράσεως* « par l'effet magique de la sonorité » (des formules), cf. *infra*, n. 1 et 2 9 *περὶ ἀναυλίας* codd., corr. W. Kroll 11 *μήτε* Reitzenstein.

(1) Zosime avait composé un traité mystique qui se terminait par le *Περὶ τοῦ Ω στοιχείου*, voyelle consacrée, comme il le dit (Berthelot, *ibid.*, p. 228, 7 ss.), conformément à une concordance bien connue des

voyelles avec les planètes, τῇ ἑβδόμῃ Κρόνου ζώνῃ κατὰ τὴν ἔνσωμον φράσιν, — « nach dem körperlichen (voir n. 2)... Wortsinn » (Ruska, *Tabula Smaragdina*, p. 23, avec la n. 2) — κατὰ γὰρ τὴν ἀσώματον (« nach dem geistigen Wortsinn ») ἄλλο τί ἐστιν ἀνερμήνευτον, ὃ μόνος Νικόθεος κεκρυμμένος (l. -ένως) οἶδεν · κατὰ δὲ τὴν ἔνσωμον τὸ λεγόμενον Ὠκεανός θεῶν, φησί (*Il.*, XIV, 201), πάντων γένεσις καὶ σπορά, καθάπερ, φησίν, αἱ μοναρχικαὶ τῆς ἐνσώμου φράσεως. Τὸ δὲ λεγόμενον μέγα καὶ θαυμαστὸν Ω στοιχεῖον περιέχει τὸν περὶ ὀργάνων ὕδατος θείου λόγον καὶ καμίνων πασῶν μηχανικῶν καὶ ἁπλῶν καὶ ἁπλῶς πασῶν. En effet, le signe de θεῖον est un oméga (cf. *Catalogue des manuscrits alchim.*, t. VIII, p. 2, n° 55, etc.). On constate ici qu'il faut mettre le gnostique Nicothéos au premier rang de ceux qui transformèrent la chrysopée en gnose mystique. Cf. plus loin, note 5, et fr. O 105, p. 249, n. 1.

(2) Sur le sens de l'expression ἔνσωμος φράσις, outre l'exemple de la lettre Ω donné par Zosime lui-même ci-dessus n. 1, cf. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 267, n. 1 : « Der Laut ist nach stoischer Lehre als πνεῦμα körperlich ».

(3) L'idée que les philosophes échappent à l'influence de l'Heimarmenè, et que d'autre part les Mages connaissent les formules capables de détourner son action, a dû figurer à l'origine des diverses croyances (*Oracles chaldaïques*, Ostanès, etc. ; cf. W. Kroll, *Rhein. Mus.*, LXXI, 356) combattues par Arnobe (*Adv. Nat.*, II), c'est à dire apparemment dans quelque écrit apocryphe de Zoroastre. Cf. en effet Arnobe, II, 13, et 62 : « Quod ab sciolis nonnullis.... dicitur, deo esse se gnatos nec fati obnoxios legibus, si vitam restrictius egerint, aulam sibi eius patere » (cf. *Orac. chald.*, éd. Kroll, p. 60 = Lydus, *De Mens.*, II, 10 : *Οὐ γὰρ ὑφ' εἱμαρτὴν ἀγέλην πίπτουσι θεουργοί*), puis *ibid.*, l. 10 : « Neque quod Magi (Zoroastre) Ostanès et leurs sectateurs) spondent, commendaticias habere se preces, quibus emollitae nescio quae potestates » etc. Toutefois en parlant de κακὰ καὶ μερικὰ καὶ καθολικά, l'extrait de Zoroastre vise des fins plus matérielles que le retour de l'âme dans sa patrie céleste dont il est question chez Arnobe. — On trouvera d'autres références encore dans la *Realenc.*, *s. v.* « Heimarmene », col. 2640 ss., ainsi que chez R. Reitzenstein, *Hellenist. Mysterienrel.*, 1927, p. 301. — Quand Zosime distingue les κακὰ καὶ μερικὰ καὶ καθολικά, il parle le langage de l'astrologie, et toute sa doctrine est conforme en effet à la conception générale du fatalisme astrologique, qui a toujours admis qu'on pût exceptionnellement échapper au Destin (*Religions orientales*[4], p. 107 et 291 ss.). Deux moyens différents sont successivement indiqués. D'abord, comme dans le groupe « orientalisant » des écrits hermétiques, l'homme peut se soustraire à l'*Εἱμαρμένη*, puissance malfaisante, par l'ascétisme philosophique et la grâce divine (cf. Braüninger, *Unters. zu den Schriften des Hermes Trism.*, Berlin, 1926, p. 38 ; sur les rapports de cette théorie avec l'idéal stoïcien du

sage, cf. Riess, dans *Realenc.*, *s.v.* « Alchemie », 1347, 24 ss.). D'autre part. on peut y parvenir par une faveur spéciale des puissances célestes, quand on les invoque à l'aide des formules appropriées (cf. *infra*, fr. Ostan. 11, p. 284 s.). Les dieux orientaux dominent la Fatalité ; cf. p. ex. l'arétalogie d'Isis trouvée à Cymé (*Bull. corr. hell.*, LI, 1927, p. 378 = Peek, *Isishymnus von Andros*, 1930, p. 123), l. 55 : *'Εγὼ τὸ εἱμαρμένον νικῶ, ἐμοῦ τὸ εἱμαρμένον ἀκούει.*

(4) W. Kroll (*Realenc.*, *s. v.*, « Hermes », 799,31) fait figurer un *Περὶ αὐλίας* dans la liste des écrits hermétiques.

(5) Cette doctrine semble devoir être mise en rapport avec les spéculations d'un certain Aquilinus, qui fut le condisciple de Porphyre chez Plotin (cf. Porphyre, *Vie de Plotin*, ch. 16 = fr. O 105, et Eunape, cité *infra*, p. 249, n. 1). D'autre part, dans le contexte de notre extrait (Berthelot, *l. l.*, p. 228, 9 cité ci-dessus, n. 1, et p. 231, 11 = *Poimandres*, p. 104, 16 [cf. p. 267 ss.)] : *μόνος γὰρ Νικόθεος ὁ ἀνεύρετος ταῦτα οἶδεν*), on voit revenir plus d'une fois le nom de Nicothéos, dont les gnostiques Adelphius et Aquilinus, ceux précisément que réfutait Plotin, aimaient à invoquer l'autorité (*Vie de Plotin, l. l.*). Ce même Nicothéos est cité encore dans un texte gnostique copte édité par H. N. Baynes, *A coptic gnostic treatise*, 1933, p. 84. Son système se rattachait à la théorie mystique de la déchéance de l'homme primitif, théorie dont W. Bousset (*Hauptprobleme*, p. 186 ss.) et R. Reitzenstein (*Die Göttin Psyche*, p. 45 ss.) montrent les rapports avec le chap. 9 de l'*Ennéade* II. — Il semble bien qu'il faille attribuer au même Aquilinus l'extrait (*ἐν τῷ ὑπομνήματι τῶν ἀριθμῶν*) cité par Lydus, *De Mens*, IV, 76, p. 128, 12 ss., où la déesse Maia (= *Μαῖα ... παρὰ τοῖς Σύροις ὕδωρ*) représente *τὴν εἰς τὸ ἐμφανὲς πρόοδον*, tandis que son fils Hermès est le *λόγος* qui établit l'ordre dans le monde — interprétation reprise par Proclus (cf. Lydus, *l.l.* p. 128, 4-11, et Proclus, *Comment. in Alcibiad.*, p. 187-188 éd. Creuzer, texte dont la lecture suggère pour l'extrait de Lydus, *l. l.*, p. 10, la correction de *παθημάτων* en *μαθημάτων*).

O 100. Prudence, *Apotheosis*, 491 ss. (p. 101 éd. Bergman) :

Posito diademate princeps
pallet et adstantes circumspicit, ecquis alumnus
chrismatis inscripto signaret tempora ligno,
qui Z o r o a s t r e o s turbasset fronte susurros (1).

(1) *Susurros* désigne des formules récitées à voix basse, cf. Ostanes, fr. 11, *infra*, p. 284 : *κλήσεσιν ἀφθέγκτοις*, et la note 3.

O 101. *Papyri gr. magicae*, éd. K. Preisendanz, n° xiii, l. 968 (t. II, p. 128 = Papyrus W de Leyde, éd. C. Leemans) :

Dans une liste de mots magiques empruntés à divers théurges :

Ὡς Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς ὁ Πέρσης ἐν <...> · ρνισσαρ ψυχισσαρ.

Sur les citations d'auteurs qui se suivent dans ce formulaire (Ἐρώτυλος ἐν τοῖς Ὀρφικοῖς etc.), cf. Dieterich, *Jahrbuch für Klass. Philol.*, *Suppl.*, XVI, p. 754 ss. ; *Abraxas*, p. 165 s. Le titre de l'ouvrage de Zoroastre a été omis par le copiste du papyrus.

O 102. S. Jérôme, *Epist.* 133, 4, 3 (éd. Hilberg, *Scriptor. eccles. lat.*, t. LVI, p. 248) :

In Hispania Agape Elpidium, mulier virum, caecum caeca duxit in foveam, successoremque sui Priscillianum habuit, Z o r o a s t r i s Magi studiosissimum, et ex Mago episcopum, cui iuncta Galla non gente sed nomine germanam huc illucque currentem alterius et vicinae haereseos reliquit haeredem ([1]).

(1) L'hérésiarque Priscillien fut accusé de magie par ses adversaires (cf. p. ex. Sulpice Sévère, II, 46, 5 : *Magicas artes ab adolescentia eum exercuisse creditum est*). De là cette singulière assertion de S. Jérôme, qu'il se serait adonné à l'étude de Zoroastre, le Mage par excellence. Nous ne voyons pas que, dans le procès de Priscillien, cette accusation se retrouve. Elle montre du moins que, dans la pensée de S. Jérôme, il existait des ouvrages de magie dont Zoroastre passait pour l'auteur.

O 103. Zacharie le Scholastique, *Vie de Sévère d'Antioche* (éd. M. A. Kugener, *Patrologia Orientalis*, t. II, p. 61 ; cf. *Cat. codd. astrol.*, t. II, p. 79).

Cette vie, composée en grec, n'est conservée que dans une traduction syriaque. Elle raconte comment Sévère et ses compagnons,

étudiants à l'école de Droit de Beyrouth, recherchèrent partout les livres de magie et, en ayant découvert chez un de leurs compagnons, Jean le Foulon, obligèrent celui-ci à les brûler. Nous reproduisons la traduction de M. Kugener :

In quibus (libris) erant imagines quaedam malorum daemonum et nomina barbara et promissiones gloriosae, maleficae, superbia imbutae, omninoque malis daemonibus convenientes (1). Inscripti erant alii « Zoroastris Magi », alii quoque « Ostanis Magi » et alii « Manethonis (2) ».

(1) Ces indications sont répétées dans la suite du texte (*Catal. codd. astrol. gr.*, t. II, p.80), qui continue comme il suit : *Erant enim promissa ista talia* : « *Quomodo urbes turbandae et populi commovendi et patres armandi sunt contra filios nepotesque* » ; *et* « *Quibus artibus solventur coniugia legitima concubinatusque* » ; *et* « *Quo pacto aliquis vi mulierem caste vivere cupientem ad amorem illegitimum seducet* », etc. Il s'agit donc de recettes analogues à celles de nos papyrus magiques (cf. fr. 27 s. d'Ostanès), et non de traités pareils à ceux dont Jean Chrysostome acte triomphalement le complet discrédit (fr. B 10 c, *supra*, p. 23). — Cf. l'Introduction, p. 150.

(2) L'auteur de la Vie de Sévère (*Cat. astrol.*, *l.l.*, p. 79) raconte ensuite que Zacharie et ses compagnons saisirent et brûlèrent solennellement des livres de Georges de Salonique et d'Asclépiodote d'Héliopolis, deux inconnus.

O 104. Cecco d'Ascoli, *Commentaire à la « Sphaera » de Sacrobosco* (D. III verso, de l'édition de 1499 ; f. 21, col. 2, de l'édition de Venise, 1518, et f. 37 du Parisinus 7337, du XVe s.). Ce fragment de Zoroastre est probablement tiré d'un traité apocryphe d'Hipparque sur la hiérarchie des esprits » [cf. *supra*, p. 241].

Clima sumitur dupliciter, scilicet astrologice et necromantice : Astrologice, ut hic accipitur, necromantice, ut accipit Zoroastes (*sic*), qui fuit primus magicae artis inventor, ubi ita dicit ad litteram : « Climata sunt etiam admiranda, quae cum carne mor-

1 nigromantice *bis ed.* 1499 : negromantice *ed.* 1516 4 Clima *edd. et Paris.*

tuorum et humano sanguine fideliorum dant responsa; iuxta quod debetis intelligere quod isti quattuor spiritus magnae virtutis, qui stant in cruciatis locis, scilicet in oriente et occidente et meridie et septentrione (1), quorum nomina sunt ista : Oriens, Amaymon, Paymon et Egin (2), qui spiritus sunt de maiori hierarchia et habet unusquisque sub se xxv legiones spirituum. Unde isti propter nobilem ipsorum naturam appetunt sacrificia ex sanguine humanorum et carne similiter hominis mortui vel gatti.» Sed ars ista Z o r o a s t i s non potest fieri sine magno periculo, ieiuniis et orationibus et omnibus quae sunt contra fidem nostram. Unde cum ponitur sanguis hominis in concha aenea (3), tales facta invocatione veniunt. Et hi spiritus vocantur climata, quod sicut clima est elevatio, sic hi spriritus sunt super omnes superius elevati.

1 humano *Paris.* : christiano *ed.* 1516 *Leg.* fidelium? 2 quod isti] *Leg.* istos *sine* quod? 4-5 Agimon Pagimon Egin *Paris.* 6 LXXV *Paris.* 7-8 humanorum *Paris.* : christianorum *ed.* 1516 8 gatti *omnes pro* catti 11 ponitur — 12 veniunt *om. Paris.*

(1) Cecco d'Ascoli attribue une doctrine analogue à Hipparque, chez qui probablement il a trouvé la citation de Zoroastre [*supra* fr. O 96, p. 241] (*cod. Paris.* f. 34 ; éd. de 1518, f. 14) : *Yparchus dicit in libro de ordine intelligentiarum, quod principes quidam daemonum.... expulsi de trono aerem occupant et quattuor climata*, etc. — Les *figurae spirituum qui dicuntur principes in quattuor plagis mundi* sont mentionnées dans un écrit attribué à Salomon, *Catal. Astrol.*, V, I, p. 99. Le codex Holkham. 290 [sera décrit dans le *Cat. astr.* IX], f. 15, contient *Προσευχαὶ τῶν τεσσάρων ἀνέμων* (i.e. *Ἀπηλιώτης, Βορρᾶς, Ζέφυρος, Εὖρος*). — A l'origine de cette division, on trouve la vieille conception babylonienne des quatre quartiers du ciel. Celle-ci a passé dans l'Iran (Tarn, *Cambridge history*, IX, p. 588, et *Revue hist. des relig.*, CXIV, 1936, p. 11 ss.) et il n'y a rien de surprenant à ce qu'elle apparaisse dans un écrit pseudo-zoroastrien.

(2) De ces noms il faut rapprocher ceux d'une recette (de catoptromancie?) renfermée dans un manuscrit d'Oxford (Rawlinson, D 252, s. XVI, ff. 15r-23v), et cités dans le *De occulta philosophia* d'Agrippa. Cf. A. Delatte, *Catoptromancie*, 1932, p. 103 : « Urieus rex Orientis, Amaymon, rex Meridiei, Paymon, rex Occidentis, Egyn, rex Septentrionis » ; cf. encore *ibid.*, p. 80, n. 3 (sur Oryence ou Oriens).

(3) C'est donc une sorte de lécanomancie (cf. *Realenc.*, *s.v.*, et *Catal. astr.*, V, II, 141 ss.). Sur sa combinaison avec la nécromancie dans notre morceau, cf. A. Delatte, *Catoptromancie*, p. 47.

7. — APOCRYPHES GNOSTIQUES.
(Cf. Introduction, p. 153 ss.).

O 105. Porphyre, *Vita Plotini*, c. 16 (éd. E. Bréhier, *Ennéades*, t. I, p. 17) :

Γεγόνασι δὲ κατ' αὐτὸν τῶν Χριστιανῶν πολλοὶ μὲν καὶ ἄλλοι, αἱρετικοὶ δὲ ἐκ τῆς παλαιᾶς φιλοσοφίας ἀνηγμένοι οἱ περὶ 'Αδέλφιον καὶ 'Ακυλῖνον (1), *οἳ τὰ 'Αλεξάνδρου τοῦ Λίβυος καὶ Φιλοκώμου καὶ Δημοστράτου καὶ Λυδοῦ* (2) *συγγράμματα πλεῖστα κεκτημένοι, ἀποκαλύψεις τε προφέροντες Ζωροάστρου καὶ Ζωστριανοῦ καὶ Νικοθέου καὶ 'Αλλογενοῦς καὶ Μέσου καὶ ἄλλων τοιούτων* (3), *πολλοὺς ἐξηπάτων καὶ αὐτοὶ ἠπατημένοι, ὡς δὴ τοῦ Πλάτωνος εἰς τὸ βάθος τῆς νοητῆς οὐσίας οὐ πελάσαντος. Ὅθεν αὐτὸς μὲν* (i.e. *ὁ Πλωτῖνος*) *πολλοὺς ἐλέγχους ποιούμενος ἐν ταῖς συνουσίαις, γράψας δὲ καὶ βιβλίον ὅπερ « Πρὸς τοὺς γνωστικούς » ἐπεγράψαμεν* (4), *ἡμῖν τὰ λοιπὰ κρίνειν καταλέλοιπεν. 'Αμέλιος δὲ ἄχρι τεσσαράκοντα βιβλίων προκεχώρηκε πρὸς τὸ Ζωστριανοῦ βιβλίον ἀντιγράφων. Πορφύριος δὲ ἐγὼ πρὸς τὸ Ζωροάστρου συχνοὺς πεποίημαι ἐλέγχους, [ὅπως] νόθον τε καὶ νέον τὸ βιβλίον παραδεικνύς, πεπλασμένον τε ὑπὸ τῶν τὴν αἵρεσιν συστησαμένων εἰς δόξαν τοῦ εἶναι τοῦ παλαιοῦ Ζωροάστρου τὰ δόγματα ἃ αὐτοὶ εἵλοντο πρεσβεύειν.*

(1) De ces deux représentants d'une gnose païenne contemporaine de Plotin, Aquilinus seul est connu. La *Vie des Sophistes* d'Eunape (p. 457, 10 ss. Didot : *Συμφοιτηταὶ μὲν οὖν, ὡς αὐτὸς* [*ὁ Πορφύριος*] *ἀναγράφει, κράτιστοί τινες ὑπῆρχον 'Ωριγένης τε καὶ 'Αμέριος καὶ 'Ακυλῖνος, καὶ συγγράμματά γε αὐτῶν περισώζεται*) nous apprend que ce personnage fut le condisciple de Porphyre, et il semble qu'il faille le reconnaître comme l'auteur de l'interprétation philosophique du mythe de Maia (= *Μαῖα*), mère d'Hermès, qui est reproduite dans le *De Mens.* de Lydus, IV. 76 (cf. *supra*, p. 245, n. 5). Aquilinus dut professer une doctrine analogue à celle dont Zosime nous donne une idée (*supra*, fr. O 99, note 1), car, dans cet exposé, Zosime recourt plus d'une fois à l'autorité de Nicothéos, l'auteur d'une apocalypse dont Aquilinus, lui aussi, invoquait le témoignage. On trouvera p. 245, n. 5, le résumé de tout ce que nous pouvons deviner à ce sujet. Quant à l'apocalypse de Zoroastre mentionnée ici, pas plus sans doute que les apocryphes des Prodiciens (O 106, n. 1), ils n'ont dû figurer dans la bibliothèque d'Alexandrie parmi les volumes dont Hermippe a dressé le catalogue. Dans les notes au fr. B 45, p. 52 (cf. l'Introd., p. 153 ss.), il a été question d'autres systèmes

gnostiques représentant des doctrines également zoroastriennes. — Pour être à même de déceler l'origine récente d'une prétendue révélation du réformateur de l'Iran, Porphyre devait être particulièrement compétent. Nous en trouverons une autre preuve en analysant la démonologie du *De Abstinentia* II, 36 ss. (Ostanès, fr. 9, *infra*, p. 275 ss.). Il faut se rappeler aussi, à ce propos, le voyage entrepris par Plotin, avec l'armée de Gordien.

(2) Les édd., d'après une correction marginale d'un Byzantin, changent *καὶ* en *τοῦ*, mais sans savoir de quel Lydien (Démostrate ou Damostrate) il pourrait être question ici.

(3) Zostrianos est cité chez Arnobe, I, 52 ; cf. *supra*, p. 15, fr. B 4 ; pour Nicothéos et Zoroastre, cf. la note 1. — Sur Allogène et les *'Αλλογενεῖς* des Séthiens, cf. Épiphane, *Refut. Haeres.*, 39, 5, 1, etc., et les extraits de Théodore bar Kōnaï réunis et expliqués par M. H. C. Puech, *Fragments retrouvés de l'Apocalypse d'Allogène* (*Mélanges Cumont*, Bruxelles, 1936, p. 935 ss.), dans une étude qui jette sur l'extrait de Porphyre un jour nouveau.

(4) Il s'agit du chap. 9 de l'*Ennéade* II, traité qui, un peu plus loin (*ibid.*, c. 24), sera intitulé : « *Πρὸς τοὺς κακὸν τὸν δημιουργὸν τοῦ κόσμου καὶ τὸν κόσμον κακὸν εἶναι λέγοντας* ».

O 106. Clément d'Alexandrie, *Stromata*, I, c. 15 ; 69, 6 (p. 44 éd. Stählin ; cf. *supra*, p. 36, fr. B 26 a) :

Ζωροάστρην δὲ τὸν Μάγον, τὸν Πέρσην, ὁ Πυθαγόρας ἐζήλωσεν, <καὶ> βίβλους ἀποκρύφους τἀνδρὸς τοῦδε οἱ τὴν Προδίκου μετιόντες αἵρεσιν αὐχοῦσι κεκτῆσθαι (1).

(1) Windisch (*Orakel des Hystaspes.*, p. 17, n. 1) envisage la possibilité de rapporter à Pythagore et non à Zoroastre les mots *τἀνδρὸς τοῦδε*. De fait, Cyrille d'Alexandrie, *Contra Iulianum*, III (Migne, P. G. LXXVI, col. 633), remanie comme suit le passage de Clément (voir *supra*, p. 36, fr. B 26a et 26b) : *Ὅτι μὲν οὖν οἱ Μάγοι Περσικόν εἰσι γένος, ἐροῦσί που πάντως· Ζωροάστρην γε μὴν οὐδεὶς ἀπαλλάξειε λόγος τοῦ ταῖς μαγικαῖς ἐνισχῆσθαι τέχναις· οὗ δὴ καὶ πανάριστον ζηλωτὴν Πυθαγόραν φασίν, ὡς καὶ βίβλους ἀπορρήτους παρ' αὐτοῦ συντεθειμένας αὐχῆσαί τινας.* — On ne sait rien des rapports des Prodiciens avec Zoroastre ; mais sûrement, les gnostiques qui se réclamaient de l'enseignement de Prodicus professaient une doctrine dualiste ; cf. Bousset, *Hauptprobleme*, p. 108, n. 1. — C. Schmidt incline à ranger parmi ces apocryphes le *Περὶ φύσεως* (cf. *supra*, fr.

O 12 et O 13, p. 160, n. 1), ainsi que l'apocalypse citée dans la *Vie de Plotin*, ch. 16, *supra* fr. O 105 (*Plotins Stellung* etc., Texte u. Unters., N.F., t. V, 4, p. 51) et visée par Plotin lui-même, *Ennéade* II, 9, 6, p. 117, l. 8 ss. éd. Bréhier : *Λεγόντων* (i.e. *τῶν Γνωστικῶν*) *ἀναβάσεις ἐκ τοῦ σπηλαίου* etc. *ὅλως γὰρ αὐτοῖς τὰ μὲν παρὰ τοῦ Πλάτωνος εἴληπται, τὰ δέ, ὅσα καινοτομοῦσιν... ταῦτα ἔξω τῆς ἀληθείας εὕρηται· ἐπεὶ καὶ αἱ δίκαι καὶ οἱ ποταμοὶ οἱ ἐν Ἅιδου καὶ αἱ μετενσωματώσεις ἐκεῖθεν.* Mais il est probable que le *Περὶ φύσεως* remonte à une date beaucoup plus ancienne que ces apocalypses gnostiques : voir l'Introduction, p. 109 ss.

---

8. — ZOROASTRE
PRÉTENDU AUTEUR DES ORACLES CHALDAÏQUES.

[Cf. Introduction, p. 158 ss.].

O 107. Codex Vaticanus gr. 1416, f. 92, s. XVI :

Τοῦ σοφωτάτου Ψέλλου (sic) *ἐξήγησις εἰς τὰ λόγια τοῦ Ζωροάστρου. Χαλδαϊκὸν λόγιον· ἔστι καὶ εἰδώλῳ μερὶς* etc. (P. G., CXXII, col. 1124 A).

Dans les manuscrits plus anciens, ce commentaire de Psellus est intitulé tantôt *Ἔκθεσις* ou *Ἐξήγησις εἰς τὰ λεγόμενα Χαλδαϊκὰ λόγια*, tantôt *Ἐξήγησις τῶν Χαλδαϊκῶν ῥητῶν*, tantôt *Ἐξήγησις λογίων τινῶν τῆς τῶν Χαλδαίων φιλοσοφίας* (cf. W. Kroll, *De orac. Chald.*, p. 3 avec la n. 1). Si le *Vatic.* 1416 dérivait d'un manuscrit ayant renfermé successivement, comme le *Vatic.* 1011 (cf. Kroll, *l. l.*) : *Μαγικὰ λόγια τῶν ἀπὸ Ζωροάστρου Μάγων ἐξηγηθέντα παρὰ Πλήθωνος*, puis : *Τοῦ... Ψελλοῦ ἐξήγησις εἰς τὰ αὐτὰ λόγια*, on s'expliquerait qu'en se détachant du premier de ces deux morceaux pour être transcrit à part, le second ait été intitulé *εἰς τὰ Ζωροάστρου λόγια* par un copiste désireux de remplacer le pronom *αὐτὰ* par le nom (*Ζωροάστρου*) qu'il semblait représenter. Nulle part ailleurs que dans ce titre suspect, les Oracles ne sont présentés dans leur ensemble comme l'œuvre personnelle de Zoroastre. Pléthon lui-même les attribue d'ordinaire (cf. fr. O 108) aux Mages disciples de Zoroastre, ce qui est tout différent. Voir l'Introduction, p. 160.

O 108. PLÉTHON, *Oracula magica Zoroastris*, éd. Opsopaeus, Paris, 1599, partiellement réédité par C. Alexandre en appendice au *Traité des Lois* de Pléthon Paris, 1858, p. 274 ss. (cf. Gray dans Jackson, *Zoroaster*, p. 259 ss.) :

Μαγικὰ λόγια τῶν ἀπὸ Ζωροάστρου Μάγων ἐξηγηθέντα παρὰ Πλήθωνος. — Tel est le titre donné par les mss. *Vaticanus gr.* 1011, f. 12v, s. xv, et *Parisin. gr.* 2832, f. 23v, s. xv. — *Μαγικὰ λόγια τῶν ἀπὸ Ζωροάστρου Μάγων* se trouve dans les *codd. Marcianus* 519, f. 106, s. xv ; *Monacensis* 495, f. 170. s. xv ; *Paris. gr. Suppl.* 66, f. 28v, s. xv-xvi, et (le mot *μαγικὰ* omis) *Neapolitanus* III AA7, f. 40, s. xvi ; cf. *Ἐξήγησις... Γεωργίου τοῦ Γεμιστοῦ Scorial.* II T. I, f. 133v ; cf. *ibid.*, f. 115 : *Βραχεῖά τις διασάφησις τῶν ἐν τοῖς λογίοις τούτοις* (i.e. *τοῖς τῶν ἀπὸ Ζωροάστρου Μάγων*) *Γεωργίου τοῦ Γεμιστοῦ*.

Au moment où cet opuscule fut composé, Pléthon achevait de se former l'esprit par la lecture des auteurs (Diodore, Plutarque, Polybe, Ptolémée, Strabon, Xénophon, etc.) dont il a tiré maints cahiers d'extraits. C'est chez Proclus apparemment (cf. l'Introd., p. 159 ss.) que Pléthon trouva le commentaire des *Λόγια* dont il fit une sorte d'anthologie. Quoiqu'il en soit, il est bon de noter qu'à la différence de Psellus (cf. Migne, P. G., CXXII, 1125A, 1128B, 1129C, etc.), jamais il n'oppose à l'aberration chaldéenne la doctrine des Pères de l'Église, comme une sorte d'antidote. — Le commentaire de Pléthon fut peut-être intitulé d'abord comme dans l'*Ambrosianus* Q 13 sup. (s. XV, f. 199) et dans le *Laurentianus* 80, 24 (s. XV, f. 101) : (sans *Πλήθωνος*) *Γεωργίου τοῦ σοφωτάτου Γεμιστοῦ* (*τοῦ αὐτοῦ Laurent.*) *ἐξήγησις εἰς τὰ μαγικὰ λόγια, ἃ καὶ Χαλδαϊκὰ ἔπη λέγεται ὑπ' ἐνίων*, titre fort voisin de l'un de ceux qui sont donnés à l'*ἐξήγησις* analogue de Psellus (voir ci-dessus, fr. O 107). Mais d'ordinaire la tradition manuscrite appelle les oracles commentés *Μαγικὰ λόγια τῶν ἀπὸ Ζωροάστρου Μάγων*. En effet, pour assurer le succès d'une réformation religieuse destinée, comme Pléthon le déclara lui-même (cf. l'Introduction, p. 162, n. 1), à faire oublier le Christ et Mahomet, il importait de mettre le nom de Zoroastre en vedette, afin de montrer la part faite à la sagesse de l'Orient dans cette vaste et ambitieuse construction. Ce nom de Zoroastre figurait déjà dans le titre des oracles que Ficin retrouva parmi les papiers de Pic de la Mirandole. Cf. les textes reproduits par Fabricius, *Bibl. graeca*, I, 36, 10 ; la lettre de Pic (*Opera*, t. I, p. 367 Bas. ; cf. Kroll, *ibid.*, p.1, n.1) à Marsile Ficin citée par Semprini, *Bilychnis*, XXXIV, 1930, p. 103 ; voir encore les *Conclusiones secundum Proclum quas.... Picus disputandas exhibuit*, reproduites par Portus dans son édition de Proclus (*In Plat. Theolog.*, 1618), p. 504, no 31 (*unum ex dictis Zoroastris* etc.) ; enfin Ficin lui-même, *Theol. Plat.*, IV, 2, p. 128B, et *De Christ. Rel.*, ch. 22, p. 25B, cité par W. Dress, *Die Mystik des Marsilio Ficino*, De Gruyter, 1929, p. 16, n. 2 et 3 ; Ch. Zervos, *Michel Psellos*, Paris, 1919, p. 243 ss. — Zoroastre et les Mages (*οἱ ἀπὸ Ζωροάστρου Μάγοι*) sont cités d'ailleurs dans le texte même du commentaire de Pléthon, p. 278, 1 ss. éd. Alexandre ; cf. *τὸ Ζωροά-*

στρου λόγιον, *ibid.* p. 279, 6, et p. 297, 5 ss. : *τοῖς ἀπὸ Ζωροάστρου Μάγοις*. Cette expression pourrait remonter en dernière analyse jusqu'à Plutarque lui-même ; voir, sur ce sujet de controverse, l'Introduction, p. 161, n. 5.

O 109 a. Pléthon, à la fin du commentaire intitulé comme ci-dessus (fr. O 108) *Μαγικὰ λόγια τῶν ἀπὸ Ζωροάστρου Μάγων* etc. : cf. C. Alexandre, *Traité des Lois* de Pléthon, *l.l.*, p. 279 ss. (1) :

Δῆλοι οὖν εἰσιν ἄλλοι τε συχνοὶ ἀνθρώπων τοῖς ἀπὸ Ζωροάστρου τούτοις συνῳδούς πῃ καταστησάμενοι τὰς δόξας, μάλιστά γε μὴν καὶ οἱ περί τε Πυθαγόραν καὶ Πλάτωνα σοφοί· ἐπεὶ καὶ ἐκείνοις ἔτι(2) *τῶν Ζωροάστρου, οἷς φησὶ περὶ αὐτοῦ ὁ Πλούταρχος πάνυ συνῳδὰ καὶ τὰ Πλάτωνος φαίνεται. Φησὶ δὲ περὶ Ζωροάστρου Πλούταρχος* (*De Iside*, 369 E = fr. D4, *supra*, p. 71, 6 ss.) *ὡς τριχῇ τὰ ὄντα διέλοι, καὶ τῇ μὲν πρώτῃ αὐτῶν μοίρᾳ Ὠρομάζην ἐφιστῴη — τοῦτον δ' εἶναι τὸν ὑπὸ τῶν Λογίων Πατέρα καλούμενον — τῇ δ' ἐσχάτῃ Ἀριμάνην, Μίθρην δὲ τῇ μέσῃ· καὶ τοῦτον δ' αὖ* (*δ' ἂν* codd.) *εἶναι τὸν Δεύτερον Νοῦν καλούμενον ὑπὸ τῶν Λογίων* (3) *· ἀλλ' Ὠρομάζην μὲν ἡλίου, ὅν γε δὴ καὶ Κῦρον περσιστὶ καλεῖσθαι* (4), *τριπλάσιον ἑαυτὸν ἀφεστακέναι* (5), *Μίθρην δὲ δηλονότι, τὸν μετά γε Ὠρομάζην, διπλάσιον. Οἷσπερ πάντως συνῳδὰ καὶ τὰ Πλάτωνος ἐκεῖνά ἐστι* (*Ep.* II, 312 E) · « *Περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστι καὶ ἐκείνου ἕνεκα πάντα, καὶ ἐκεῖνο αἴτιον ἁπάντων τῶν καλῶν, δεύτερον δὲ πέρι τὰ δεύτερα, καὶ τρίτον πέρι τὰ τρίτα.* » *Μοίρας δὲ τρεῖς, ἐς ἃς Ζωροάστρης* (6) *τε καὶ Πλάτων τὰ ὄντα διῃρήκεσαν, εἶναι πρώτην μὲν τὴν αἰώνιον, δευτέραν δὲ τὴν ἔγχρονον μὲν ἀΐδιον δέ, τρίτην δὲ τὴν θνητήν. Ζωροάστρην δέ φησι Πλούταρχος* (*ibid.*, 369 E, *supra*, p. 71, 4 s.) *οὕτω παλαιόν τινα γεγονέναι, ὡς καὶ πεντακισχιλίοις ἔτεσι τῶν Τρωϊκῶν πρεσβύτερον ἱστορεῖσθαι.*

(1) Sur les formes diverses du titre de ce commentaire, cf. ci-dessus, p. 252 ; quant au texte même de l'extrait, nous l'empruntons à l'édition du commentaire de Pléthon que Mme C. Zerck-Nové va publier prochainement d'après les meilleurs des manuscrits. Cf. l'Introd., p. 158 ss.

(2) Ces mots font voir que l'extrait du *De Iside* n'est pas le seul

témoignage connu par Pléthon : il considère que ce témoignage s'ajoute à celui des *Λόγια*. Quant à la leçon *ἔπειτα* (pour *ἐπεί*) de certains manuscrits, elle est à rejeter.

(3) Quelques pages plus haut, Pléthon a cité en effet l'oracle chaldaïque *Πάντα γὰρ ἐξετέλεσσε Πατὴρ καὶ Νῷ παρέδωκε δευτέρῳ*, où figurent ces deux divinités du panthéon des théurges (cf. Psellus, dans Migne, P. G., CXXII, 1140C ; W. Kroll, *De Orac. chald.*, p. 14, complété par Bousset, *Archiv. Relig. Wiss.*, XVIII, 1915, 143, n. 1, en ce qui concerne la dualité *Νοῦς πατρικὸς* et *Νοῦς δεύτερος* des *Δὶς ἐπέκεινα*). — Tandis que, suivant Plutarque (*supra*, fr. D 4, p. 71,25), Ahoura-Mazda aurait triplé sa grandeur pour établir ensuite, entre lui et le soleil, la même distance qu'entre la Terre et le Soleil, l'astre le plus éloigné de nous, Pléthon lui fait dire toute autre chose et de plus, il s'exprime comme si Plutarque déjà avait identifié les divinités mazdéennes avec celles des *Λόγια*. En présence de tant de déformations, on notera que Gennade Scholarios (*infra*, fr. O 116) prétend mettre Plutarque au nombre des philosophes que Pléthon citerait d'après Proclus.

(4) D'après Plutarque, *Vie d'Artaxerxès*, ch. 1, p. 1012A.

(5) Cf. ci-dessus le fr. D 4, p. 76, n. 14.

(6) Pléthon a en effet attribué plus haut (*ibid.*, p. 276, 8 ss.) à la philosophie des oracles une division tripartite des êtres (*τριττὸν... εἰδῶν... γένος, τὸ μὲν πάντῃ χωριστὸν ὕλης, ... τὸ δ' ἀχώριστον πάντῃ, ... τρίτον δὲ μεταξὺ τούτων εἶδος, τὴν ψυχὴν... τὴν λογικήν*) analogue à celle qu'il prête à Platon. Cf. encore *ibid.*, p. 82, 19 : *ἐκ πάντων... εἰδῶν, αἰωνίων, ἐγχρόνων, θνητῶν* etc. ; 250, 3 : *ὡς τοῦ οὐρανοῦ τοῦδε δύο μοίρα, ἥ τε ἀθάνατος καὶ ἡ θνητή* etc. ; 140, 4 : *τοῖνδε αὖ τοῖν μοίραιν ἀμφοῖν* etc. ; 244, 14 ss. etc. ; Psellus, *De omnif. Doctr.*, 23 (Migne, P. G., CXXII, 704 AB).

O 109 b. Pléthon, éd. I. Hardt, *Catal. codd. mss. bibliothecae regiae bavaricae*, t. V, p. 116 (Munich, 1812, d'après le *cod. Monac.* 490, f. 115 ; note mise en marge du passage des *Lois* édité par Alexandre, *l.l.*, p. 252, 18 ss., et reproduit *infra*, p. 258, fr. O 113) :

Ἐκ τῶν Πλουτάρχου συγγραμμάτων παρασημειώσεις· τοῦ Πλήθωνος. Ὅτι Ζωροάστρην Πλούταρχος ἱστορεῖσθαί φησι πεντακισχιλίοις ἔτεσι τῶν Τρωϊκῶν πρεσβύτερον γεγονέναι· τοῦτον τρεῖς θεοὺς τριῶν μοιρῶν τῶν ὄντων ἡγεμονικοὺς σέβειν διδάξαι· Ὡρομάζην, Μίθρην, Ἀριμάνην· Ὡρομάζην μὲν τὸν κράτιστον τῆς πρεσβυτάτης καὶ καλλίστης τῶν ὄντων μάλιστα μοίρας αἴτιον, Ἀριμάνην τῆς ἐσχάτης, Μίθρην δὲ τῆς μέσης.

O 110. Pléthon, *Ζωροαστρείων τε καὶ Πλατωνικῶν δογμάτων συγκεφαλαίωσις*, éd. C. Alexandre, *Traité des Lois* de Pléthon, Paris, 1858, p. 262 (c'est le titre donné à l'opuscule dans le manuscrit qui passe pour un autographe de Pléthon (1), le *Marcianus* 406, f. 137v, dont M. L. Ferrari nous a procuré la photographie).

(1) Cf. J. Morelli, *Divi Marci.... bibliotheca manuscripta*, Bassano, 1802, p. 269 et 274. — Étroitement apparentées avec les idées développées dans la *Λογίων ἐξήγησις* (cf. par ex., p. 266, 14 ss., et 274-277 éd. Alexandre), les doctrines récapitulées en douze points sous ce titre ne diffèrent pas de celles des *Lois*, que Pléthon a mises (cf. p. 254) sous le double patronage de Zoroastre et de Platon. Il résulte d'ailleurs d'un passage parallèle (p. 297, 19 ss. : *Πλάτων... ἀρχὰς μόνον.... παραδοὺς* etc.) que la communauté de doctrines qui — suivant Gémiste Pléthon — rapprochait Platon de Zoroastre, devait se borner à des principes fondamentaux. Dans ces conditions, l'indication de provenance dans le titre (*Ζωροαστρείων* etc.) ne doit pas être prise à la lettre. Peut-être en réalité, comme C. Alexandre l'a suggéré (*l. l.*, p. xxxii, n. 2, et lvi, n. 2), la dite *Συγκεφαλαίωσις* est-elle une sorte d'esquisse du néopaganisme des *Lois*, lancée au préalable dans le public, afin de sonder et de préparer l'opinion, tout en évitant la censure au moyen d'indications pseudonymes. On sait par Gennade (voir le texte cité chez Alexandre, *l. l.*, p. 412, 16 ss.) que l'élaboration des *Lois* prit de longues années, et qu'en Italie déjà, le futur patriarche eut vent des tendances antichrétiennes de l'ouvrage. Toutefois, cet ouvrage ne fut achevé qu'après le retour de Pléthon en Morée (vers 1440), et il fut gardé sous le manteau (cf. Dräseke, citant Schulze, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1899, p. 279) jusqu'au moment où, l'auteur venant de mourir (le lundi 26 juin 1452 : cf. Alexandre, *l. l.*, p. xliii, n. 2, note confirmée par une scholie d'un manuscrit de Salamanque que M. Dain nous a fait connaître), la femme de Démétrius Paléologue — despote de Mistra à partir de 1449 — fit parvenir à Gennade Scholarios le manuscrit autographe qui lui avait été remis (cf. M. Jugie, *Byzantion*, t. X, p. 524). C'est en tenant compte de la *Συγκεφαλαίωσις* que l'on peut s'expliquer comment, dès 1450 (cf. M. Jugie, *l.l.*, p. 521), Gennade put attaquer les thèses du *Traité des Lois* en les attribuant aux *Ἕλληνες* et sans mettre en cause Pléthon lui-même (cf. ci-dessous, p. 257).

O 111. Pléthon, *Traité des Lois*, éd. C. Alexandre, p. 30, 5 ss. :

Ἡμεῖς μὲν δὴ ἡγεμόνας ποιούμεθα τῶν λόγων ἕνα μὲν νομοθετῶν καὶ σοφῶν, τὸν αὐτὸν παλαιότατον ὧν ἀκοῇ ἴσμεν, Ζωροάστρην, Μήδοις τε καὶ Πέρσαις καὶ τῶν ἄλλων τοῖς πλείστοις τῶν πάλαι κατὰ τὴν Ἀσίαν τῶν τε θείων καὶ ἄλλων καλῶν [τῶν πλείστων] ἐπιφανέστατον γενόμενον ἐξηγητήν· μετὰ δὲ τοῦτον ἄλλους τε καὶ Εὔμολπον ... καὶ Μίνω Κρητῶν γενόμενον νομοθέτην καὶ Λυκοῦργον Λακεδαιμονίων, ἔτι δ' Ἴφιτόν τε καὶ Νουμᾶν, ... ὁ δὲ (Νουμᾶς) Ῥωμαίοις ἄλλων τε συχνῶν καὶ τῶν περὶ θεοὺς καὶ οὗτος μάλιστα νομοθέτης ἐγεγόνει... p. 32, 3 : *Μετὰ δὲ τούτους ἄλλους τ καὶ τοὺς Δωδωναίους Διὸς ἱερέας τε καὶ ὑποφήτας, ἰδίᾳ τε Πολύειδον τὸν μάντιν, ᾧ καὶ Μίνως ἐκεῖνος ἐπὶ σοφίᾳ συνῆν, καὶ Τειρεσίαν ἄλλων τε πολλῶν καὶ καλῶν τοῖς Ἕλλησι καὶ δὴ καὶ τοῦ περὶ ψυχῆς τῆς ἡμετέρας ἀνόδων τε ἐντεῦθεν καὶ αὖθις καθόδων ἀπείρων λόγου ἐξηγητὴν ἐπιφανέστατον γενόμενον* (1). *Χείρωνά τε* etc. [puis, après les sept sages, p. 32, 18] *ἐπὶ δὲ πᾶσι τούτοις Πυθαγόραν τε καὶ Πλάτωνα καὶ τοὺς ἀπ' αὐτῶν πολλούς τε καὶ ἀγαθοὺς γενομένους φιλοσόφους, ὧν εὐδοκιμώτατοι Παρμενίδης, Τίμαιος, Πλούταρχος, Πλωτῖνος, Πορφύριος, Ἰάμβλιχος· οὗτοι γάρ τοι πάντες τά τε πλεῖστα καὶ περὶ τῶν μεγίστων συνενεχθέντες ἀλλήλοις τὰς κρατίστας δοκοῦσι τῶν ἀνθρώπων ἀεὶ τοῖς ἄμεινον φρονοῦσιν ἐξενηνοχέναι δόξας* (2).

(1) Entre toute cette élucubration de Pléthon — si fantaisiste qu'elle soit — et le *Théophraste* d'Énée de Gaza (cf. fr. D 3, *supra* p. 70, n. 2 ; voir encore Énée, *ibid.*, p. 71, et la n. 555 de l'éd. Boissonade, sur Polyeidos), il y a une affinité donnant lieu de supposer, à la source de l'un et de l'autre (Énée et Pléthon), soit Proclus soit Hiéroclès *Περὶ ψυχῆς καθόδων τε καὶ ἀνόδων* (cf. notre extrait et Énée, *l.l.*, aux notes 61, 101, etc.). Voir l'Introd., p. 158 ss.

(2) Cf. Psellus, *Ἔκθεσις... τῶν παρὰ Χαλδαίοις δογμάτων* (Migne, P. G., CXXII, 1153 AB) : *Τούτων δὲ τῶν δογμάτων τὰ πλείω καὶ Ἀριστοτέλης καὶ Πλάτων ἐδέξαντο· οἱ δὲ περὶ Πλωτῖνον καὶ Ἰάμβλιχον Πορφύριόν τε καὶ Πρόκλον πᾶσι κατηκολούθησαν, καὶ ὡς θείας φωνὰς ἀσυλλογίστως ταῦτα ἐδέξαντο.* Entre les deux textes, celui de Pléthon et celui de Psellus, la ressemblance est frappante. Si Pléthon ne parle pas d'Aristote, c'est pour cause. D'autre part, en ce qui concerne l'accord de Platon avec la sagesse orientale des *Λόγια*, il n'y a pas de divergence entre lui et Psellus. Tandis que ce dernier parle d'un accord portant sur « la plupart » des doctrines (*τὰ πλείω*, et non *πᾶσι* comme deux l. plus bas), de son côté, Pléthon se borne

à faire valoir l'identité des deux enseignements — celui de Platon et celui de Zoroastre — dans les points essentiels de la philosophie et non dans tous les détails (cf. ci-dessus, p. 253). Enfin, comme Gennade le fait observer (ci-dessous, p. 260), Pléthon passe sous silence le dernier des noms mentionnés par Psellus, celui de Proclus, de peur, sans doute, de faire découvrir le texte qu'il plagie.

O 112. Pléthon, *Traité des Lois*, éd. C. Alexandre, *l.l.*, p. 2, 2 ss. :

Ἡ βίβλος ἥδε (c.à.d. *Les Lois*) *περιέχει θεολογίαν μὲν τὴν κατὰ Ζωροάστρην τε καὶ Πλάτωνα, ὀνομαζομένων τῶν διὰ φιλοσοφίας ἀναγνωριζομένων θεῶν τοῖς πατρίοις τοῖς Ἕλλησι θεῶν ὀνόμασιν, ἑλκομένοις ἑκάστοις ἐκ τοῦ οὐ πάνυ τοι συνῳδοῦ φιλοσοφίᾳ διὰ τὰς τῶν ποιητῶν διαστροφὰς ἐπὶ τὸ ὡς μάλιστα δὴ φιλοσοφίᾳ συνῳδόν...* (p. 4, 1) *Ἁγιστείας εὐσταλεῖς, καὶ οὔτε περιέργους οὐδ' αὖ τοῦ δέοντος ἐκλιπεῖς.*

Les mêmes idées sont développées plus explicitement *ibid.*, livre III, chapitre 32 (*Περὶ τῶν τῶν θεῶν ὀνομάτων*), p. 130, 14 : *Καὶ πρῶτόν γε αὐτῶν περὶ τῶν τῶν θεῶν ῥητέα τε ὀνομάτων καὶ ἐπιδεικτέα, ὡς οὐ μεμπτῶς ἡμεῖς τοῖς πατρίοις θεῶν ὀνόμασιν ἐπὶ τῶν διὰ φιλοσοφίας ἀναγνωριζομένων κεχρήμεθα θεῶν · οὔτε γάρ που... ἐχρῆν... αὐτοὺς καινὰ ὀνόματα θεμένους ἢ βάρβαρα ἐπαγαγομένους, ἐνὸν πατρίοις χρήσασθαι* etc. — Dans une lettre à Pléthon (de l'an 1450 environ) « à propos de sa réponse à un opuscule défendant la doctrine des Latins », Gennade Scholarios (éd. Petit-Sidéridès-Jugie, t. IV, 1935, p. 125, 7 ss.) rend fidèlement le sens de ce passage et en confirme le texte : *Ποῦ νῦν ὅσιον ... θεῶν τινων ἀναγνωρισμοὺς ἐκ φιλοσοφίας ὑπὲρ τὴν ποιητῶν διάστροφον γνώμην καὶ ἁγιστείας εὐσταλεῖς — ὥς αὐτοί φασι* (suppléez *οἱ Ἕλληνες* ; cf. *supra*, p. 255, n. 1 ; Alexandre, p. xxxii, n. 1 ; *Byzantion*, X, 522, n. 2) *καὶ νόμους ἠθῶν καὶ διαίτης ὑφ' ἡγεμόνι Ζωροάστρῃ καὶ Πλάτωνι... συνάγειν* ; cf. *ibid.*, p. 479, 22 (à propos d'un apostat nommé Juvénal et soupçonné d'accointances avec les néopaïens du Péloponnèse) : *Γενεαλογίας θεῶν καὶ ὀνομασίας ἀχράντους ὑπὸ τῶν ποιητῶν καὶ ἁγιστείας εὐσταλεῖς, ὥς αὐτοί φασι* etc. On peut conclure de ces indications que Pléthon, dans ses *Lois* bien entendu, a systématiquement écarté les noms barbares des dieux — comme *Ὡρομάζης* ou *Ἀρειμάνιος*, et vraisemblablement aussi les *Ἅπαξ* et *Δὶς ἐπέκεινα* de la philosophie chaldaïque (cf. W. Kroll, *De orac. Chald.*, et *supra*, fr. O 109a, et p. 254, n. 3) — pour garder les noms immortalisés par la mythologie grecque (*Ζεύς, Ποσειδῶν*, etc.). Sa théologie renferme d'ailleurs maintes innovations qui lui sont personnelles et que Gennade

Scholarios a bien déterminées. C'est ainsi que, par exemple, il place les divinités du Tartare dans le domaine de Kronos, et non dans celui de Pluton. Il en est de même aussi pour Ἥρα, fille aînée de Zeus (*Lois*, p. 134, 13), *τῆς γε ὕλης παραγωγοῦ θεοῦ* (*ibid.*, p. 136, 9 ; passage à rapprocher d'une note autographe de Pléthon, conservée dans le *Marcianus* 406, f. 137v, et reproduite chez Alexandre, *l.l.*, p. 264, 3 ss.). Cf. Alexandre, *l. l.*, p. LXXX, n. 2 (sur l'affinité de la théologie de Pléthon avec celle de Proclus), et p. LIX s. — Sur la trinité Zeus-Poseidon-Pluton dans l'interprétation des *Λόγια*, cf. Kroll, *De Orac. chald.*, p. 37.

O 113. PLÉTHON, *Traité des Lois*, éd. C. Alexandre, *l. l.*, p. 252,4 :

Ταῦτα τὰ δόγματα (1) *τοῖς ἀπὸ Πυθαγόρου μάλιστα καὶ Πλάτωνος δέδοκται σοφοῖς... ταῦτα Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ ῃ καὶ τοῖς ἀπ' αὐτοῦ · εἰς ὃν ἡμεῖς, ἕνα δὴ ἄνδρα ἀρχαιότατον τῶν γε ἐν μνήμῃ, τὰ τοιαῦτα ἀναφέρομεν τῶν δογμάτων... ὅτι τῶν ἐς ἡμᾶς ὀνομαζομένων οὗτος δογμάτων τῶν γε ὀρθῶν ἐξηγητής ἐστιν ὁ παλαιότατος, πλείοσιν ἢ πεντακισχιλίοις ἱστορούμενος τῆς Ἡρακλειδῶν καθόδου ἔτεσι πρεσβύτερος* (2)... (p. 254, 11) : *Γεγονέναι μὲν οὖν καὶ ἄλλοις ἄλλους νόμους ἐπιεικεῖς τινας · καὶ εἶναί γε ἐνίους τῶν μὲν Ζωροαστρείων τούτων τοῖς δόγμασιν οὐκ ἀπῳδούς... ἐν οἷς καὶ τούς τε Ἰνδῶν καὶ Ἰβήρων τῶν ἑσπερίων γεγονέναι, τούτους μέν γε καὶ Ζωροάστρῃ τούτῳ συγχρόνως σχεδὸν ἐσχηκότας*(3)... (p. 256, 13) *ἡμεῖς κρατίστῃ οὔσῃ τῇ κατὰ Ζωροάστρην ταύτῃ* (suppl. *τῇ δόξῃ*) *προστιθέμεθα, ᾗ καὶ ἡ κατά τε Πυθαγόραν καὶ Πλάτωνα συνενήνεκται φιλοσοφία, ἀκριβείᾳ τε τῶν ἄλλων ἁπασῶν πλεονεκτούσῃ δοξῶν καὶ ἅμα πατρίῳ καὶ ἡμῖν οὔσῃ.*

(1) Il s'agit des doctrines fondamentales du *Traité des Lois*, dont Pléthon donne une *Συγκεφαλαίωσις* en douze points, éd. Alexandre, *l.l.*, p. 262 ss. (cf. *supra*, p. 255).

(2) Un historien géographe d'où Pléthon a tiré un choix d'extraits dont les *Marciani* 379 et 406 ont conservé des copies autographes, Strabon (XIII, 1, 3) considère le retour des Héraclides comme de beaucoup postérieur à la guerre de Troie. Ayant rapporté, d'après Plutarque (ci-dessus, p. 253), que Zoroastre vécut 5000 ans avant la même guerre, Pléthon doit, pour le retour des Héraclides, majorer cet intervalle de temps.

(3) Synchronismes purement conjecturaux.

O 114. Pléthon, *Πρὸς τὰς ὑπὲρ Ἀριστοτέλους Γεωργίου τοῦ Σχολαρίου* (i.e. Gennadios) *ἀντιλήψεις* (Migne, *P. G.*, CLX, 983 D - 984 A ; cf. C. Alexandre, *l.l.*, Appendice VI, p. 297, 1) (1) :

Παραδίδωσι μὲν οὖν καὶ Πλάτων ὑπομνήματα ἅττα ἀρχῶν μόνον καὶ λογικῆς καὶ φυσικῆς καὶ ἠθικῆς καὶ θεολογίας, ἐφιλοσόφησέ τε οὐκ ἰδίαν ἑαυτοῦ σοφίαν τεκὼν (2), *ἀλλὰ τὴν ἀπὸ Ζωροάστρου διὰ τῶν Πυθαγορείων ἐς αὐτὸν κατεληλυθυῖαν. Πυθαγόραν γὰρ τοῖς ἀπὸ Ζωροάστρου συγγεγονότα ἐν τῇ Ἀσίᾳ Μάγοις* (3), *ταύτην τὴν φιλοσοφίαν μετελθεῖν, ὃν δὴ Ζωροάστρην ἱστοροῦσιν ἄλλοι τε καὶ Πλούταρχος* (*supra*, fr. O 109 a et b) *πεντακισχιλίοις τῶν Τρωϊκῶν γεγονέναι ἔτεσι πρεσβύτερον · εἴ τῳ δὲ τοῦτο οὐ πιστόν, ἀλλ' οὖν παλαιότατος ἂν εἴη τῶν ὅλως ὀνομαζομένων σοφῶν τε καὶ νομοθετῶν πλὴν Μηνὸς τοῦ Αἰγυπτίου νομοθέτου τούτου οὐ σοφοῦ* (4). *Ἐδέξαντο δὲ καὶ Αἰγυπτίων ἱερεῖς μάλιστα τὰ Ζωροάστρου τούτου δόγματα, καὶ εὐδοκίμουν κατά γε τὰ δόγματα, ἐπεὶ ἁγιστείαις φαύλαις οὔσαις ταῖς ἀπὸ Μηνὸς τέως ἐνέμενον, ἐφ' οἷσπερ καὶ κατεγελῶντο. Ὡς δὲ ταύτην Πλάτων μετῆλθε τὴν σοφίαν, τὰ ἀπὸ Ζωροάστρου ἔτι καὶ εἰς ἡμᾶς σωζόμενα λόγια δηλοῖ, συνῳδὰ ὄντα ταῖς Πλάτωνος πάντῃ καὶ πάντως δόξαις. Πλάτων μὲν οὖν ἐν τοῖς διαλόγοις τοῖς αὐτοῦ ἀρχὰς μόνον φιλοσοφίας παραδοὺς αὐτὰ τὰ ἀναγκαιότατά τε καὶ περὶ τῶν μεγίστων, τὰ λοιπὰ εἴασε τοῖς ἑταίροις ἔκ τε τῶν ἀρχῶν τούτων, ἔκ τε ὧν αὐτοῦ διακηκόεσαν, ἀναλαμβάνειν* (5).

(1) Le livre de Georges Scholarios auquel Pléthon réplique ici, fut composé vers l'an 1443-1444 ; cf. M. Jugie, *Byzantion*, X, 1935, p.520. La réplique de Pléthon dut suivre d'assez près. Migne reproduit l'édition de Gass (*Gennadius u. Pletho*, Breslau, 1844, p. 54 ss.), tandis qu'Alexandre a connu de meilleurs manuscrits.

(2) Le *Paris.* 462 écrit *τέμνων* ; on a conjecturé *τιμῶν* ; mais (cf. *ἀποτεκεῖν infra*, p. 261, 6.

(3) Cf. les textes reproduits ci-dessus fr. B 25 s., p. 35 ss.

(4) Cf. Pléthon, *Traité des Lois*, p. 252, 19 : *Τὸν γάρ τοι Μῆνα* (*μῖνα* cod.) *τῶν Αἰγυπτίων νομοθέτην, ἔτι αὖ καὶ τούτου πλείοσιν ἢ*

τρισχιλίοις ἔτεσιν ἱστορούμενον πρεσβύτερον, οὐ σοφόν τινα φήσομεν οὐδὲ σπουδαῖον γεγονέναι νομοθέτην. Alexandre (*l. l.*, p. LXXIX, n. 2) fait observer que partout les manuscrits de Pléthon donnent à ce législateur des Égyptiens le nom de *Μίν* (génitif *Μινός*), ce qui a fait croire à Hardt qu'il s'agissait du législateur des Crétois, Minos. Cette forme extraordinaire du nom égyptien n'est due, sans doute, qu'à un iotacisme. La vraie forme grecque est *Μήν* (génitif *Μηνός*), citée par Hérodote dans des passages (II, 4 et 99) que Pléthon avait sans doute dans l'esprit en même temps que les textes parallèles de Diodore (I, 45 et 89, 3) et de Plutarque (*De Iside*, 8 ss.).

(5) Cf. Pléthon, *Lois*, p. 32, 20 ss. (fr. O 111), qui donne pour les plus célèbres des disciples de Pythagore et de Platon successivement Parménide, Timée, Plutarque, Plotin, Porphyre et Jamblique.

O 115. GENNADE SCHOLARIOS, *Lettre à la princesse du Péloponnèse* (Théodora, femme de Démétrius Paléologue, despote de Mistra à partir de 1449), éd. L. Petit, Sidéritès et M. Jugie, *Œuvres complètes de Gennade Scholarios*, t. IV, Paris, 1935, p. 152, 38 (1) :

Τὸ δὲ κεφάλαιον αὐτῷ (i.e. *τῷ Γεμιστῷ*) *τῆς ἀποστασίας Ἰουδαῖός τις ὕστερον ἐνειργάσατο, ᾧ ἐφοίτησεν ὡς εἰδότι τὰ Ἀριστοτέλους ἐξηγεῖσθαι καλῶς· ὁ δὲ ἦν Ἀβερόῃ προσεσχηκὼς καὶ τοῖς ἄλλοις ἐκ Περσῶν καὶ Ἀράβων ἐξηγηταῖς τῶν Ἀριστοτελικῶν βίβλων, ἃς Ἰουδαῖοι πρὸς τὴν οἰκείαν γλῶτταν μετήγαγον. Ἐκεῖνος αὐτῷ καὶ τὰ περὶ Ζωροάστρου καὶ τῶν ἄλλων ἐξέθετο. Ἐκείνῳ δὴ τῷ φαινομένῳ μὲν Ἰουδαίῳ, Ἑλληνιστῇ δὲ ἀκριβῶς, οὐ μόνον ὡς διδασκάλῳ πολὺν συνὼν χρόνον, ἀλλὰ καὶ ὑπηρετῶν ἐν οἷς ἔδει καὶ ζωαρκούμενος ὑπ' ἐκείνῳ· τῶν γὰρ τὰ μάλιστα δυναμένων ἦν ἐν τῇ τῶν βαρβάρων τούτων αὐλῇ* (2) · *Ἐλισαῖος ὄνομα ἦν αὐτῷ...*

P. 153, 19 : *Νῦν δὲ τῶν βιβλίων ἐν οἷς τὰ Ἑλλήνων κατασκευάζονται δόγματα πλήρης μὲν γῆ πᾶσα καὶ νῆσοι πᾶσαι... ἐξ ὧν αὐτὸς* (Péthon) *πάνυ ὀλίγιστα εἰληφὼς συνέθετο τὸ βιβλίον* (les Lois). *Καὶ ἵνα τοὺς ἄλλους ἐῶμεν, τίς ἀγνοεῖ τὰς Πρόκλου πραγματείας, ἐξ ὧν αὐτὸς τὰ τοιαῦτα ἐσπερμολόγησεν ; καίτοι εἰς μὲν Πλωτῖνον καὶ Πορφύριον καὶ Ἰάμβλιχον ἀναφέρει τὴν συγγραφήν* (3), *ἀφ' ὧν ὀλίγα ἢ οὐδὲν προσειλήφει, Πρόκλον δὲ τὸν αἰτιώτατον αὐτῷ τῆς τοιαύτης φρονήσεως σιωπᾷ, οὐδ' ἀνέχεται δεικνύναι ὅτι ἐκ τῶν ἐκείνου βιβλίων μᾶλλον πάντα συνήγαγεν, οἷς*

οὐδέν ἐστιν ἄλλο πρόθεσις ἢ περὶ πλήθους θεῶν καὶ γενέσεως καὶ τάξεως καὶ διαφορᾶς καὶ ἐνεργείας ἐν τῷ παντὶ τῷδε καὶ ἀνθρωπίνων ψυχῶν καὶ ὅσα περὶ αὐτῶν ἀνήκει σκοπεῖν, καὶ ἄστρων καὶ ὅσα τῇ περὶ αὐτῶν θεωρίᾳ προσήκειν κατὰ τὴν οἰκείαν ᾤετο δόξαν. Οὐ προστίθησι δὲ τοῖς ἄλλοις τὸν Πρόκλον, σοφιζόμενος ἑαυτῷ τὴν δόξαν τοῦ πρῶτον αὐτὸν τὰ τοιαῦτα ἀποτεκεῖν. Ἀλλ' οἱ τὰ Πρόκλου ἐπεληλυθότες καλῶς ἅμα δὲ καὶ κατεγνωκότες ἐπιγινώσκουσι τὴν πηγὴν τῶν Γεμιστοῦ λόγων.

(1) Lettre écrite vraisemblablement au début de l'an 1453, avant l'avènement de Gennade Scholarios au patriarchat, d'après M. Jugie, *Byzantion*, t. X, 1935, p. 524 avec la note 1.

(2) Cf. ci-dessous, fr. O 116, l. 9.

(3) Cf. Pléthon, *Lois*, p. 32, 20 (*supra*, fr. O 111, p. 256) : *ὧν εὐδοκιμώτατοι... Πλούταρχος, Πλωτῖνος, Πορφύριος, Ἰάμβλιχος.*

O 116. Gennade Scholarios, *Lettre à l'exarque Joseph*, *Περὶ τοῦ βιβλίου τοῦ Γεμιστοῦ καὶ κατὰ τῆς Ἑλληνικῆς πολυθείας*, éd. L. Petit, Sidéridès et M. Jugie, *l.l.*, p. 162, 3 (1) :

Ἢ πῶς ἂν Ζωροάστρῃ φέρων ἔνειμας σεαυτόν, ὃν ὑπὲρ πάντας λέγεις προΐστασθαι, τῶν σοφωτάτων καὶ ἐνθέων ἀποφοιτήσας ; Τίς ἀγνοεῖ Ζωροάστρην ἐς ἀστρονομίαν περιβόητον (2) *Πέρσαις ἐς οὐδὲν ἄλλο γεγενημένον ὑφ' ἧς δὴ καὶ πεπλάνηται, τὰ δ' ἄλλα τῇ γενέσει σύμφωνον τὴν προαίρεσιν ἐπιδεδειγμένον ; Νίνου γὰρ ἦν υἱός* (3), *τὴν οἰκείαν γήμαντος μητέρα Σεμίραμιν · ἀφ' ὧν ἐνομίσθη Πέρσαις μητρογαμεῖν. Τοῦτον ἐγνώρισέ σοι, πρόσθεν ἠγνοημένον, ὁ τῷ δοκεῖν μὲν Ἰουδαῖος, πολύθεος δὲ Ἑλισσαῖος · ᾧ μέγα δυναμένῳ τότε παρὰ τῇ τῶν βαρβάρων αὐλῇ παρεσιτοῦ, τὴν πατρίδα φυγών, ἵνα τὰ καλὰ παρ' ἐκείνου μάθῃς διδάγματα · τοιοῦτος δὲ ὤν, πυρὶ τὴν τελευτὴν εὕρετο, καθὰ δήπου καὶ ὁ ὑμέτερος Ζωροάστρης* (4). *Ζωροάστρου μὲν οὖν τοῦδε καὶ Μίνωος καὶ Εὐμόλπου καὶ Λυκούργου καὶ Πολυείδου καὶ Τειρεσίου καὶ τῶν ἄλλων, οὓς ἀριθμεῖς* (5), *οὐδὲ βιβλίοις ἐνέτυχες, ὅθεν ἂν τὴν νομοθεσίων ταύτην εἶχες λαβών · πλὴν ὅσον πολλοὶ ἕτεροι ἔνιά που αὐτῶν ἀπομεμνημονεύκασιν, ὅθεν οὐ σοὶ μᾶλλον ἢ καὶ πᾶσι σπουδαίοις ἡ περὶ αὐτῶν εἴδησις γέγονεν. Ἀλλ' ἐκ τῶν ὑστέρων μᾶλλον*

πάντ' ἔχεις συνειλοχώς · οἱ Πυθαγόραν καὶ ἔτι μᾶλλον Πλάτωνα προστησάμενοι, τὰ πλεῖστα μηδ' αὐτῷ Πλάτωνι δεδογμένα περὶ τῆς πολυθέου πλάνης ἐν βιβλίοις συνεγράψαντο πολυστίχοις, μετὰ τοὺς πλείστους δὲ αὐτῶν καὶ ὑπὲρ πάντας τοὺς ἐν αὐτοῖς ἄκρους Πρόκλος, οὗ τῶν πολλῶν βιβλίων ταυτὶ τὰ βραχέα ἐσπερμολόγησας. Καίτοι Πλουτάρχῳ μὲν σύ γε καὶ Πλωτίνῳ καὶ Ἰαμβλίχῳ καὶ Πορφυρίῳ λέγεις ὁμολογεῖν [6] · *Πρόκλον δὲ τὸν αἰτιώτατόν σοι γενόμενον σιωπᾷς, τὴν τοῦ πρῶτος ἐφευρηκέναι τὰ πλεῖστα δόξαν σεαυτῷ σοφιζόμενος. Ἀλλ' οἱ Πρόκλον ἀνεγνωκότες, ἅμα δὲ καὶ κατεγνωκότες, συνοίδασί μοι τὴν τῶν λόγων τούτων πηγήν.*

(1) Lettre écrite après la démission de Gennade du patriarcat, « soit sur la fin de l'année 1456, soit en 1457 » ; cf. M. Jugie, *Byzantion, l.l.*, p. 524.

(2) Cette épithète montre que Gennade emprunte ses renseignements à des auteurs voisins de Cédrénus et de Malalas (cf. ci-dessus, p. 57 ss., fr. B 51, etc.), peut-être à Georges le Moine (p. 59).

(3) Les auteurs cités à la n. 2 (Cédrénus, etc.) disent que Zoroastre est issu *ἐκ τοῦ γένους τοῦ Νίνου.*

(4) Cf. Georges le Moine, fr. B 51 c, *supra*, p. 59.

(5) Voir *supra*, p. 256, fr. O 111, l. 11 (*Lois*, p. 32, 4) : *Πολύειδον τὸν μάντιν, ᾧ καὶ Μίνως..., καὶ Τειρεσίαν* etc.

(6) *Lois*, p. 32, 18 ss., ci-dessus, fr. O 111, p. 256, avec la n. 2.

O 117. *Ζωροάστρου · Περὶ διαφορᾶς τῶν περὶ τῶν μεγίστων ἐν ἀνθρώποις δοξῶν.*

D'après une table des matières qui figure en tête du *Scorialensis* II T 1 (ms. du XVIe s.), table que le regretté C. O. Zuretti a transcrite pour nous, le 1er chapitre du livre I des *Lois* de Pléthon (p. 16 ss. de l'éd. Alexandre) se trouva jadis sous ce titre aux ff. 117 ss. du manuscrit, feuillets aujourd'hui perdus. Comme ce *Scorialensis* dérive apparemment du *Monacensis* 336 (cf .le catalogue de Hardt, t. III, p. 329 ss.), il n'y a rien à retenir de cette attribution fantaisiste.

O 118. FAUX MODERNE.

Une inscription gréco-phénicienne, prétendûment trouvée à Cyrène, où figurent les noms *Ζ α ρ ά δ η ς τε καὶ Πυθαγόρας, Σίμων Κυρην(αῖος), Θώθ, Κρόνος, Ζ ω ρ ο ά σ τ ρ η ς*, etc., et qui est encore citée à propos de Zoroastre par Gray, *Muséon*, 1908, p. 313, est apocryphe. Publiée par Genesius, *De inscr. phoenicio-graeca in Cyrenaica reperta*, Halle, 1825, p. 13 s., elle fut aussitôt démontrée fausse par Hamaker et Kopp (cf. Lidzbarski, *Handbuch der Nordsemitischen Epigraphik*, 1898, p. 14), et cette fausseté fut reconnue par Genesius lui-même, *Scripturae linguaeque Phoenicaeae monumenta*, Leipzig, 1837, p. 248 s.

DEUXIÈME PARTIE

OSTANÈS

I. — TÉMOIGNAGES BIOGRAPHIQUES

1. Pline, *Nat. Hist.*, XXX, §§ 8-11 (t. IV, p. 422 éd. Mayhoff) :

§ 8. Primus, quod exstet, ut equidem invenio, commentatus est de ea (*i.e.* magice) O s t a n e s, Xerxen regem Persarum bello quod is Graeciae intulit comitatus, ac velut semina artis portentosae sparsit obiter infecto quacumque commeaverat mundo. Diligentiores paulo ante hunc ponunt Zoroastren alium Proconnensium. Quod certum est, hic maxime O s t a n e s ad rabiem, non aviditatem modo scientiae eius Graecorum populos egit. Quamquam animadverto summam litterarum claritatem gloriamque ex ea scientia antiquitus et paene semper petitam. § 9. Certe Pythagoras, Empedocles, Democritus, Plato ad hanc discendam navigavere, exiliis verius quam peregrinationibus susceptis, hanc reversi praedicavere, hanc in arcanis habuere. Democritus Apollobechen Coptiten et Dardanum e Phoenice inlustravit, voluminibus Dardani in sepulchrum eius petitis, suis vero ex disciplina eorum editis, quae recepta ab ullis hominum atque transisse per memoriam aeque ac nihil in vita mirandum est. § 10 In tantum fides istis fasque omne deest, adeo ut qui cetera in viro probant, haec opera eius esse infitientur, sed frustra : hunc enim maxime adfixisse animis eam dulcedinem constat. Plenumque miraculi et hoc, pariter utrasque artes effloruisse, medicinam dico magicenque, eadem aetate illam Hippocrate, hanc Democrito inlustrantibus circa Peloponnesiacum Graeciae bellum, quod gestum est a trecentesimo urbis nostrae anno. § 11. Est et alia magices factio a Mose et Janne et Iotape ac Iudaeis pendens, sed multis milibus annorum post Zoroastren. Tanto recentior est Cypria. § 12. Non levem et Alexandri Magni temporibus auctoritatem addidit professioni secundus O s t a n e s, comitatu eius exornatus, planeque, quod nemo dubitet, orbem terrarum peragravit (1).

(1) Cet exposé pourrait provenir du *Περὶ Μάγου* d'Apion, comme on l'a indiqué ci-dessus, p. 11, note 2. Pour les particularités du texte voir *ibid.*, note 1, et p. 13, notes 16 ss. ; enfin sur le second Ostanès, lire l'Introduction, p. 172.

2. Apulée, *Apologia sive de Magia*, c. 27 (p. 31, 21 éd. Helm) :

Partim autem, qui providentiam mundi curiosius vestigant et impensius deos celebrant, eos vero vulgo Magos nominent, quasi facere etiam sciant quae sciant fieri, ut olim fuere Epimenides et Orpheus et Pythagoras et O s t a n e s, ac dein similiter suspectata Empedocli Catharmoe, Socrati daemonion, Platonis *τὸ ἀγαθόν*. Gratulor igitur mihi, cum et ego tot ac tantis viris adnumeror.

Ibid., c. 90 (p. 100, 5 éd. Helm) :

Si quamlibet modicum emolumentum probaveritis, ego ille sim Carmendas vel Damigeron vel † his Moses vel Iohannes vel Apollobex vel ipse Dardanus vel quicumque alius post Zoroastren et H o s t a n e n inter Magos celebratus est... Doceam rursum haec et multo plura alia nomina in bybliothecis publicis apud clarissimos scriptores (1) me legisse?

(1) Cf. *supra*, p. 9 ss., fr. B 2 s., avec les notes, et Pline qui, au début du fr. précédent (p. 267) place en tête de la série des Mages Ostanès avec Zoroastre.

3a. [Sotion? chez] Diogène Laërce, *Prooem.*, 2 :

Ἀπὸ δὲ τῶν Μάγων, ὧν ἄρξαι Ζωροάστρην τὸν Πέρσην, Ἑρμόδωρος μὲν ὁ Πλατωνικὸς ἐν τῷ Π ε ρ ὶ μ α θ η μ ά τ ω ν φησίν... (cf. Zor. fr. B 1a) *καὶ μετ' αὐτὸν* (i.e. *τὸν Ζωροάστρην*) *γεγονέναι πολλούς τινας Μάγους κατὰ διαδοχήν, Ὀ σ τ ά ν α ς καὶ Ἀστραμψύχους καὶ Γωβρύας καὶ Παζάτας μέχρι τῆς τῶν Περσῶν ὑπ' Ἀλεξάνδρου καταλύσεως* (1).

(1) Sur la provenance réelle de l'extrait, qui semblait emprunté à Xanthos le Lydien, cf. *supra*, p. 8 s., fr. B 1, n. 5.

3b. Suidas, *s.v.* (n° 28 éd. Adler) :

Μάγοι · παρὰ Πέρσαις οἱ φιλόσοφοι καὶ φιλόθεοι, ὧν ἦρχε Ζωροάστρης καὶ μετὰ τοῦτον κατὰ διαδοχὴν Ὀ σ τ ά ν α ι καὶ Ἀστράμψυχοι.

3c. Suidas, *s.v.* *Ὀστᾶναι* (n° 710 éd. Adler) :

Οὗτοι πρῴην παρὰ Πέρσαις Μάγοι ἐλέγοντο, κατὰ διαδοχὴν Ὀστᾶναι. Ζήτει ἐν τῷ « ἀστρονομία » (*infra*, fr. 4 a).

3d. Aréthas, *Schol. in Tatiani Orat. ad Graecos*, 27 (éd. E. Schwartz, *Texte und Unters.*, IV, 1, p. 46, 30) :

Ὀστάναι οἱ Μάγοι παρὰ τοῖς Πέρσαις ἐκαλοῦντο.

4a. Suidas, *s.v.* *Ἀστρονομία* (n° 4257 éd. Adler) :

Πρῶτοι Βαβυλώνιοι ταύτην ἐφεῦρον διὰ Ζωροάστρου· μεθ' ὧν καὶ Ὀ σ τ ά ν η ς· οἳ ἐπέστησαν τῇ οὐρανίᾳ κινήσει τὰ περὶ τοὺς τικτομένους συμβαίνειν etc. (1).

(1) Cf. *supra*, p. 18, le fr. B 7 de Zoroastre ; l'insertion du passage relatif à Ostanès est propre à cet extrait B 7.

4b. Pseudo-Jean Damascène, *Διδασκαλικαὶ ἑρμηνεῖαι* (éd. Tannery, *Rev. des Ét. grecques*, t. VI, 1893, p. 88 = *Mém. Scientif*, t. IX, p. 174) :

Ζωροάστρης καὶ Ὀ σ τ ά ν η ς (1) *ἐδίδαξαν τὰ περὶ τοὺς τικτομένους συμβαίνοντα εἴτε ἀγαθά, εἴτε πονηρά.*

(1) *Τάνις* cod. Cf. *supra*, p. 231, Zor., fr. O 86.

4c. Hippolyte, *Refut. haer.*, V, 14, 8 (= Zor. fr. D 13, *supra* p. 86) :

Βουμέγας, Ὀ σ τ ά ν η ς ... Ἀστράμψυχος, Ζωρόαστρις.

---

5. Théodore Méliténiote, *In astronomiam*, c. 11 (Migne, *P. G.*, t. 149, 998 CD ; cf. *Catal. codd. astrol. graec.*, t. V, 3, p. 140, 32) :

Ἐν οἷς (sc. *Χαλδαίοις*) *ἄλλοι τε πλεῖστοι γεγόνασιν ἀξιόλογοι*

ἄνδρες καὶ μάλιστα Ζωροάστρης καὶ μετ' ἐκεῖνον 'Ο< σ >τ ά-ν η ς ὅ τε Κιδηνᾶς καὶ ὁ Ναβουριανὸς καὶ σὺν αὐτοῖς ὁ Σουδῖνος (1) etc.

(1) Le Méliténiote emprunte à *Strabon* (XVI, 1, 6) les précisions qu'il donne dans le contexte de ce passage sur les écoles chaldéennes de Borsippa et d'Uruk, mais les noms de Zoroastre et d'Ostanès ne proviennent pas du géographe. Pour Zoroastre, cf. *supra*, p. 21, fr. B 9 f, n. 1 ; quant à Ostanès, il pourrait avoir été ajouté à la série d'après Suidas (*supra*, fr. 4a) ou une notice analogue à celle du lexicographe.

---

6. AL-NADÎM, *Kitâb-al-Fihrist* (1) (Berthelot, *La chimie au Moyen âge*, t. III, p. 28, traduit par O. Houdas ; cf. J. Ruska, *Quellen u. Studien zur Gesch. der Naturw.* I, 1931, p. 269 ss.) :

O s t a n è s . Ce fut l'un des philosophes qui pratiquèrent l'œuvre et se rendirent célèbres par leurs travaux et leurs ouvrages relatifs à cette science. O s t a n è s le Roumi (2) était un des habitants d'Alexandrie ; il composa, à ce qu'il rapporte dans une de ses épîtres, mille ouvrages ou opuscules, ayant chacun un nom particulier. Les livres de tous ces auteurs sont écrits dans un style énigmatique et obscur. Parmi les livres d'Ostanès, on cite le livre *De la conversation d'Ostanès avec Thouir, roi de l'Inde* (3).

(1) C'est le texte qui est mentionné à la fois par Berthelot, *Origines de l'Alchimie*, p. 130 ss., et par Reitzenstein, *Poimandres*, p. 168. —J. Ruska, *l.l.*, p. 270, au n° 9, relève encore le nom d'Ostanès (Asṭānis) dans une liste des philosophes qui ont traité du grand art, puis (p. 271 ss.) dans une liste de livres, au n° 12, « le livre d'Auḥijānas » (pour Ostanès ?), au n° 34, le livre du sage « Magus ». — Enfin, sur la présence du nom d'Ostanès (« Anṭūs ») dans un ms. d'al-Rāzī, cf. Ruska, *Quellen u Studien*, VI, 1937, p. 25 p.

(2) Les écrits d'Ostanès visés ici étaient donc rédigés en grec.

(3) M. Levi Della Vida, qui a bien voulu s'assurer pour nous de l'exactitude de la traduction de Houdas, note que ce nom doit plutôt être écrit Taouhir ou Tôhir. Ruska transcrit dubitativement Tauhīr. — Une tradition orientale voulait donc qu'Ostanès eût voyagé dans l'Inde, comme Zoroastre (cf. l'Introduction p. 27, et fr. B 21, *supra*, p. 33, n. 3).

II. — FRAGMENTS RELIGIEUX ET MAGIQUES

7. PHILON DE BYBLOS, dans Eusèbe, *Praep. Evang.*, I, 10, p. 42 AB (t. I, p. 56 éd. Gifford = *F.H.G.*, III, p. 572, fr. 9) :

Ζωροάστρης ... φησὶ κατὰ λέξιν · Ὁ δὲ θεός ἐστι κεφαλὴν ἔχων ἱέρακος · οὗτός ἐστιν ὁ πρῶτος, ἄφθαρτος, ἀΐδιος, ἀγένητος, ἀμερής... [cf. *supra*, p. 157, fr. O 11]. *Τὰ δ' αὐτὰ καὶ Ὀστάνης φησὶ περὶ αὐτοῦ ἐν τῇ ἐπιγραφομένῃ Ὀκτατεύχῳ* (1).

(1) Telle est la leçon du meilleur ms., le *Paris.* A (*ὀκτατέχνῳ* ON, passage omis dans BI ; cf. *infra*, p. 284, n. 1). — Il semble bien que Philon de Byblos, ou sa source, ait vraiment consulté une *Octateuque* d'Ostanès. L'information que celui-ci aurait considéré l'Être suprême comme un dieu éternel, se retrouve dans l'extrait conservé par Cosmas de Jérusalem (*infra*, p. 272, l. 8) et semble confirmée également par Minucius Félix (*infra*, fr. 14, p. 290, 1 ss.) Cf. Lactantius Placidus, *Ad Statii Theb.*, IV, 516 (cité *supra*, Zor. fr. O 11, n. 2) : « Infiniti autem philosophorum, Magorum, Persae etiam confirmant revera esse praeter hos deos cognitos, qui coluntur in templis, alium principem et maxime dominum, ceterorum numinum ordinatorem, de cuius genere sint soli Sol atque Luna, ceteri vero... eius clarescunt spiritu » etc. ; Cicéron, *Leg.*, II, 26 (« Magos Persarum » etc. ; cf. Introd., p. 168, n. 5) ; Porphyre, *De abstin.*, II, 37 (*infra* fr. 9, p. 275, n. 2) et l'Introduction, p. 173 s.

8a. LACTANTIUS PLACIDUS, *Ad Statii Theb.* I, 718 (p. 73 éd. Jahncke) :

Apud Persas Sol proprio nomine Mithra dicitur, ut Hostanes refert (1).

(1) Dans le mazdéisme perse, Mithra n'est pas le soleil, mais il le devint en Babylonie ; cf. *M.M.M.*, t. I, p. 231 ; *supra*, p. 74, n. 6, et l'Introd., pp. 35, 98 et appendice.

8b. COSMAS DE JÉRUSALEM, *Ad carmina S. Gregorii*, Migne, *P. G.*, t. XXXVIII, col. 461 ; notre extrait est réédité d'après le *Vatic. gr.* 1260, f. 82v s. ; cf. *Catalog. codd. astrol.*, VIII, 3, p. 120 (1) :

Λεκτέον δὲ περὶ οὗ φασι ζῳοφόρου κύκλου. Πρῶτος μὲν οὖν

Ζαραθρούστης περὶ τούτου διεσκέψατο βάρβαρος ὤν, Ζάμης δὲ μετὰ τοῦτον καὶ Δαμοίτας οἱ τούτου παῖδες [2], *ἔπειτα Ὀροίησος* [3], *ὁ Δαμοίτου παῖς, ἑξῆς δὲ μετὰ τούτους Ὀ σ τ ά ν η ς.*

Οὗτοι τὸν ζῳδιακὸν κύκλον διεῖλον εἰς οἴκους [4] *καὶ θεοὺς καὶ συνοικεσίας καὶ διαφορὰς ἀέρων* [5]. *Ἑπτὰ μὲν ἔδοξαν εἶναι θεούς, τὸν Ἥλιόν φημι καὶ τὴν Σελήνην καὶ τοὺς πέντε πλάνητας, ἐντεῦθεν ἑπτάχορδον καὶ τὴν λύραν ἱστοροῦντες* [6]. *Φασὶ μὲν οὖν ἀΐδιον εἶναι θεὸν πάντων ὑπέρτατον* [7], *ἐξ οὗ πάντας εἶναι τοὺς ἄλλους διαβεβαιοῦνται, τοὺς Τιτᾶνας* [8] *καὶ δαίμονας καὶ γηγενεῖς καὶ Κουρῆτας καὶ ἥρωας καὶ εἴδωλα θεῖα καὶ δαιμόνια τῶν ἀνθρώπων, ὥς φασι, βασιλεύοντα* [9]. *Ἑπτὰ μὲν ἐφόρους φασί, δι᾿ ὧν τὰ ἀποτελεσματικὰ συμβαίνει, Ἄρεα, Ἀφροδίτην, Δήμητραν, Διόνυσον, Ἀθηνᾶν, Ἥφαιστον, Ἄρτεμιν* [10] · *τινὲς δὲ καὶ τὸν Ἀσκληπιὸν προστιθέασι τοῖς νοσοῦσιν ἐπαμύνοντα. Ἄλλοι δέ, ζώνας ὀνομάζοντες τοὺς ἑπτά, οὕτως ἀριθμοῦνται · Κρόνος, Ζεύς, Ἄρης, Ἥλιος, Ἀφροδίτη, Ἑρμῆς, Σελήνη* [11]. *Περὶ δὲ τῆς ζῳδιακῆς οἰκήσεώς φασιν εἰς ἓξ οἴκους διῃρῆσθαι τοῦτον τὸν τρόπον* [12] · *Κρόνου μὲν οἶκοι Αἰγόκερως καὶ Ὑδροχόος, Διὸς δὲ Τοξότης καὶ Ἰχθῦς, Ἄρεως Σκορπίος καὶ Κριός, Ἀφροδίτης Ζυγὸς καὶ Ταῦρος, Ἑρμοῦ δὲ Παρθένος καὶ Δίδυμοι, Ἡλίου δὲ Λέων καὶ Καρκίνος · σύνοικοι δὲ τούτων Ἡλίου μὲν Ἀπόλλων, Ἑρμοῦ Μοῦσα, Ἀφροδίτης Ἀντέρως, Ἄρεως Ἄτη, Διὸς Ἥρα, Κρόνου Ῥέα · οὗτοι μὲν τούτων σύνοικοι ἐπὶ τῶν ἓξ ζῳδίων, οἷον Λέοντος, Παρθένου, Ζυγοῦ, Σκορπίου, Τοξότου, Αἰγόκερω · καὶ ἑξῆς Διὸς σύνοικος Ποσειδών, Ἄρεως Πλούτων, Ἀφροδίτης Ἵμερος, Ἄρτεμις, Νεφέλη* [*Σελήνης μὲν οἶκος οὐκ ἔστι. κατὰ δὲ συμπάθειαν οὕτως · Ἡλίου σύνοικοι † Λέων καὶ Κρόνος*] *καὶ οὗτοι ἐπὶ τῶν ἄλλων ἓξ ζῳδίων οἷον Ἰχθύων, Κριοῦ, Ταύρου, Καρκίνου, Διδύμων, Ὑδροχόου* [13].

Τῶν δὲ διῃρημένων εἰς ἀέρας λϛʹ θεῶν τὰ ὀνόματά φασιν ὧδε [14] · *Αἰδωνεύς, Περσεφόνη, Ἔρως, Χάρις, Ὧραι, Λιταί, Τηθύς, Κυ-*

5 *συν..κεσίας* manu 1 : *συνοικεσίας* m. 2   15 *ζώνας* : an *ζωναίους* ?   16 *Ἄρης* add. in marg. m. 2   17 *διῃρῆσθαι* ex *διῃρεῖσθαι* corr.   26 Verba corrupta, nam *θεοὶ σύνοικοι* Saturni, Mercurii et Solis desunt ; l. fortasse *Ἵμερος* <*Ἑρμοῦ ... Ἡλίου*> *Ἄρτεμις*, <*Κρόνου*> *Νεφέλη*?   26-27 *Σελήνης - Κρόνος* : nota ex margine irrepsisse videtur ; postquam *θεοὺς συνοίκους* in sex prioribus zodiaci signis enumeravit scriptor, qui sint in sex posterioribus, addit   27 *οὕτως ἡλίου* in ras. m. 2   28 Ordo turbatus : expectes *Ὑδροχ. Ἰχθ. Κριοῦ Ταύρου Διδ. Καρκίνου*
30 *ἀέρα* cod., correximus ; cf. supra v. 5.

βέλη, Πραξιδίκη, Νίκη, Ἡρακλῆς, Ἑκάτη, Ἥφαιστος, Ἶσις, Σάραπις, Θέμις, Μοῖραι, Ἑστία, Ἐρινύς, Καιρός, Νέμεσις, Νύμφαι, Λητώ, Καιρός, Λοιμός, Κόρη, Ἀνάγκη, Ἀσκληπιός, Ὑγίεια, Τόλμα, Δίκη, Φόβος, Ὄσιρις, Ὠκεανός, Δόλος, Ἐλπίς · ἀφ' ὧν ἑξήκοντα ἄλλους εἶναί φασιν, ἐκ δὲ τούτων τὴν ἄπειρον κίνησιν τοῦ ζῳοφόρου κύκλου καὶ τῶν πλανητῶν.

3 *Καιρός* bis repetitur ; fortasse *Κόρος* Boll *λοίμη* m. 1 cod., *λύμη* corr. m. 2 ; *Λοίμος* scripsit. Boll, cf. Roscher, *Lexikon*, III, p. 2104, 22 *Κόρη* : *φόρη* cod., correximus

(1) Cf. l'Introduction, p. 175 ss.

(2) *Ζάμης* est, suivant Eusèbe (*Chron.*, I, 55, 63 ; cf. Syncelle, p. 181, 10, et Castor de Rhodes, *Fr. Gr. Hist.*, n° 250, fr. 1), un fils de Ninus et de Sémiramis, et *Δαμοίτας* est un nom propre grec (Théocrite, 6,1 ; *Anth. Pal.*, VI, 193 ; Suidas, *s.v. Δαμοίτης*), qui doit avoir été substitué à un vocable iranien. Le Père Giuseppe Messina (*Der Ursprung der Magier und die Zarathustrische Religion*, Rome, 1930, p. 51 ss.) pense que ce *Δαμοίτας* n'est qu'un doublet de *Ζάμης* (cf. le féminin *Δαμασπία*, Ctésias, 41 b 39), lequel ne peut être que Djâmâspa (Yasna, 51, 18), en syriaque Zāmasp. Celui-ci n'est pas le fils, mais le gendre de Zoroastre ; mais la tradition iranienne fait de lui son successeur comme grand prêtre. La forme correcte du nom serait *Ζαμάσπης* (cf. Justi, *Iran. Namenbuch*, 1930, p. 109, et les inscriptions de Suse, *C.-R. Acad. Inscr.*, 1930, p. 211 ; 1931, p. 238 = *Suppl. Epig. Gr.*, VII, 11 et 12), dont *Ζάμης* est une abréviation (Justi, *op. cit.*, *s.v.*). — *Ζάμης* rend la forme sémitique Zāmasp, par suppression de la finale, imprononçable pour un Grec, de même que *Ζαράδης* est dérivé de Zaradešt (Introduction, p. 37, n. 6). — Sur le, Žâmâsp Nâmak, cf. l'Introduction, p. 220 s.

(3) Orhoises-*'Ορoίτης* sont des noms perses connus (cf. Justi, *l. l.* p. 234). Cependant le Père Messina (*l.c.*) incline à reconnaître dans l'*'Ορoίησος* de Cosmas Hañhaurvah, fils de Djâmâspa (Yasht XIII, 104).

(4) Les *οἶκοι* sont simplement ici les douze cases du zodiaque, non les mansions ou domiciles des planètes au sens astrologique du mot ; cf. *Geopon.* I, 8 (fr. O 40, *supra*, p. 181, note 3), et *infra*, note 12.

(5) Les *διαφοραὶ ἀέρων* ne désignent pas ce que les astrologues grecs appellent communément *ἄνεμοι* (p. ex. Paul d'Alexandrie B, 3 ; Vettius Valens, III, 4), c'est-à-dire les quatre points cardinaux, mais la division du cercle en trente-six parties (cf. ligne 30).

(6) Cf. l'Introduction, p. 176 ; Philon d'Alex., *De opif. mundi*, 42 ;

Λύρα ἡ ἑπτάχορδος ἀναλογοῦσα τῇ τῶν πλανήτων χορείᾳ καὶ ἐλλογίμους ἁρμονίας ἀποτελεῖ. Les plus anciens textes conservés qui mettent la lyre heptacorde en relation avec l'harmonie des sphères, paraissent être ceux de Cicéron, *Somn. Scip.*, V, 3, et d'Alexandre d'Éphèse (*Realenc. s.v.*, n° 86) cité par Héraclite, *Alleg. Hom.*, c. 12. Tous deux remontent à une source néo-pythagoricienne (cf. *Revue archéol.*, 1918, VIII, p. 69, n. 2). Ces idées ont probablement passé des pythagoriciens chez les « Maguséens. » — Cf. P. Boyancé, *Étude sur le songe de Scipion*, Paris, 1936, p. 104 ss. ; et *Le culte des Muses chez les philosophes grecs*, p. 173, n. 1, et 178 s.

(7) On voit affirmer en Occident que les Mages adoraient un dieu suprême éternel et inconnaissable : cf. *supra*, Zor. fr. O 11, Ost. fr. 7, et l'Introd., p. 63 ss. — L'expression *πάντων ὑπέρτατον* peut être rapprochée des épithètes de *summus exsuperantissimus* données au Jupiter oriental : cf. *Archiv für Religionsw.*, IX, 1906, p. 324. — De l'ensemble du passage sur Dieu, rapprocher les prières à l'*Αἰών* suprême dans les papyrus magiques (Preisendanz, I, 207 ; IV, 1202) : *Κτίσας θεοὺς καὶ ἀρχαγγέλους καὶ δεκανούς, ᾧ αἱ μυριάδες τῶν ἀγγέλων παρεστήκασιν.* Cf. *infra*, fr. 14 ss.

(8) Cf. *Oracula Sibyllina*, III, 110 (p. 54 Geffcken) : *Καὶ βασίλευσε Κρόνος καὶ Τιτὰν Ἰαπετός τε* etc. ; Alex. Polyhistor chez Syncelle, p. 81, 6 : *Μετὰ τὸν κατακλυσμὸν Τιτᾶνα καὶ Προμηθέα γενέσθαι.*

(9) Probablement les *Fravashis* mazdéens, analogues aux *genii* romains ; cf. *Comptes-rendus Acad. Inscr.*, 1930, p. 220.

(10) Cette doctrine des sept dieux *ἔφοροι* n'est attribuée nulle part ailleurs aux Mages. Il semble qu'il y ait ici une combinaison mazdéo-chaldéenne de la croyance perse aux six Amshaspands, qui sont associés à Ahoura-Mazda dans le gouvernement du monde, avec celle des sept divinités planétaires, dont dépend le destin des hommes et des choses selon l'astrologie. Le groupe de sept dieux créateurs, parfois, mais non toujours, identifiés avec les planètes, constitue une doctrine capitale du gnosticisme, et elle est certainement d'origine orientale (cf. Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, 1907, p. 9 ss., et *Realenc. s.v.* « Gnosis », col. 1510 ss.)

(11) Comme on pouvait s'y attendre, Ostanès connaît l'ordonnance « chaldéenne » des planètes, ce qui fournit un indice chronologique, il est vrai, assez vague. Cf. l'Introduction, p. 110.

(12) Le système des domiciles ou mansions planétaires, qui est donné ici comme celui de Zoroastre et Ostanès, est conforme à la théorie généralement exposée par les astrologues (Bouché-Leclercq. *Astr. gr.*, p. 184 ss. ; cf. notamment Porphyre, *De antro*, c. 22), sauf que le Soleil, outre son domicile habituel, le Lion, se voit attribuer aussi le Cancer, qu'il enlève à la Lune. On pourrait croire que le co-

piste a sauté le signe de *Σελήνη* devant *Καρκίνος*, si cette exclusion singulière de la lune n'était garantie par la suite du texte (l. 26).

(13) La doctrine de deux séries de dieux *σύνοικοι*, qui partagent les domiciles des planètes, ne se retrouve nulle part ailleurs, sous la forme qu'elle prend ici. Toutefois les Chaldéens, comme les Égyptiens, connaissent un groupe de douze dieux patrons des douze signes et des douze mois. Bouché-Leclercq, *Astrol. gr.*, p. 184 ss. ; Boll, *Sphaera*, p. 476 ss. — La « sympathie » alléguée entre le Soleil et Saturne fait songer à la vieille dénomination de Kronos, « planète du Soleil » ; cf. Cumont, *L'Antiquité Classique*, IV, 1935, p. 14.

(14) Cf. l'Introduction, p. 177 s.

---

9. Fragment douteux.

(Cf. l'Introduction, p. 178 ss.)

Porphyre, *De abstinentia*, II, 36 (p. 165, 24 éd. Nauck) :

'Εμοὶ δὲ τὰ μὲν ἄλλα εὔστομα κείσθω (1) · *ἃ δ' οὖν τῶν Πλατωνικῶν τινες ἐδημοσίευσαν, ταῦτα ἀνεμέσητον παρατιθέντα τοῖς εὐξυνέτοις μηνύειν τὰ προκείμενα · λέγουσι δὲ ὧδε.* § 37. *Ὁ μὲν πρῶτος θεὸς ἀσώματός τε ὢν καὶ ἀκίνητος καὶ ἀμέριστος* (2) *καὶ οὔτε ἔν τινι ὢν οὔτ' ἐνδεδεμένος εἰς ἑαυτόν, χρῄζει οὐδενὸς τῶν ἔξωθεν, ὥσπερ εἴρηται* (p. 163, 6-7, Nauck), *οὐ μὴν οὐδ' ἡ τοῦ κόσμου ψυχή, ἔχουσα μὲν τὸ τριχῇ διαστατὸν* (3) *καὶ αὐτοκίνητον ἐκ φύσεως, προαιρεῖσθαι δὲ πεφυκυῖα τὸ καλῶς καὶ εὐτάκτως κινεῖσθαι καὶ κινεῖν τὸ σῶμα τοῦ κόσμου κατὰ τοὺς ἀρίστους λόγους · δέδεκται δὲ τὸ σῶμα εἰς ἑαυτὴν καὶ περιείληφεν, καίπερ ἀσώματος οὖσα καὶ παντὸς πάθους ἀμέτοχος · τοῖς δὲ λοιποῖς θεοῖς, τῷ τε κόσμῳ καὶ τοῖς ἀπλανέσι καὶ πλανωμένοις, ἔκ τε ψυχῆς καὶ σώματος οὖσιν ὁρατοῖς θεοῖς, ἀντευχαριστητέον τὸν εἰρημένον τρόπον διὰ τῶν θυσιῶν τῶν ἀψύχων. Λοιπὸν οὖν ἡμῖν ἐστι τὸ τῶν*

V(aticanum) 325, s. xiv, f. 300 sq. contulimus 1-5 *ἃ δ' οὖν* — *εἴρηται* Cyrill. C. *Iulian.* IX, p. 311 B 2 *ἀνεμέσητον* Cyrill. *ἀνὰ μέσον* V 4 *καὶ οὔτε* Hercher *καὶ οὐδὲ* V et Cyrill. 6 *τὸ* Valentinus *τοῦ* V

(1) Dans des divulgations sur la démonologie qui présentent avec notre extrait de Porphyre maintes affinités, Plutarque (*De defectu orac.*, 417 C ; cf. fr. B 5, *supra*, p. 17 s., et l'Introd., p. 179, n. 4) s'interrompt de la même manière : *Περὶ μὲν οὖν τῶν μυστικῶν, ἐν οἷς τὰς μεγίστας ἐμφάσεις καὶ διαφάσεις λαβεῖν ἔστι τῆς περὶ δαιμόνων ἀληθείας, « εὔστομά μοι κείσθω » καθ' Ἡρόδοτον* (II, 171).

(2) Cette définition de l'Être suprême est à rapprocher de celle de Zoroastre et d'Ostanès (ci-dessus, p. 157, fr. O 11, et p. 271) : *Ὁ πρῶτος, ἄφθαρτος, ἀΐδιος, ἀγένητος, ἀμερής*, etc.

(3) Cf. *Archiv f. Religionsw.*, IX, p. 331 ; Numénius, Test. 29, p. 90, 12 ss. éd. Leemans.

ἀοράτων πλῆθος, οὓς δαίμονας ἀδιαστόλως εἴρηκε Πλάτων · τούτων δὲ οἱ μὲν κατονομασθέντες ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων παρ' ἑκάστοις τυγχάνουσι τιμῶν τ' ἰσοθέων καὶ τῆς ἄλλης θεραπείας, οἱ δὲ ὡς τὸ πολὺ μὲν οὐ πάνυ τι κατωνομάσθησαν, ὑπ' ἐνίων δὲ κατὰ κώμας ἤ τινας πόλεις ὀνόματός τε καὶ θρησκείας ἀφανῶς τυγχάνουσιν, τὸ δὲ ἄλλο πλῆθος οὕτω μὲν κοινῶς προσαγορεύεται τῷ τῶν δαιμόνων ὀνόματι · πεῖσμα δὲ περὶ πάντων τοιοῦτόν ἐστιν, ὡς ἄρα καὶ βλάπτοιεν <ἄν>, εἰ χολωθεῖεν ἐπὶ τῷ παρορᾶσθαι καὶ μὴ τυγχάνειν τῆς νενομισμένης θεραπείας, καὶ πάλιν εὐεργετοῖεν ἂν τοὺς εὐχαῖς τε αὐτοὺς καὶ λιτανείαις θυσίαις τε καὶ τοῖς ἀκολούθοις ἐξευμενιζομένους. § 38. *Συγκεχυμένης δὲ τῆς περὶ αὐτῶν ἐννοίας καὶ εἰς πολλὴν διαβολὴν χωρούσης, ἀναγκαῖον διαστεῖλαι λόγῳ τὴν φύσιν αὐτῶν · ἴσως γὰρ ἀναγκαῖον, φασίν, ὅθεν ἡ πλάνη γέγονεν τοῖς ἀνθρώποις περὶ αὐτῶν, ἀναφαίνειν. Διαιρετέον οὖν τὸν τρόπον τοῦτον · ὅσαι μὲν [οὖν] ψυχαὶ τῆς ὅλης ἐκπεφυκυῖαι μεγάλα μέρη διοικοῦσι τῶν ὑπὸ σελήνην τόπων* (1), *ἀπερειδόμεναι μὲν πνεύματι* (2), *κρατοῦσαι δὲ αὐτοῦ κατὰ λόγον, ταύτας δαί-*

5 *ἀφανοῦς?* Nauck 7 <*ἄν*> Nauck 9 *τοὺς* Reiske *ταῖς* V
14 [*οὖν*] Hercher 15-16 *ἐπερειδόμεναι* Hercher

(1) Eusèbe, *Praep. Ev.*, IV, 5, p. 141C : *Θεοῖς μὲν οὐρανὸν καὶ τὸν ἄχρι σελήνης αἰθέρα φασὶν ἀποτετάχθαι, δαίμοσι δὲ τὰ περὶ σελήνην καὶ ἀέρα, ψυχαῖς δὲ τὰ περὶ γῆν καὶ ὑπόγεια.* La source inconnue de tout le passage d'Eusèbe est singulièrement proche de celle de Porphyre, mais n'est cependant pas la même. Cf. Apulée, *De deo Socr.*. c. 6 : « Potestates inter summum aethera et infimas terras in isto intersitae aeris spatio... Graeci nomine daemonas nuncupant » ; Porphyre, *De regressu animae*, fr. 2 p. 29* Bidez (Aug. *Civ. Dei*, X, 9) : « Aeria loca esse daemonum, aetheria vel empyria angelorum » ; *Epist. ad Aneb.*, 3 ; Maxime de Tyr, XIV, 8 : *Ἐν μεθορίῳ γῆς καὶ οὐρανοῦ τεταγμένοι.* Voir aussi le développement de Philon, *De Gigant.*, 1, § 6 ss. (II, p. 43 Wendland) ; Plutarque, *De defectu orac.* c. 38, p. 431 B ; Joseph Kroll, *Die Lehren des Hermes Trism.*, p. 83 s.

(2) Sur la doctrine du *πνεῦμα* qui s'attache à l'âme et parfois la domine, cf. Clément d'Alex., *Stromat.*, II, 20 (112) : *Οἱ δ' ἀμφὶ τὸν Βασιλείδην προσαρτήματα τὰ πάθη καλεῖν εἰώθασι, πνεύματά* <*τέ*> *τινα, ταῦτα κατ' οὐσίαν ὑπάρχειν προσηρτημένα τῇ λογικῇ ψυχῇ κατά τινα τάραχον καὶ σύγχυσιν ἀρχικὴν κ.τ.λ.* ; *ibid.*, 20 (113, 3) : *Ὁ τοῦ Βασιλείδου υἱὸς Ἰσίδωρος ἐν τῷ Περὶ προσφυοῦς ψυχῆς* etc., et, plus loin, § 114 (Valentin écrit) : *Ἡ καρδία καθαρὰ γενέσθαι, παντὸς πονηροῦ πνεύματος ἐξωθουμένου τῆς καρδίας · πολλὰ γὰρ ἐνοικοῦντα αὐτῇ πνεύματα οὐκ ἐᾷ καθαρεύειν, ἕκαστον δὲ αὐτῶν τὰ ἴδια ἐκτελεῖ ἔργα πολλαχῶς ἐνυβριζόντων ἐπιθυμίαις.* Bousset, *Archiv f. Religw.*, XXIII, 1915, rapproche (p. 148) de ces passages l'*ἀντίμιμον πνεῦμα* de la *Pistis Sophia*, c. 111, 131-133, et (p. 116) l'expression du Pseudo-Clément (*Homil.* IX, 12) : *Ἡ γὰρ γεώδης ψυχὴ ... ὡς συγγενεῖ ἑνοῦται τῷ*

μονάς τε ἀγαθοὺς νομιστέον καὶ ἐπ' ὠφελείᾳ τῶν ἀρχομένων πάντα πραγματεύεσθαι, εἴτε τινῶν ἀφηγοῖντο ζῴων, εἴτε καρπῶν ἀποτεταγμένων (1), *εἴτε καὶ τῶν ἕνεκα τούτων, οἷον ὄμβρων, πνευμάτων μετρίων, εὐδίας, τῶν τε ἄλλων ἃ τούτοις συνεργεῖ, εὐκρασίας τε ὡρῶν τοῦ ἔτους, ἡμῖν αὖ τεχνῶν τε καὶ τῶν κατὰ μουσικὴν παιδείας τε συναπάσης, ἰατρικῆς τε καὶ γυμναστικῆς ἤ τινος τούτοις ὁμοίας· τούτους γὰρ ἀδύνατόν ἐστι καὶ τὰς ὠφελείας ἐκπορίζειν καὶ πάλιν αὖ βλάβης ἐν τοῖς αὐτοῖς αἰτίους γίγνεσθαι· ἐν δὲ τούτοις ἀριθμητέον καὶ τοὺς πορθμεύοντας, ὡς φησὶ Πλάτων* (2), *καὶ διαγγέλλοντας τὰ παρ' ἀνθρώπων θεοῖς καὶ τὰ παρὰ θεῶν ἀνθρώποις, τὰς μὲν παρ' ἡμῶν εὐχὰς ὡς πρὸς δικαστὰς ἀναφέροντας τοὺς θεούς, τὰς δὲ ἐκείνων παραινέσεις καὶ νουθεσίας μετὰ μαντειῶν ἐκφέροντας ἡμῖν.*

Ὅσαι δὲ ψυχαὶ τοῦ συνεχοῦς πνεύματος (3) *οὐ κρατοῦσιν, ἀλλ' ὡς τὸ πολὺ καὶ κρατοῦνται, δι' αὐτὸ τοῦτο ἄγονταί τε καὶ φέρονται λίαν, ὅταν αἱ τοῦ πνεύματος ὀργαί τε καὶ ἐπιθυμίαι τὴν ὁρμὴν λάβωσιν· αὗται δ' αἱ ψυχαί, δαίμονες μὲν καὶ αὗται, κακοεργοὶ δ' ἂν εἰκότως λέγοιντο.* § 39. *Καὶ εἰσὶν οἱ σύμπαντες οὗτοί τε καὶ οἱ τῆς ἐναντίας δυνάμεως ἀόρατοί τε καὶ τελέως ἀναίσθητοι αἰσθήσεσιν ἀνθρωπίναις* (4) · *οὐ γὰρ στερεὸν σῶμα περιβέβληνται* (5) *οὐδὲ μορφὴν πάντες μίαν, ἀλλ' ἐν σχήμασι πλείοσιν ἐκτυπούμεναι αἱ [δὲ] χαρακτηρίζουσαι τὸ πνεῦμα*

1 *ἀρχομένων* Fogerolles *ἐρχομένων* V 8 *αἰτίους* Abresch et Reiske *αἰτίοις* V 13 *Ὅσαι δὲ* - p. 278, 12 *βιαζόμενοι* Euseb. *Praep. Evang.* IV 22, p. 171 C - 172 A 14 *δι' αὐτὸ τοῦτο* V *διὰ τοῦτο* Eus. 20 [*δὲ*] Nauck, *ἐκτυπ. καὶ χαρακτ.* Eus.

πνεύματι. — Cf. Minucius Félix et Cyprien au fr. 14a *infra*, p. 291, n. 1, et, pour d'autres références encore, E. R. Dodds, à l'appendice II (« The astral body in Neoplatonism ») de son éd. de Proclus, *Elements of Theology*, Oxford, 1933, pp. 314 ss.

(1) Cf. Tatien, 12 (p. 13, 28 Schwartz) : *Ἔστιν οὖν πνεῦμα ἐν φωστῆρσι,... πνεῦμα ἐν φυτοῖς καὶ ὕδασι..., πνεῦμα ἐν ζῴοις.*

(2) Platon, *Symp.*, 202 E ; cf. Maxime de Tyr, XIV, 8 ; Apulée, *De dogm. Plat.*, 12, p. 206 ; *De deo Socr.* 6 ; Plutarque, *De Iside* 26 (361 C) ; etc. — Ces démons messagers furent assimilés aux *ἄγγελοι* ; cf. Cumont, *Les anges du paganisme*, dans *Rev. hist. Relig.*, 1915, p. 165 ss.

(3) Cf. *supra*, p. 276, n. 2, et Arnobe, IV, 12 (p. 214, 21 Marchesi) : *Antitheos* [cf. *infra*, p. 281, n. 1] *esse quosdam materiis ex crassioribus spiritus* : même conception des *ἀντίθεοι* chez les Chaldéens de Jamblique, *De myst.*, III, 31, p. 177, 16 ss. (cf. *infra*, p. 279, n. 2).

(4) Jamblique, *De Myst.*, I, 20 (p. 62, 5 Parthey) : *Δαίμονες ἀόρατοι τέ εἰσι καὶ οὐδαμῶς αἰσθήσει περιληπτοί.*

(5) Cf. Psellus, *De operat. daem.*, 18, P. G., t. 122, col. 864 A 4 : *Οὐ γάρ ἐστι στερεὸν* (sic *Catal. man. alchim.*, t. VI, p. 125, 14) *τὸ σῶμα τὸ δαιμόνιον* etc. ; *infra*, p. 292, n. 9

αὐτῶν μορφαὶ τότε μὲν ἐπιφαίνονται, τότε δὲ ἀφανεῖς εἰσιν · ἐνίοτε δὲ καὶ μεταβάλλουσι τὰς μορφὰς οἵ γε χείρους (1). *Τὸ δὲ πνεῦμα ᾗ μέν ἐστι σωματικόν, παθητικόν ἐστι καὶ φθαρτόν, τῷ δὲ ὑπὸ τῶν ψυχῶν οὕτως δεδέσθαι, ὥστε τὸ εἶδος αὐτῶν διαμένειν πλείω χρόνον · οὐ μήν ἐστιν αἰώνιον* (2) *· καὶ γὰρ ἀπορρεῖν αὐτοῦ τι συνεχῶς εἰκός ἐστι καὶ τρέπεσθαι. Ἐν συμμετρίᾳ μὲν οὖν τὸ τῶν ἀγαθῶν ὡς καὶ τὰ σώματα τῶν φαινομένων, τῶν δὲ κακοποιῶν ἀσύμμετρα, οἳ πλέον τῷ παθητικῷ νέμοντες τὸν περίγειον τόπον οὐδὲν ὅ τι τῶν κακῶν οὐκ ἐπιχειροῦσι δρᾶν · βίαιον γὰρ ὅλως καὶ ὕπουλον ἔχοντες ἦθος ἐστερημένον τε τῆς φυλακῆς τῆς ἀπὸ τοῦ κρείττονος δαιμονίου, σφοδρὰς καὶ αἰφνιδίους οἷον* <*ἐξ*> *ἐνέδρας ὡς τὸ πολὺ ποιοῦνται τὰς ἐμπτώσεις* (3), *πῇ μὲν λανθάνειν πειρώμενοι, πῇ δὲ βιαζόμενοι · ὅθεν ὀξέα μὲν τὰ ἀπ᾽ ἐκείνων πάθη · αἱ δ᾽ ἀκέσεις καὶ αἱ κατορθώσεις αἱ ἀπὸ τῶν κρειττόνων δαιμόνων βραδύτεραι δοκοῦσιν · πᾶν γὰρ τὸ ἀγαθὸν εὐήνιόν τε ὂν καὶ ὁμαλὸν τάξει πρόεισιν καὶ τὸ δέον οὐχ ὑπερβαίνει. Οὕτως δέ σοι δοξάζοντι οὐδέποτ᾽ ἂν εἰς τὸ ἀτοπώτατον ἐμπίπτειν ἐνέσται, τὸ περὶ τῶν ἀγαθῶν τὰ κακὰ ὑπολαμβάνειν καὶ* <*τὸ*> *περὶ τῶν κακῶν τὰ ἀγαθά · οὐ γὰρ ταύτῃ μόνον ὁ λόγος ἄτοπός ἐστιν, ἀλλὰ καὶ τὰς περὶ τῶν θεῶν φαυλοτάτας ὑπολήψεις λαμβάνοντες οἱ πολλοὶ διαδιδόασιν καὶ εἰς τοὺς λοιποὺς ἀνθρώπους.* § 40. *Ἓν γὰρ δὴ καὶ τοῦτο τῆς μεγίστης βλάβης τῆς ἀπὸ τῶν κακοεργῶν δαιμόνων θετέον, ὅτι αὐτοὶ αἴτιοι γιγνόμενοι τῶν περὶ τὴν γῆν παθημάτων, οἷον λοιμῶν, ἀφοριῶν, σεισμῶν, αὐχμῶν καὶ τῶν ὁμοίων* (4), *ἀναπείθουσιν ἡμᾶς ὡς ἄρα τούτων αἴτιοί εἰσιν*

5-6 *τρέπεσθαι* Eus. *τρέφεσθαι* V — 6 *τὸ τῶν* V *τὰ τῶν* Eus. — 7 *οἳ πλέον* Eus. *οὐ πλεῖον* V — 8 *οὐδὲν ὅτι* Eus. *οὐδὲν οὖν* V — 11 <*ἐξ*> Abresch et Reiske — 12 *ἀπ᾽* Valentinus *ἐπ᾽* V — 17 <*τὸ*> Nauck

(1) Cf. Porphyre, *Epist. ad Aneb.*, 26 (= Cyrille, *C. Iulian.*, 125 A et Aug., *Civ. Dei*, X, 11 ; cf. Jamblique, *De myst.*, III, 31) : *Ὑπήκοον γένος ἀπατηλῆς φύσεως, παντόμορφόν τε καὶ πολύτροπον, ὑποκρινόμενον καὶ θεοὺς καὶ δαίμονας καὶ ψυχὰς τεθνηκότων* ; Psellus, *De operat. daem.*, 18 (*P. G.*, t. 122, 861 B) : *Οὐ μόνον δὲ κατὰ μέγεθος ὑπαλλάττεται, ἀλλὰ καὶ κατὰ σχῆμα καὶ χρῶμα πολυειδῶς ... τὸ σῶμα τὸ δαιμόνιον* (d'après la théurgie chaldaïque : voir *Catal. man. alchim.*, t. VI, p. 120, 16 ss., et 101 ss. ; Proclus, *In Tim.*, II, 11, 10 ss. éd. Diehl., cité *ibid.*, p. 120, etc.).

(2) Cf. Plut., *De Defectu orac.*, c. 12 (416 B).— Apulée au contraire (*De deo Socr.*, 13, 148) croit les démons éternels.— Pour le mazdéisme, Ahriman et ses dévas périront à la fin du monde.

(3) Cf. *L'Egypte des astrologues*, p. 167 ss., et 171, n. 1.

(4) Origène, *Contra Celsum*, VIII, 31, p. 765 : *Δαιμόνων ... ἔργα, φήσομεν ὅτι λιμοὶ καὶ ἀφορίαι ... καὶ αὐχμοὶ ἀλλὰ καὶ ἡ τοῦ ἀέρος διαφθορὰ ἐπὶ λύμῃ τῶν καρπῶν, ἔσθ᾽ ὅτε δὲ καὶ τῷ... λοιμῷ* ; Hermes Trism., *Ὅροι Ἀσκλ.*, § 10 (Reitzenstein, *Poimandres*, p. 352) : *Ἐνθένδε λαχόντες τούτων χώραν τὰ τῶν ἀνθρώπων ἐφορῶσι, τὰ δὲ ὑπὸ τῶν θεῶν ἐπιταττόμενα ἐνεργοῦσι θυέλλαις καὶ καταιγίσι καὶ πρηστῆρσι καὶ*

οἵπερ καὶ τῶν ἐναντιωτάτων [τουτέστιν τῶν εὐφοριῶν], ἑαυτοὺς ἐξαιροῦντες τῆς αἰτίας καὶ αὐτὸ τοῦτο πραγματευόμενοι πρῶτον, τὸ λανθάνειν ἀδικοῦντες. Τρέπουσίν τε μετὰ τοῦτο ἐπὶ λιτανείας ἡμᾶς καὶ θυσίας τῶν ἀγαθοεργῶν θεῶν ὡς ὠργισμένων (1). Ταῦτα δὲ καὶ τὰ ὅμοια ποιοῦσιν μεταστῆσαι ἡμᾶς ἐθέλοντες ἀπὸ τῆς ὀρθῆς ἐννοίας τῶν θεῶν καὶ ἐφ' ἑαυτοὺς ἐπιστρέψαι· πᾶσι γὰρ τοῖς οὕτως ἀνομολόγως καὶ ἀκαταλλήλως γινομένοις αὐτοὶ χαίρουσι, καὶ ὥσπερ ὑποδύντες τὰ τῶν ἄλλων θεῶν πρόσωπα, τῆς ἡμετέρας ἀβουλίας ἀπολαύουσι, προσεταιριζόμενοι τὰ πλήθη διὰ τοῦ τὰς ἐπιθυμίας τῶν ἀνθρώπων ἐκκαίειν ἔρωσιν καὶ πόθοις πλούτων καὶ δυναστειῶν καὶ ἡδονῶν, κενοδοξίαις τε αὖ (2), ἐξ ὧν στάσεις καὶ πόλεμοι φύονται καὶ τὰ συγγενῆ τούτων. Τὸ δὲ πάντων δεινότατον, ἐπαναβαίνουσιν ἐκ τῶνδε καὶ τὰ ὅμοια ἀναπείθουσι καὶ περὶ τῶν μεγίστων θεῶν, μέχρι τοῦ καὶ τὸν ἄριστον θεὸν (3) τούτοις τοῖς ἐγκλήμασιν ὑπάγειν, ᾧ δὴ καὶ τεταράχθαι φασὶν πάντ' ἄνω κάτω. Πεπόνθασι δὲ τοῦτο οὐκ ἰδιῶται μόνον, ἀλλὰ καὶ τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ διατριβόντων οὐκ ὀλίγοι. Ἡ δ' αἰτία δι' ἀλλήλων γέγονεν· καὶ γὰρ τῶν φιλοσοφούντων οἱ μὴ ἀποστάντες τῆς κοινῆς φορᾶς εἰς τὰ αὐτὰ τοῖς πλήθεσι συνέβησαν, καὶ πάλιν αὖ τὰ πλήθη σύμφωνα ταῖς ἑαυτῶν δόξαις παρὰ τῶν δοκούντων σοφῶν ἀκούοντα, ἐπερρώσθη φρονεῖν ἔτι μᾶλλον περὶ τῶν θεῶν τὰ τοιαῦτα. § 41. Τὸ μὲν γὰρ ποιητικὸν καὶ προσεξέκαυσεν τὰς ὑπολήψεις τῶν ἀνθρώπων τῷ χρῆσθαι φράσει πρὸς ἔκπληξιν καὶ γοητείαν πεποιημένῃ, κήλησίν τε ἐμποιῆσαι καὶ πίστιν περὶ τῶν ἀδυνατωτάτων δυναμένῃ, δέον ἐμπέδως πεπεῖσθαι ὅτι οὔτε τὸ ἀγαθὸν βλάπτει ποτέ, οὔτε τὸ κακὸν ὠφελεῖ· οὐ γὰρ θερμότητος, ὥς φησι Πλάτων (Resp., I, 335 D), τὸ ψύχειν, ἀλλὰ

1 *τουτέστιν τῶν εὐφοριῶν* delet Nauck 4 *Ταῦτα δὲ* - p. 280, 5 *ποτε γένοιτο* Euseb. *ibid.*, IV, 22, p. 172B - 173A 6 *ἐφ'* (*εἰς* AI) *ἑαυτοὺς* Eus. *ἐπ' αὐτοὺς* V 9 *τοῦ* Eus. *τὸ* V 10-11 *κενοδοξίαις* Eus. *ξενοδοξίαις* V 13 *ἀναπείθουσι καὶ περὶ* Eus. *πείθουσιν καὶ τὰ περὶ* V 14 *ᾧ δὴ* Eus. *ὃ δὴ* V 19 *σοφῶν* Eus., om. V 20 *ἔτι* Eus. *ἐπὶ* V *περὶ τῶν* Eus. *περὶ τὰ τῶν* V 25 *οὐδὲ ψυχρότητος τὸ θερμαίνειν* post *ψύχειν* add. Eus. codd. BIO

μεταβολαῖς πυρὸς καὶ σεισμοῖς, ἔτι δὲ λιμοῖς καὶ πολέμοις ἀμυνόμενοι τὴν ἀσέβειαν. — Cf. Bousset, *l.c.*, p. 157, n. 1.

(1) Ps. Clément, *Homil.* IX, 13 : *Ἄλλοι δὲ ἄλλως ἐνεδρευόμενοι οὐ προσίασιν ἡμῖν ταῖς τῶν κακούργων δαιμόνων ἐνθυμήσεσιν ἀπατώμενοι, ὡς ὑπὸ μὲν τῶν θεῶν αὐτῶν ταῦτα πάσχοντες διὰ τὴν πρὸς αὐτοὺς ἀμέλειαν, θυσίαις δὲ αὐτοὺς διαλλάσσειν δυνάμενοι.* — Cf. Bousset, *l.c.*, p. 158.

(2) Une doctrine analogue est exposée par Jamblique, *De Myst.*, III, 31 (p. 176, 2, éd. Parthey) comme étant celle de *Χαλδαῖοι προφῆται* : le méchant, par ses sacrifices, attire les mauvais démons, qui augmentent alors la perversité de leur adorateur.

(3) *Τὸν ἄριστον θεὸν* : le Dieu du Bien, Ahoura-Mazda ; voir ci-dessous p. 281, note 1.

τοῦ ἐναντίου· οὕτως οὐδὲ τοῦ δικαίου τὸ βλάπτειν· δικαιότατον δὲ δήπου φύσει πάντων τὸ θεῖον, ἐπεὶ οὐδ' ἂν ἦν θεῖον. Οὐκοῦν ἀποτετμῆσθαι δεῖ ταύτην τὴν δύναμιν καὶ μοῖραν τῶν δαιμόνων τῶν ἀγαθοεργῶν· ἡ γὰρ βλάπτειν πεφυκυῖά τε καὶ βουλομένη ἐναντία τῇ ἀγαθοεργῷ· τὰ δ' ἐναντία περὶ τὸ αὐτὸ οὐκ ἄν ποτε γένοιτο. Τούτων δὲ κατὰ πολλὰ μέρη λυμαινομένων τὸ θνητόν, ἐνίοτε δὲ καὶ κατὰ μεγάλα, καθ' ἕνα μὲν γὰρ οὐκ ἔσθ' ὅτε οὐχὶ οἱ ἀγαθοὶ οὐκ ἀνιᾶσι τὰ καθ' ἑαυτούς, ἀλλὰ καὶ προσημαίνουσιν (1) *εἰς δύναμιν τοὺς ἐπηρτημένους ἀπὸ τῶν κακοεργῶν κινδύνους, καὶ δι' ὀνειράτων ἐμφαίνοντες καὶ διὰ ἐνθέου ψυχῆς ἄλλων τε πολλῶν. Καὶ εἰ ἱκανός τις εἴη τὰ σημαινόμενα διαιρεῖσθαι, πᾶς ἂν γιγνώσκοι καὶ προφυλάττοιτο· πᾶσι γὰρ σημαίνουσιν, οὐ πᾶς δὲ ξυνίησι τὰ σημαινόμενα, οὐδὲ πᾶς τὰ γεγραμμένα δύναται ἀναγινώσκειν, ἀλλ' ὁ μαθὼν γράμματα. Διὰ μέντοι τῶν ἐναντίων καὶ ἡ πᾶσα γοητεία ἐκτελεῖται* (2). *Τούτους γὰρ μάλιστα καὶ τὸν προεστῶτα αὐτῶν* (3) *ἐκτιμῶσιν οἱ τὰ κακὰ διὰ τῶν γοητειῶν διαπραττόμενοι.*

2 *οὐδ' ἂν* Eus. *οὐδὲν ἂν* V   8 *ἐπηρτημένους* Rhoer *ἐνηρτημένους* V   11 *πᾶς ἂν* Meermanni codex (= Leid. suppl. 106) *πᾶσαν* V   12 <*ὥσπερ*> *οὐδὲ πᾶς* coni. Nauck   13 *Διὰ μέντοι* - p. 282, 1 *σαρκῶν θυσίαις* (sic) Euseb. *ibid.* IV, 22, p. 173 AC, *Διὰ μεντοὶ* - p. 282, 4 *ἀνόμοιον* Cyrill. C. *Iulian.* IV, p. 124 CE   14 *ἐπιτελεῖται* Eus.

(1) On lit ici la scholie suivante dans la marge du *Vaticanus* 325, f. 301v : *Ὅτι οἱ ἄγγελοι ἀναστέλλοντες τὰ ἐκ τῶν δαιμόνων κακά· προσημαίνουσι γὰρ ταῦτα* (sic).

(2) La croyance que les magiciens opèrent à l'aide des dévas, des esprits du Mal, appartient au mazdéisme ;cf. l'Introduction, p. 62 et 143 ss. Comparer Augustin., *Civ. Dei*, X, 10-11 (d'après Porphyre, *De regressu*, p. 30* éd. Bidez, et *Epist. ad Aneb.*) ; Ps.-Clément, *Homil.* VIII, 14 : *Μαγείαν συνυπέδειξαν καὶ ἀστρονομίαν ἐδίδαξαν*, et *infra*, p. 291, n. 2. — Cf. Bousset, *l.c.*, p. 159.

(3) Cf. *infra*, p. 281, 5 : *Καὶ ἡ προεστῶσα αὐτῶν δύναμις*. Cette périphrase ne peut désigner qu'Ahriman, chef des esprits du mal ; cf. Jamblique, *De myst.*, III, 30 (p. 175, 7 P.) : *Τὸν μέγαν ἡγεμόνα τῶν δαιμόνων* ; Lactance, *Inst.*, II 14, 6 : *Immundi spiritus quorum diabolus est princeps* : *unde illum Trismegistus daemoniarchen vocat* ; cf. *Religions orientales* [4], p. 279, note 51. La source de Porphyre disait donc en réalité que les magiciens honoraient Ahriman et ses *dévas*. Sur le culte que les Mages leur rendaient en effet, cf. l'Introduction, p. 59 ss. — Dans l'exposé de la doctrine des *Χαλδαῖοι προφῆται* mentionnée ci-dessus (p. 279, n. 2, d'après Jamblique), le dualisme auquel se rattache la théorie des mauvais démons est présenté comme une opposition des Ténèbres insurgées contre la Lumière (*Φῶς* et *Σκότος*) ; il en est de même dans l'esquisse de théologie hellénique placée par Eusèbe un peu avant ses emprunts à nos extraits du *De abstinentia* (*Praepar. Evang.*, IV, 5, p. 141 BC) : *Καὶ Φῶς ἅπαν προσαγορεύεσθαι τὸ τοιόνδε* (c'est-à-dire tout ce qui participe à l'idée du Bien, *τῆς τοῦ κρείττονος ἰδέας μετασχόντα*), *ἀλλὰ καὶ τῆς τοῦ χείρο-*

§ 42. Πλήρεις γὰρ πάσης φαντασίας οὗτοι καὶ ἀπατῆσαι ἱκανοὶ διὰ τῆς τερατουργίας· διὰ τούτων φίλτρα καὶ ἐρωτικὰ κατασκευάζουσιν οἱ κακοδαίμονες· πᾶσα γὰρ ἀκολασία καὶ πλούτων ἐλπὶς καὶ δόξης διὰ τούτων, καὶ μάλιστα ἡ ἀπάτη. Τὸ γὰρ ψεῦδος τούτοις οἰκεῖον· βούλονται γὰρ εἶναι θεοὶ καὶ ἡ προεστῶσα αὐτῶν δύναμις δοκεῖν θεὸς εἶναι ὁ μέγιστος (1). οὗτοι οἱ χαίροντες « λοιβῇ τε κνίσῃ τε », δι' ὧν αὐτῶν τὸ πνευματικὸν καὶ σωματικὸν πιαίνεται (2)· ζῇ γὰρ τοῦτο ἀτμοῖς καὶ ἀναθυμιάσεσι καὶ ποικίλως διὰ τῶν ποικίλων (3), καὶ δυναμοῦται

1 οὗτοι om. Eus. 5 αὐτῶν δύναμις V et Eus. δύναμις αὐτῶν Cyr. 7 καὶ σωματικὸν Eus. et Cyr., om. V 8 καὶ ποικίλως V et Cyr. ποικίλως Eus.

νος οὐσίας τὸ κακὸν ἡγεῖσθαί φασι· τοῦτο δὲ εἶναι μοχθηρῶν δαιμόνων γένος... πᾶν δὲ τὸ τοιόνδε Σκότος προσαγορεύεσθαι.

(1) C'est dans cette phrase que se marque avec le plus de clarté l'origine mazdéenne du morceau. Le dualisme perse divinisait les esprits du mal, et il faisait de leur chef, Ahriman, le rival du dieu suprême ; cf. Arnobe, IV, 12 (p. 214, 19 éd. Marchesi) : *Magi suis in accitionibus memorant antitheos saepius obrepere pro accitis, esse autem hos quosdam materiis ex crassioribus spiritus, qui deos se fingant, nesciosque mendaciis et simulationibus ludant* ; Lactance, parlant de Satan l'*aemulus Dei* (*Inst.* II, 9, 13) : *Nox quam pravo illi antitheo dicimus attributam* ; Jamblique, *De myst.*, III 31 (p. 177,-16 P.) : Δαίμονας πονηρούς ... οὓς καλοῦσιν (*i.e.* les prophètes chaldéens) ἀντιθέους. Nous avons réuni d'autres textes sur ces ἀντίθεοι *Relig. Orient.*[4], p. 278, n. 49. — Cf. Augustin, *Civ Dei*, IX, 1 : *Ill qui deos quosdam bonos, quosdam malos esse dixerunt, daemones quoque appellaverunt nomine deorum.*

(2) Λοιβῇ τε etc. : *Iliade*, IX, 500. — La doctrine ici formulée par Porphyre (cf. c. 36) se retrouve chez Cornélius Labéon. Il existait, selon celui-ci, des « dieux mauvais » à qui l'on sacrifiait des victimes, pour les empêcher de nuire, mais les dieux bienfaisants ne voulaient qu'un culte non sanglant ; cf. Augustin, *Civ.Dei*, VIII, 13 : *Nonnulli putant deos malos sacris placandos esse ne laedant, bonos autem ut adiuvent invocandos... Labeo numina mala victimis cruentis et huius modi supplicationibus placari existimat, bona vero ludis et talibus quasi ad laetitiam pertinentibus rebus.* — L'intervention du dualisme iranien dans cette croyance se marque dans le nom de *dii mali* donné aux démons pervers ; cf. *supra*, n. 1, et les inscriptions citées *Relig. Orient.*, p. 279, n. 51. Le mazdéisme, dans le cours de sa longue histoire, a passé du sacrifice sanglant au sacrifice non sanglant (*Mon. Myst. Mithra*, I, p. 6). — Voir aussi Porphyre, Περὶ Στυγός, chez Stobée, *Ecl.*, I, 49, t. I, p. 425 éd. Wachsmuth.

(3) Augustin, *Civ. Dei*, X, 19 : *Non enim revera, ut ait Porphyrius et nonnulli putant, cadaverinis nidoribus sed divinis honoribus gaudent...* Cf. *infra*, fr. 14a, et p. 292, n. 10 ; *Religions orient.*[4], p. 296.

ταῖς ἐκ τῶν αἱμάτων καὶ σαρκῶν κνίσαις (1). § 43. *Διὸ συνετὸς ἀνὴρ καὶ σώφρων εὐλαβηθήσεται τοιαύταις χρῆσθαι θυσίαις, δι' ὧν ἐπισπάσεται πρὸς ἑαυτὸν τοὺς τοιούτους · σπουδάσει δὲ καθαίρειν τὴν ψυχὴν παντοίως · καθαρᾷ γὰρ ψυχῇ οὐκ ἐπιτίθενται διὰ τὸ αὐτοῖς ἀνόμοιον. Εἰ δὲ ταῖς πόλεσιν ἀναγκαῖον καὶ τούτους ἀπομειλίττεσθαι* (2), *οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς · ταύταις γὰρ καὶ πλοῦτος καὶ τὰ ἐκτὸς καὶ τὰ σωματικὰ ἀγαθὰ εἶναι νενόμισται καὶ τὰ ἐναντία κακά, ὀλίγιστον δ' ἐν αὐταῖς τὸ τῆς ψυχῆς ἐπιμελούμενον. Ἡμεῖς δὲ κατὰ δύναμιν οὐ δεησόμεθα ὧν οὗτοι παρέχουσιν, ἀλλ' ἔκ τε ψυχῆς ἔκ τε τῶν ἐκτὸς πᾶσαν σπουδὴν ποιούμεθα, θεῷ μὲν καὶ τοῖς ἀμφ' αὐτὸν ὁμοιοῦσθαι, ὃ γίνεται δι' ἀπαθείας καὶ τῆς περὶ τῶν ὄντως ὄντων διηρθρωμένης διαλήψεως καὶ τῆς πρὸς αὐτὰ ταῦτα ζωῆς, πονηροῖς δὲ ἀνθρώποις καὶ δαίμοσιν καὶ ὅλως παντὶ τῷ χαίροντι τῷ θνητῷ τε καὶ ὑλικῷ ἀνομοιοῦσθαι* (3) · *ὥστε κατὰ τὰ εἰρημένα τῷ Θεοφράστῳ θύσομεν καὶ ἡμεῖς. Οἷς καὶ οἱ θεολόγοι συνεφώνησαν, εἰδότες ὡς καθ' ὅσον τῆς τῶν παθῶν ἐξαιρέσεως ἀμελοῦμεν τῆς ψυχῆς, κατὰ τοσοῦτον τῇ πονηρᾷ δυνάμει συναπτόμεθα καὶ δεήσει καὶ ταύτην ἀπομειλίττεσθαι · ὡς γάρ φασιν οἱ θεολόγοι, τοῖς δεδεμένοις ὑπὸ τῶν ἐκτὸς καὶ μηδέπω κρατοῦσιν τῶν παθῶν ἀναγκαῖον ἀποτρέπεσθαι καὶ ταύτην τὴν δύναμιν · εἰ δὲ μή γε, πόνων οὐ λήξουσι.*

1 *κνίσσαις* Cyr. *κνίσαις* V, *θυσίαις* Eus. 1 *Διὸ* - 4 *ἀνόμοιον* Cyrill. *c. Iul.* IV p. 130 DE 1 *Διὸ* - 13 *ἀνομοιοῦσθαι* Euseb. *Praep. Evang.*, IV, 18, p. 166 B-D 2 *εὐλαβηθήσεται* Eus. et Cyr. *εὐλαβήσεται* V 6 *πλοῦτος* Eus. *πλοῦτοι* V 18 *δεδεμένοις* Nauck *δεομένοις* V

(1) Même pensée dans Porphyre, *De philos. ex orac.*, p. 149 Wolff (Eusèbe, *Praep. Ev.*, IV, 23, 3). — Cf. Ps.-Clément, *Homil.*, IX, 9 : *Οἱ γὰρ δαίμονες διὰ τῆς αὐτοῖς ἀποδοθείσης τροφῆς ἐξουσίαν ἔχοντες ὑπὸ τῶν ὑμετέρων χειρῶν εἰς τὰ ὑμέτερα εἰσκρίνονται σώματα* ; IX, 15 : *Αὐτοὶ* (*δαίμονες*) *τοὺς μεταλαμβάνοντας τῆς αὐτῶν τραπέζης διά γε τῶν βρωτῶν καὶ ποτῶν ἀνακραθέντες αὐτῶν τῷ νῷ εἰς τὸ ἴδιον αὐτῶν ἐπισπῶνται βούλημα*, et les autres passages cités par Bousset, *l.c.*, p. 155 ss. — La raison donnée est que les démons n'étant pas pourvus de corps, entrent dans ceux des hommes pour pouvoir jouir des plaisirs des sens à l'aide des organes dont ils s'emparent. Voir, sur ce sujet, les élucubrations qui remplissent le *De operat. daem.* de Psellus (ch. 9 ss., et 12 ss., Migne, *P.G.*, t.122, 837 et 845 ss. ; *Catal. man. alchim.*, t. VI, p. 97 ss.) et qui sont empruntées à Proclus principalement.

(2) Eusèbe, *Praep. Ev.*, IV, 5, 141 D (cf. *supra*, p. 280, n. 3 fin) : *Φασὶ δεῖν... τέταρτον τοὺς φαύλους καὶ πονηροὺς ἀπομειλίσσεσθαι δαίμονας.*

(3) Cf. Clément d'Alex., *Stromat.*, III, 6 (48, 3 ; p. 218, 16 éd. Stählin : *Ἀμέλει διὰ φροντίδος ἐστὶ καὶ τοῖς Μάγοις οἴνου τε ὁμοῦ καὶ ἐμψύχων καὶ ἀφροδισίων ἀπέχεσθαι, λατρεύουσιν ἀγγέλοις καὶ δαίμοσιν* (c'est-à-dire aux yazatas et aux dévas ; cf. l'Introduction p. 60, n. 6). En effet, comme Porphyre l'explique, une telle abstinence produit, dans l'âme de l'homme qui la pratique, une sympathie avec les anges et une antipathie à l'égard des esprits mauvais.

10. Nicomaque de Gérasa, chez [Jamblique], *Theologumena Arithm.*, 42 (p. 56 éd. De Falco) :

Ἀγελεία μὲν λέγεται (ἡ ἑπτάς) ἀπὸ τοῦ συνειλῆσθαι... ἢ μᾶλλον, ὃ καὶ Πυθαγορικώτερον[1], *ἐπειδὴ καὶ Βαβυλωνίων οἱ δοκιμώτατοι καὶ Ὀστάνης καὶ Ζωροάστρης ἀγέλας κυρίως καλοῦσι τὰς ἀστερικὰς σφαίρας, ἤτοι παρ' ὅσον τελείως ἄγονται περὶ ἕν τι κέντρον μόναι παρὰ τὰ σωματικὰ μεγέθη, ἢ ἀπὸ τοῦ σύνδεσμοί πως καὶ συναγωγαὶ χρηματίζειν δογματίζεσθαι παρ' αὐτῶν τῶν φυσικῶν λόγων, ἃς ἀγέλας κατὰ τὰ αὐτὰ καλοῦσιν ἐν τοῖς ἱεροῖς λόγοις, κατὰ παρέμπτωσιν δὲ τοῦ γάμμα ἐφθαρμένως ἀγγέλους*[2] *· διὸ καὶ τοὺς καθ' ἑκάστην τούτων τῶν ἀγελῶν ἐξάρχοντας ἀστέρας καὶ δαίμονας ὁμοίως ἀγγέλους καὶ ἀρχαγγέλους*[3] *προσαγορεύεσθαι, οἵπερ εἰσὶν ἑπτὰ τὸν ἀριθμόν*[4], *ὥστε ἀγελεία κατὰ τοῦτο ἐτυμώτατα ἡ ἑβδομάς.*

3 *ἀγέλας* Meursius et Ast *ἀγέρας* codd. 7 *λόγων* codd., in *λογίων* corr. Roscher *ἀγέλας* codd., *ἀγέλους* Meursius et Ast
12 *ἀγγελία* codd., corr. Kroll ; cf. *supra*, v. 1

(1) En effet, les pythagoriciens présentent leur maître comme ayant été l'élève de Zoroastre à Babylone ; cf. l'Introduction, p. 33 s.

(2) Il est difficile de savoir ce qui, dans ces spéculations astro-étymologiques, remonte à un écrit mis sous le nom d'Ostanès ou de Zoroastre, et ce qu'y a introduit Nicomaque. Mais il est certain qu'Ostanès admettait l'existence d'anges, qui entouraient le trône du Dieu suprême, les Amshaspands, chargés d'aider Ahoura-Mazda à gouverner le monde (*supra*, fr. 8, p. 274, n. 10 ; cf. *Revue de l'hist. des relig.*, LXXII, 1915, p. 163 ; Clemen, *Nachrichten*, p. 172, et R. Reitzenstein, *Hellenist.-Mysterienreligionen*, p. 174, n. 2 et p. 413). D'autre part, la doctrine que sept archanges commandent aux sphères des planètes a probablement passé du mazdéisme chaldaïsant au judaïsme et au gnosticisme (Bousset-Gressmann, *Die Religion des Judentums im späthellenist. Zeitalter*[3], 1926, p. 499 s. ; Roscher, *Lexik.*, *s.v.* « Planeten », col. 2531, 2539 s.). — Cf. Proclus, *In Hesiod.* (*Poetae graeci minores*, t. II, p. 241, 7 éd. Gaisford) : *Ταύτας δυνάμεις ἀρχαγγελικὰς τῶν ἑπτὰ σφαιρῶν* etc. ; Proclus, *Plat. Theologia*, VI, 17, p. 394 éd. Portus : *Ἄνωθεν γὰρ οἷον ἀγελάρχαι τινὲς ἐπιβεβηκότες τοῖς ἐν τῷ κόσμῳ πᾶσι, καὶ οἷον δαίμονες θεοὶ θεῶν προσεχῶς ἐξάρχοντες, ἡγοῦνται τῆς ἐπὶ τὸ νοητὸν πορείας, τοῖς μὲν ἄλλως κατὰ τὴν προσήκουσαν τοῖς ἀναγομένοις τάξιν* ; Eusèbe, *Praep. Evang.*, XIV, 25, p. 776 A ; *Demonstr. Evang.*, IV, 6 (p. 155 D) : *Προστάτας αὐτῶν (τῶν ἀνθρώπων) καὶ ἐπιμελητὰς ὥσπερ τινὰς ἀγελάρχας καὶ ποιμένας θείους ἀγγέλους κατεστήσατο.*

(3) Sur l'inscription chrétienne de Milet invoquant les archanges, mais étrangère, semble-t-il, à l'idée d'un culte planétaire, contrairement à ce que croyait Boeckh (CIG 2895), cf. Deissmann, *Licht vôn Osten* [4], 1923, p. 393 ss. ; Grégoire, *Inscr. chrét. d'Asie Mineure*, 221.— Lorsque l'empereur Héraclius entra dans la ville de Gazaca, où se trouvait un temple du feu, il y trouva encore (Cédrénus, I, p. 721 éd. Bonn ; cf. Cramer, *Anecd. Paris.*, II, 337) *τὸ μυσαρὸν εἴδωλον τοῦ Χοσρόου... ὡς ἐν οὐρανῷ καθήμενον καὶ περὶ τοῦτο ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ἄστρα, οἷς ὁ δεισιδαίμων ὡς θεοῖς ἐλάτρευε, καὶ ἀγγέλους αὐτῷ σκηπτροφόρους περιέστησεν* etc. Cf. *Relig. Orient* [4], p. 279, n. 52.

(4) Cf. Clém. d'Alexandrie, *Strom.*, VI, 16 (143, 1) : *Ἑπτὰ μέν εἰσιν οἱ τὴν μεγίστην δύναμιν ἔχοντες πρωτόγονοι ἀγγέλων ἄρχοντες, ἑπτὰ δὲ καὶ οἱ ἀπὸ τῶν μαθημάτων τοὺς πλανήτας εἶναί φασιν ἀστέρας τὴν περίγειον διοίκησιν ἐπιτελοῦντας, ὑφ' ὧν κατὰ συμπάθειαν οἱ Χαλδαῖοι πάντα γίνεσθαι νομίζουσι τὰ περὶ τὸν θνητὸν βίον.*

---

11. Porphyre, *De philosophia ex oraculis haurienda*, I (p. 138 éd. Wolff = Eusèbe, *Praep. Evangel.*, V, c. 14 — *Ὅτι καὶ μαγεύειν προτρέπουσιν* scil. *οἱ θεοί* — p. 202A) (1) :

Καὶ πάλιν ἐν χρησμοῖς ἔφη (scil. *ὁ Πορφύριος*) *τὸν Ἀπόλλωνα εἰπεῖν·*

Κλήζειν Ἑρμείην ἠδ' Ἠέλιον κατὰ ταὐτά
Ἡμέρῃ Ἠελίου, Μήνην δ' ὅτε τῆσδε παρείη,
Ἠδὲ Κρόνον καὶ Ῥέαν (2) *ἠδ' ἑξείης Ἀφροδίτην*
Κλήσεσιν ἀφθέγκτοις (3), *ἃς εὗρε Μάγων* (4) *ὄχ' ἄριστος,*
Τῆς ἑπταφθόγγου βασιλεύς (5), *ὃν πάντες ἴσασιν.*

— « *Ὀστάνην λέγεις* » *εἰπόντων* (6), *ἐπήγαγε·*

Καὶ σφόδρα· καὶ καθ' ἕκαστον ἀεὶ θεὸν ἑπτάκι φωνεῖν.

De codd. ABION ; cf. adn. 1   3 *ἑρμῆν* BON   *ταὐτά* Dindorf : *ταῦτα* codd.   4 *τῆσδε* AI *τίσ δὲ* BON   *ἡμέρῃ* post *παρείη* add. BION   5 *καὶ ῥέαν* A : om. cett. ; l. *κἄρηα*? cf. adn. 2   9 *φωνεῖν* I *φωνὴν* BON *φώνει* A

(1) Nous devons à l'obligeance de notre savant collègue M. C. Mras une collation de tous les manuscrits d'Eusèbe (ABION) dont il faut tenir compte pour l'établissement du texte ; nous négligeons les fautes d'orthographe insignifiantes du *Parisinus* A.

(2) L'oracle mentionnait peut-être les sept planètes de l'Ἑπτάφθογγος, et la leçon καὶ Ῥέαν pourrait à la rigueur provenir d'un lecteur mythologue, qui aurait fait suivre Kronos par son épouse. En ce cas, si l'on rétablissait κἄρηα, il ne manquerait plus à la série de l'hebdomade que la planète de Jupiter, le vers où elle figurait étant accidentellement tombé, soit au début de l'oracle, soit après Ἀφροδίτην. — Hermès semble être réuni à Hélios, parce que ce sont les deux dieux psychopompes ; cf. dans l'inscription du Nemroud-Dagh (Jalabert et Mouterde, *Inscript. de Syrie*, n° 1) : Ἀπόλλων Μίθρας Ἥλιος Ἑρμῆς. On voit en effet, par le contexte du Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας (p. 141 Wolff = Eusèbe, *ibid.*, IX, 10), que Porphyre, en cet endroit, parlait de la πρὸς θεοὺς ὁδός, c'est-à-dire sans doute de l'ascension des âmes à travers les sept zones planétaires (Εἷς ἐν παντὶ πέλει κόσμου κύκλος ἀλλὰ σὺν ἑπτὰ ζώναισιν) ; cf. W. Bousset, *Die Himmelsreise der Seele*, dans *Archiv für Relig. Wiss.*, t. IV, 1901, p. 267. — Sur les invocations rituelles (*commendaticiae preces*) par lesquelles les Mages prétendaient obtenir l'aide de puissances *quae vias faciles praebeant ad coelum contendentibus evolare*, voir Arnobe, *Adv. Nat.*, II, 62 ; cf. Julien, *Orat.* V, 172 D, à combiner avec Martianus Capella, II, 202-204 (chez qui *septimo radiatos* = ἑπτάκτινας, et où il s'agit d'une ἀποθέωσις, c'est-à-dire d'un retour de l'âme au sein de Dieu). — Quant au rôle assigné aux planètes dans la théologie d'Ostanès, cf. *supra*, fr. 10, p. 283, n. 4, et Porphyre, *De abst.*, II, 37 = fr. 9, p. 275, 11.

(3) Κλήσεσιν ἀφθέγκτοις : c'est-à-dire par des invocations psalmodiées sourdement. — Les anciens priaient d'ordinaire à haute voix : c'est la forme primitive de la prière, car il fallait parler distinctement pour se faire entendre d'un dieu comme d'un homme, et elle resta toujours de beaucoup la plus répandue dans l'antiquité (Sudhaus, *Lautes und leises Beten*, dans *Archiv f. Relig. Wiss.*, IX, 1909, p. 185 ss. ; cf. Balogh, *ibid.*, XXIII, 1926, p.345). Mais il en était autrement dans la liturgie des Mages, et les écrivains signalent souvent ce fait exceptionnel. Ainsi, dans l'*Opus imperfectum in Matthaeum* (Migne, P.G., LVI, 637 ; *supra*, p. 119, n. 6) on lit : « Dicebantur Magi lingua eorum, quia in silentio et voce tacita Deum glorificabant... laudabant in silentio Deum tribus diebus.» Il ne s'agit pas d'ordinaire, comme dans ce texte-ci, d'une oraison mentale et muette, mais d'une prière murmurée à voix basse. Prudence parle (Zor. fr. O 100) de « Zoroastreos susurros ». Lucien (*Ménippe*, c. 7 ; cf. fr. B 30) fait prononcer à son Mage Mithrobarzanès une longue incantation ἧς οὐ σφόδρα κατήκουον ... ἐπίτροχόν τι καὶ ἀσαφὲς ἐφθέγγετο ; c'est le ἄφθεγκτος de notre oracle. L'auteur des actes syriaques de Jésus Sabran (VIIe s.), parlant des hymnes que les Mages récitent par cœur, les appelle « le murmure du magisme » (reṭiā d'magušuthâ ; cf. Nau, dans *Journal Asiatique*, CCXI, 1927, p. 150 = fr. S 8, *supra*, p. 112, n. 1). De même, Firmicus Maternus (*De err. prof. rel.*, XXII, 1) décrivant une cérémonie des mystères d'Attis, note que le prêtre « lento murmure susurrat », ce

qui rappelle le « magicum susurramen » d'Apulée, *Metam.*, I, 3, 1, ainsi que le « fremor verborum » du fr. B 4 (*supra*, p. 16, n. 8) et l'ὑποψέλλῳ τῇ γλώσσῃ de Psellus (éd. Sathas, *Μεσ. Βιβλ.*, t. V, p. 474, 20. — Plusieurs textes orientaux sur la « mussitatio » des Mages ont déjà été réunis par Hyde, *Religio veterum Persarum*, 1760, p. 351. Cf. en outre le murmure de 9999 ans, dont parle Shahrastâni (trad. Haarbrücker, t. I, p. 277) à propos de la prière de Zervan. — Du rituel des Mages perses, les *tacitae preces* se sont répandues dans toute la magie ; cf. Apulée, *Apologie*, 54 : « Tacitas preces in templo dis allegasti, igitur Magus es » ; Apulée, *Metam.*, II, 28, le magicien Zatchlas « orientem obversus incrementa solis augusti tacitus imprecatus » ; Quintilien, *Declam.*, X, 7 et 15 : « Barbarum murmur intonuit (Magus) » ; Martianus Capella, *l.l.* (voir n. 2), § 203 : « Voce mentis inclamans », et autres textes réunis par Sudhaus, *l.c.*, p. 197.

(4) Cf. Porphyre, chez Philopon, *De opif. mundi*, IV, 20 (p. 200, 21 éd. Reichhardt) : *Τήν τε πρακτικὴν θεοσοφίαν — οὕτω τὴν μαγείαν καλῶν* (scil. *ὁ Πορφύριος l.l.*).

(5) Cf. *infra*, p. 308, fr. 28 : *Βασιλεῖ 'Οστάνῃ*. — Comme Wolff l'a fait remarquer, l'*ἑπτάφθογγος* désigne probablement ici la lyre à sept cordes, emblème de l'harmonie des sphères ; cf. F. Cumont, *Revue archéol.*, t. VIII, 1918, p. 69 ; et *supra* fr. 8, p. 273, n. 6. Par contre, F. Dornseiff (*Das Alphabet in Mystik u. Magie*, 1922, p. 45 ss.) adoptant l'opinion d'E. Maass (*Tagesgötter*, p. 245), reconnait dans l'*ἑπτάφθογγος* la série des sept voyelles, où l'on voyait une notation des sept planètes (cf. *supra*, p. 243, n. 1 ; Lydus, *Mens.*, III, 2, etc.). Comparer aussi *infra*, p. 348, n. 3.

(6) C'est-à-dire *εἰπόντων τῶν τὸν θεὸν ἐρωτησάντων* ; même construction par ex. *ibid.*, pp. 141, 10 ss., et 176 Wolff = Philopon, *l.l.*, IV, 21, p. 201 ss.

---

12. Pline, *Nat. Hist.*, XXX, § 14 (t. IV, p. 424 éd. Mayhoff) :

Ut narravit O s t a n e s, species eius (*i.e.* « magices ») plures sunt : namque ex aqua et sphaeris (1) et aere et stellis et lucernis ac pelvibus securibusque et multis aliis modis divina promittit, praeterea umbrarum inferorumque colloquia. Quae omnia aetate nostra princeps Nero vana falsaque comperit (2).

(1) Cf. Pline, *ibid.*, XXVIII, 104 : « Eodem (*i.e.* sanguine hyaenae) tactis postibus ubicumque Magorum infestari artes, non elici deos nec conloqui, sive lucernis sive pelvi sive aqua sive pila sive quo alio genere temptetur ». — Dans notre extrait (« ex aqua... et aere et stellis »),

on retrouve les éléments de la division adoptée par Varron (Servius, *Aen.*, III, 359) : « Varro autem quattuor genera divinationum dicit : terram, aerem, aquam, ignem : geomantis, aëromantis, pyromantis, hydromantis ». Cf. Augustin, *De Civ. Dei*, VII, 35 : « Nam et ipse Numa, ad quem nullus Dei propheta, nullus sanctus angelus mittebatur, hydromantiam facere compulsus est, ut in aqua videret imagines deorum — vel potius ludificationes daemonum —, a quibus audiret, quid in sacris constituere atque observare deberet. Quod genus divinationis idem Varro a Persis dicit allatum, quo et ipsum Numam et postea Pythagoram philosophum usum fuisse commemorat : ubi adhibito sanguine etiam inferos perhibet siscitari et *νεκρομαντείαν* graece dicit vocari : quae [sive hydromantia] sive necromantia dicatur, id ipsum est, ubi videntur mortui divinare » ; Strabon, XVI, 2, 39, p. 762 : *Παρὰ δὲ τοῖς Πέρσαις οἱ Μάγοι καὶ νεκυομάντεις καὶ ἔτι οἱ λεγόμενοι λεκανομάντεις καὶ ὑδρομάντεις* ; Pline, XXXVII, 192 : « Anancitide (cf. fr. 24, *infra*, p. 303) in hydromantia dicunt (Magi) evocari imagines deorum, synochitide (cf. *infra* p. 304 s.) teneri umbras inferum evocatas » (cf. *supra*, p. 204, fr. Zor. O 73). — Sur la lécanomancie, dont Psellus, *De daemonibus* (p. 42 éd. Boissonade), attribue l'invention aux Assyriens, c'est-à-dire aux Chaldéens (*οὕτω δὴ καὶ λεκανομαντεία τοῖς περιττοῖς τὴν σοφίαν Ἀσσυρίοις κατῳκονόμηται*). cf. les textes réunis par J. Heeg, *Catalog. codd. astr.*, t. VIII, 2, p. 141 ss., et surtout Arm. Delatte, *La Catoptromancie*, 1932, p. 8 ss., et passim. — Pour la pyromancie, cf. *supra*, p. 85, n. 11 ; 122 n. 2 ; *Realenc.*, *s. v.* *Καπνομαντεία* ; Lactantius Placidus, *Theb.* IV, 411 ; X, 599.

(2) Nous avons expliqué cette histoire de l'initiation de Néron par les Mages dans la *Rivista di filologia*, LXI, 1933, p. 146 ss.

---

13. Tertullien, *De anima*, c. 55, 5 (éd. J. H. Waszink, 1933, p. 182) :

Habes etiam de paradiso a nobis libellum (1), quo constituimus omnem animam apud inferos sequestrari in diem domini. c. 56. Occurrit disceptatio an hoc ab excessu statim fiat, an quasdam animas aliqua ratio detineat hic interim, an etiam receptas liceat postea ab inferis ex arbitrio vel ex imperio intervenire (2). Nec harum enim opinionum suasoriae desunt. Creditum est insepultos (*i.e.* *ἀτάφους*) non ante ad inferos redigi quam iusta perceperint secundum Homericum Patroclum (3)... [§ 4]. Aiunt et immatura morte praeventas eo usque vagari istic, donec reliquatio compleatur aetatum, quacum pervi-

9 aestatum *cod.* aetatis *Gelenius* quacum *cod.* quam tum *Reifferscheid*

xissent, si non intempestive obissent... [§ 5]. Ecce obiit verbi gratia infans sub uberum fontibus, puta nunc puer investis, puta vesticeps, qui tamen LXXX annos victurus fuisset ; hos praereptos ut anima eius hic post mortem transigat, quale est? aetatem enim non potest capere sine corpore, quia per corpora operantur aetates... [§ 8]. Proinde extorres inferum habebuntur quas vi ereptas arbitrantur, praecipua atrocitate suppliciorum, crucis dico et securis et gladii et ferae ; nec isti porro exitus violenti, quos iustitia decernit, violentiae vindex, et ideo, inquies, scelestae quaequae animae inferis exulant. Alterum ergo constituas compello aut bonos aut malos inferos. Si malos placet, etiam praecipitari illuc animae pessimae debent : si bonos, cur idem animas immaturas et innuptas et pro condicione aetatis puras et innocuas interim indignas inferis iudicas? [C. 57] : Aut optimum est hic retineri secundum ahoros aut pessimum secundum biaeothanatos, ut ipsis iam vocabulis utar, quibus auctrix opinionum istarum magia sonat, Ostanes et Typhon (4) et Dardanus et Damigeron et Nectabis et Berenice (5). Publica iam littera est, quae animas etiam iusta aetate sopitas, etiam proba morte disiunctas, etiam prompta humatione dispunctas evocaturam se ab inferum incolatu pollicetur. Quid ergo dicemus magian, quod omnes paene fallaciam... [§ 3]. Itaque invocantur quidem ahori et biaeothanati sub illo fidei argumento, quod credibile videatur eas potissimum animas ad vim et iniuriam facere, quas per vim et iniuriam saevus et immaturus finis extorsit, quasi ad invicem offensae

6 proinde *cod.* perinde *Reifferscheid* 14 ahoros *Gelenius* : a choros *cod.* 16 Ostanes *Gelenius* : ostentantes *cod.* 18 litteratura *edd.* 22 ahori *Gelenius* : hacori *cod.* 24 et immaturus *edd.* etiam maturus *cod.*

(1) Ce traité, aujourd'hui perdu, est cité *Adv. Marc.*, V, 12, et il figurait dans le cod. Agobardinus A avant sa mutilation (Waszink).

(2) Sur l'origine et les traits principaux des doctrines auxquelles il est fait allusion ici, cf. l'Introduction, p. 180 ss. ; K. Dilthey (*Rhein. Mus.*, 1872, p. 387) rapproche de ce passage deux vers d'un hymne à Hécate : *Τὰν Ἑκάταν σε καλῶ σὺν ἀποφθιμένοισιν ἀώροις* etc.

(3) Cf. l'*Iliade*, XXIII, 72 ss.

(4) Sur Typhon, le roi d'Égypte cité chez Pline, *N. H.*, II, 91, cf. W. Kroll, *Plinius und die Chaldäer* dans *Hermes*, LXV, 1930, p. 11.

(5) Nectabis : il s'agit certainement de Nectanébo ; cf. le roman du Ps.-Callisthène (*Historia Alex.*, éd.Kroll, 1926, p. 1) : *Φασὶ τὸν Νεκτανεβώ, τὸν τελευταῖον τῆς Αἰγύπτου βασιλέα, τῇ μαγικῇ δυνάμει πάντων περιγενέσθαι κ.τ.λ.* — Dardanus et Damigéron sont joints de même à Ostanès *supra*, p. 15, fr. B 3 ; cf. B 2 p. 10 et p. 13, n. 20. — Quant à Bérénice, elle serait mentionnée par Proclus, *In Plat. Theol.* p. 422 (d'après Lobeck, *Aglaophamus*, p. 315, n.r) : *Γυναῖκας τελεστικάς, ὡς Διοτίμαν τὴν Πλάτωνος, ὡς τὴν Βρενίκην* (sic) *ἄλλην ταύτην μαγείας διδάσκαλον.*

14a. Minucius Félix, *Octavius*, 26 (p. 44 éd. Waltzing, 1912) :

§ 8. Spiritus sunt insinceri, vagi, a caelesti vigore terrenis labibus et cupiditatibus degravati. Isti igitur spiritus, posteaquam simplicitatem substantiae suae onusti et inmersi vitiis perdiderunt (1), ad solacium calamitatis suae non desinunt perditi iam perdere et depravati errorem pravitatis infundere et alienati a deo inductis pravis reliigonibus a deo segregare. § 9. Eos spiritus daemonas esse poetae sciunt, philosophi disserunt, Socrates novit, qui ad nutum et arbitrium adsidentis sibi daemonis vel declinabat negotia vel petebat. § 10. Magi quoque non tantum sciunt daemonas, sed etiam quicquid miraculi ludunt per daemonas faciunt : illis adspirantibus et infundentibus praestigias edunt (2), vel quae non sunt videri, vel quae sunt non videri. § 11.

St Cyprien, *Quod idola dii non sint*, 6 (t. I, p. 23, éd. Hartel) :

Spiritus sunt insinceri et vagi qui, posteaquam terrenis vitiis inmersi sunt et a vigore coelesti terreno contagio recesserunt,

non desinunt perditi perdere et depravati errorem pravitatis infundere.

Hos et poetae daemonas norunt, et Socrates instrui se et regi ad arbitrium daemonii praedicabat,

et Magis inde est ad perniciosa vel ludicra potentatus.

Eorum Magorum et eloquio et negotio primus O s t h a n e s (3) et verum Deum merita maiestate prosequitur et angelos, id est ministros et nuntios, Dei sedem tueri eiusque venerationi novit adsistere (4), ut et nutu ipso et vultu domini territi contremescant. Idem etiam daemonas prodidit terrenos, vagos, humanitatis inimicos (5). § 12. Quid? Plato, qui invenire Deum negotium credidit (*Tim.* 28 C), nonne et angelos sine negotio narrat et daemonas? et in Symposio (6) etiam suo naturam daemonum exprimere conititur? Vult enim esse substantiam inter mortalem inmortalemque, id est inter corpus et spiritum mediam, terreni ponderis et caelestis levitatis admixtione concretam, ex qua monet etiam nos † procupidinem amoris et dicit informari et <in> labi pectoribus humanis et sensum movere et adfectus fingere et ardorem cupiditatis infundere (7).

Quorum tamen praecipuus O s t a n e s et formam veri Dei negat conspici posse

et angelos veros sedi eius dicit adsistere.

In quo et Plato pari ratione consentit et, unum deum servans, ceteros angelos vel daemonas dicit.

Hermes quoque Trismegistus unum deum loquitur eumque incomprehensibilem atque inaestimabilem confitetur.

Chap. 27, § 1 : Isti igitur impuri spiritus, daemones, ut ostensum Magis ac philosophis, sub statuis et imaginibus consecratis delitiscunt et adflatu suo auctoritatem quasi praesentis numinis consequuntur, dum inspirant interim vatibus, dum fa-

Chap. 7 : Hi ergo spiritus

sub statuis atque imaginibus consecratis delitescunt. Hi adflatu suo

vatum pectora inspirant,

nis inmorantur, dum nunnumquam extorum fibras animant, avium volatus gubernant, sortes regunt, oracula efficiunt falsis pluribus involuta ([8]). § 2. Nam et falluntur et fallunt, ut et nescientes sinceram veritatem et quam sciunt, in perdiditionem sui non confitentes. Sic a caelo deorsum gravant et a Deo vero ad materias avocant, vitam turbant, somnos inquietant ; inrepentes etiam corporibus occulte ut spiritus tenues ([9]), morbos fingunt terrent mentes, membra distorquent, ut ad cultum sui cogant, ut, nidore altarium vel hostiis pecudum saginati ([10]), remissis quae constrinxerant, curasse videantur.

extorum fibras animant, avium volatus gubernant, sortes regunt, oracula efficiunt, falsa veris semper involvunt. Nam et falluntur et fallunt,

vitam turbant, somnos inquietant, inrepentes etiam spiritus in corporibus occulte mentes terrent, membra distorquent, valetudinem frangunt, morbos lacessunt, ut ad cultum sui cogant, ut nidore altarium et rogis pecorum saginati, remissis quae constrinxerant, curasse videantur. Haec est de illis medella, cultorum cessat iniuria : nec aliud studium est quam a Deo homines avocare... cum sint poenales (*τιμωροί*), quaerere sibi ad poenam comites.

(1) Dans le dualisme iranisant résumé par Porphyre (*supra*, p. 276, n. 2), le caractère malfaisant des démons est déjà expliqué — un peu comme ici — par une sorte de déchéance, leur âme subissant l'influence du *πνεῦμα* qui l'enveloppe et l'entraîne ; notamment, ils sont dits là aussi *ὕπουλον ἔχοντες ἦθος* (p. 278, 9) et *ἀπατῆσαι ἱκανοί* (281, 1). Cf. *infra* n. 5 ; Tatien, ch. 12-13, et Lactance, *Divin. Inst.*, II, 16, citant à ce propos Hermès Trismégiste. Pour d'autres références, cf. les notes érudites de l'éd. Waltzing, Teubner, 1912.

(2) Cf. fr. 9, *supra*, p. 280, 13 : *Διὰ μέντοι τῶν ἐναντίων* (c'est-à-dire les mauvais démons) *καὶ ἡ πᾶσα γοητεία ἐκτελεῖται* ; Clément d'Alex., *Protrept.*, IV, 58, 3 (p. 45 Stählin) : *Μάγοι δὲ ἤδη ἀσεβείας τῆς σφῶν αὐτῶν ὑπηρέτας δαίμονας αὐχοῦσιν, οἰκέτας αὐτοὺς ἑαυτοῖς καταγράψαντες, τοὺς κατηναγκασμένους δούλους ταῖς ἐπαοιδαῖς πεποιηκότες.* cf. Lactance, *Inst.*, II 16, 1.

(3) Le ms. a « Sosthenes », mais Cyprien écrit « Ostanes » (var. « Hosthenes » C, corr. en « Demosthenes » C[2]).

(4) Dans un oracle « sur le dieu immortel » cité par Porphyre (*De philos. ex orac. haur.*, p. 144 ss. éd. Wolff), il est question, comme ici, d'assesseurs de la divinité suprême (les « Amshaspands », voir fr. 8, p. 274, n. 10) ; cf. la scholie citée par Wolff (p. 145 s.) : *Ὅτι τρεῖς τάξεις ἀγγέλων ... τῶν ἀεὶ τῷ θεῷ παρεστώτων* etc., et l'oracle reproduit *ibid.*, p. 143 : *ὃν... δαίμονες ἐκφρίσσουσιν* ; *Orphic. fragm.*, n° 248, p. 265, Kern, vers 9 : *Σῷ δὲ θρόνῳ πυρόεντι παρεστᾶσιν πολύμοχθοι ἄγγελοι* ; autres textes dans *Revue hist. relig.*, LXXII, 1915, p. 173, n. 3.

(5) Cf. le même Ostanès chez Porphyre *supra*, p. 278, 8 : *Οἳ ... τὸν περίγειον τόπον οὐδὲν ὅ τι τῶν κακῶν οὐκ ἐπιχειροῦσι δρᾶν* etc. ; 280, 6 : *Λυμαινομένων τὸ θνητὸν* etc. Zor. fr. B 9a, *supra*, p. 19 n. 4.

(6) La démonologie de Porphyre (fr. 9, *supra*, p. 277, n. 2) s'appuie de même sur l'autorité de Platon, *Sympos.*, 202 E ss.

(7) Cf. Porphyre, *supra*, p. 279, 9 : *Διὰ τοῦ τὰς ἐπιθυμίας τῶν ἀνθρώπων ἐκκαίειν ἔρωσιν καὶ πόθοις πλούτων καὶ δυναστειῶν* etc.

(8) Cf. Lactance, *Divin. Inst.*, II, 16, 4 : « Sed eos Magi ... veris suis nominibus cient... Hi porro incesti ac vagi spiritus, ut turbent omnia et errores humanis pectoribus offundant, serunt ac miscent falsa cum veris. Ipsi enim caelestes multos esse finxerunt unumque omnium regem Jovem... sed veritatem mentitis nominibus involutam ex oculis abstulerunt. » — Cf. II, 17, 10.

(9) Cf. Lactance, *l.l.*, II, 14, 14, : « Qui (daemones), quoniam sunt spiritus tenues et incomprehensibiles, insinuant se corporibus hominum et occulte in visceribus operati ... morbos citant » etc. — Sur les « spiritus tenues », cf. Porphyre, *supra*, p. 277, 19 ss.

(10) Cf. Porphyre *supra*, fr. 9, p. 281, n. 2 : *Λοιβῇ τε κνίσῃ τε* (*Iliade*, IX, 500) ... *πιαίνεται* ; Tertullien, *Apol.*, 22, 6 : « Ut et sibi pabula propria nidoris et sanguinis procuret simulacris et imaginibus oblata ». L'idée que les démons se nourrissent de la fumée des sacrifices est courante (cf. Hopfner, *Offenbarungszauber*, I, § 224, p. 53, et l'index *s.v.* « Nahrung »). Ici, pour justifier la présence du nom d'Ostanès dans nos références, il importe de noter que la croyance provient de l'ancien Orient. Voir *Religions orientales* [4], p. 296, fin de la note 97, citant Yasht, V, 215, 94, et l'Introduction, p. 61, n. 3.

14b. AUGUSTIN, *De baptismo*, VI, c. 44, § 86 (éd. Petschenig, *Script. eccles. latini*, t. LI, p. 340) :

Nam cum de Magis loqueretur (*i.e.* Cyprianus) : « quorum tamen, inquit, praecipuus O s t a n e s et formam veri dei negat conspici posse et angelos veros sedi eius dicit adsistere etc. (1)

(1) Augustin continue à citer l'extrait de Cyprien reproduit ci-dessus, fr. 14a, p. 290.

---

15. TERTULLIEN, *Apol.*, 22, § 2 (éd. Waltzing-Séveryns, 1929, p. 54) :

Angelos quoque etiam Plato (1) non negavit : utriusque nominis (*i.e.* daemonum et angelorum) testes esse vel Magi adsunt... § 8 : Sic et auctores interdum videri volunt eorum quae annuntiant. Et sunt plane malorum nonnumquam, bonorum tamen numquam (2).

Ibid., 23, 1 (éd. W.-S., p. 56) :

Porro si et Magi phantasmata edunt et iam defunctorum infamant animas, si pueros in eloquium oraculi elidunt, si multa miracula circulatoriis praestigiis ludunt, si et somnia inmittunt, habentes semel invitatorum angelorum et daemonum assistentem sibi potestatem (3), per quos et caprae et mensae divinare consuerunt, quanto magis ea potestas de suo arbitrio et pro suo negotio studeat totis viribus operari, quod alienae praestat negotiationi ? (4)

(1) Cf. *Cratyle*, 408 B ; *Lois*, IV, 717 D ; *Rép.*, 614 D, etc.

(2) Cf. Porphyre, *De abst.* II, 41 *supra*, p. 280, 4 s.

(3) Voir la liste des anges et des démons donnée *Catal. codd. astrol. gr.*, t. VIII, 2, p. 149 ss. ; Justin, *Apol.*, I, 18, 3 : *Οἱ λεγόμενοι παρὰ τοῖς Μάγοις ὀνειροπομποὶ καὶ πάρεδροι* etc.

(4) Il serait superflu de reproduire ici tout le contexte de Tertullien (*Apol.*, 21, 31 - 24, 1) ; il n'ajouterait rien d'utile pour nous aux extraits de Minucius Félix et de Cyprien (fr. 14 a).

---

16. TATIEN, *Orat. ad Graecos*, § 16 (p. 18, 3 éd. Schwartz) :

Τούτους δὲ (τοὺς δαίμονας) νικᾶν ἄν τις θελήσῃ, τὴν ὕλην παραιτησάσθω (1) · *θώρακι γὰρ πνεύματος* (cf. Ephes. 6, 11-17,

etc.) *ἐπουρανίου καθωπλισμένος πᾶν τὸ ὑπ' αὐτοῦ περιεχόμενον σῶσαι δυνατὸς ἔσται. Εἰσὶν μὲν οὖν καὶ νόσοι καὶ στάσεις τῆς ἐν ἡμῖν ὕλης· δαίμονες δὲ αὐτοὶ τούτων τὰς αἰτίας, ἐπειδὰν συμβαίνωσιν, ἑαυτοῖς προσγράφουσιν* (2), *ἐπιόντες ὅταν καταλαμβάνῃ κάματος· ἔστι δὲ ὅτε καὶ αὐτοὶ χειμῶνι τῆς σφῶν ἀβελτερίας κραδαίνουσιν τὴν ἕξιν τοῦ σώματος, οἳ λόγῳ Θεοῦ δυνάμεως πληττόμενοι, δεδιότες ἀπίασιν, καὶ ὁ κάμνων θεραπεύεται.* § 17. *Περὶ γὰρ τῶν κατὰ τὸν Δημόκριτον ξυμπαθειῶν τε καὶ ἀντιπαθειῶν* (3) *τί καὶ λέγειν ἔχομεν, ἢ τοῦθ' ὅτι κατὰ τὸν κοινὸν λόγον ἀβδηρολόγος ἐστὶν ὁ ἀπὸ τῶν 'Αβδήρων ἄνθρωπος ; ὥσπερ δὲ ὁ τῇ πόλει τῆς προσηγορίας αἴτιος, φίλος ὤν, ὥς φασιν, 'Ηρακλέους, ὑπὸ τῶν Διομήδους ἵππων κατεβρώθη* (4), *τρόπῳ τῷ αὐτῷ καὶ ὁ τὸν Μάγον 'Ο σ τ ά ν η ν καυχώμενος* (5) *ἐν ἡμέρᾳ συντελείας πυρὸς αἰωνίου βορᾷ παραδοθήσεται* (6)... *Πάθος οὐκ ἔστι δι' ἀντιπαθείας ἀπολλύμενον οὐδ' ὁ μεμηνὼς σκυτίδων ἐξαρτήμασι θεραπεύεται. Δαιμόνων εἰσὶν ἐπιφοιτήσεις· καὶ ὁ νοσῶν καὶ ὁ λέγων ἐρᾶν καὶ ὁ μισῶν καὶ ὁ βουλόμενος ἀμύνεσθαι τούτους λαμβάνουσιν βοηθούς. Τρόπος δὲ αὐτοῖς τῆς μηχανῆς οὗτος· ὥσπερ γὰρ οἱ τῶν γραμμάτων χαρακτῆρες στίχοι τε οἱ ἀπ' αὐτῶν οὐ καθ' ἑαυτούς εἰσι δυνατοὶ σημαίνειν τὸ συνταττόμενον, σημεῖα δὲ τῶν ἐννοιῶν σφίσιν* <*αὐτοῖς*> *ἄνθρωποι δεδημιουργήκασι,* ... *παραπλησίως καὶ τῶν ῥιζῶν αἱ ποικιλίαι νευρῶν τε καὶ ὀστέων παραλήψεις* (7) *οὐκ αὐταὶ καθ' ἑαυτὰς δραστικαί τινές εἰσι... Πῶς δ' ἂν ἀγαθὸν μοιχείαις ὑπηρετεῖν ; πῶς δὲ καὶ σπουδαῖον πρὸς τὸ μισεῖν τινας παριόντας βοηθεῖν ; ἢ πῶς ὕλη* (8) *καλὸν προσάπτειν τὴν εἰς τοὺς μεμηνότας βοήθειαν καὶ μὴ τῷ Θεῷ ; τέχνῃ γὰρ τῆς θεοσεβείας τοὺς ἀνθρώπους παρατρέπουσι, πόαις αὐτοὺς καὶ ῥίζαις πείθεσθαι παρασκευάζοντες... Πῶς γὰρ* <*ἂν*> *ζῶν μὲν ἥκιστα μοχθηρὸς εἴην, νεκροῦ δὲ ὄντος μου λείψανον τὸ ἐν ἐμοὶ μηδὲν ἐμοῦ πράττοντος τὸ μήτε κινούμενον ἀλλὰ μηδὲ αἰσθανόμενον αἰσθητόν τι ἀπεργάσεται ; πῶς δὲ ὁ τεθνεὼς οἰκτίστῳ θανάτῳ* (9) *δυνήσεται πρὸς τιμωρίαν τινὸς ἐξυπηρετῆσαι ;*

(1) Cf. Porphyre, *De abst.*, II, 43, *supra* fr. 9, p. 282 ; de même, en maints autres endroits, on aperçoit des affinités de croyances entre la forme de gnosticisme attaquée par Tatien et la démonologie des Mages de l'école d'Ostanès ; par exemple sur l'invisibilité des anges et des démons, cf. Tatien, 15, p.16, 27 ss. : *Δαίμονες δὲ πάντες σαρκίον μὲν οὐ κέκτηνται* etc., et Porphyre, *supra*, p. 277, 17 ss. ; — sur les obstacles opposés par les démons à l'ascension des âmes,

Tatien, 16, p. 17, 19 ss. (*δαίμονες γὰρ τῇ σφῶν κακοηθείᾳ τοῖς ἀνθρώποις ἐμβακχεύοντες, ποικίλαις καὶ ἐψευσμέναις δραματουργίαις τὰς γνώμας αὐτῶν παρατρέπουσι κάτω νενευκυίας, ὅπως μεταρσιοῦσθαι πρὸς τὴν ἐν οὐρανοῖς πορείαν ἐξαδυνατῶσιν*) et Porphyre ci-dessus, fr. 9, p. 278, 279, n. 2 etc. ; — sur l'intervention malfaisante des âmes des *βιαιοθάνατοι*, cf. l'Introduction, p. 184 ss., et Tatien, 16, p. 17, 11 (*δαίμονες δὲ οἱ τοῖς ἀνθρώποις ἐπιτάττοντες οὐκ εἰσιν αἱ τῶν ἀνθρώπων* — scil. *ἀποθανόντων* — *ψυχαί* etc.) et la fin de notre extrait (*πῶς δὲ ὁ τεθνεὼς οἰκτίστῳ θανάτῳ δυνήσεται πρὸς τιμωρίαν τινὸς ἐξυπηρετῆσαι*). Toutefois, il ne faut pas perdre de vue que la théorie de la chute ou de la déchéance à laquelle est due — suivant les gnostiques — la perversion des esprits mauvais, est étrangère au dualisme foncier d'Ostanès. Sur le récit de la chute des anges chez Tatien — récit « très curieux et très obscur » — cf. l'étude de M. A. Puech, *Recherches sur le discours aux Grecs de Tatien*, Paris, 1903, p. 63 ss.

(2) Le texte des mss. se comprend, et c'est à tort que, dans les *Vorsokrat.* 68 [55] B 300, 10, il a été changé en *αἴτιοι... <οἷς> τὰς αἰτίας* etc. — H. Diels (*Vorsokrat.*, *l.l.*) fait remarquer que le *Περὶ ἀντιπαθειῶν* de Bolos de Mendès, qui est utilisé ici (cf. n. 3), avait dû consacrer — censément d'après Démocrite — tout un chapitre à la thérapeutique médico-magique des maladies humaines, et il se pourrait (cf. M. Wellmann, *Abhandl. der Preuss. Akad.*, 1928, fasc. 7, p. 33 ; p. 10, n. 6 et 15, n. 1 ; E. Oder, *Rhein. Mus.*, t. 45, p. 71) que Tatien eût connu l'ouvrage de Bolos par l'intermédiaire de Népoualios (cf. W. Kroll, *Realenc.*, *s.v.* « Nepualios ») : en effet, les allusions faites par Tatien à certaines vertus curatives (18, p. 20, 10 ss. : *Ὁ μὲν κύων διὰ πόας* (*θεραπεύεται*), *ὁ δὲ ἔλαφος δι' ἐχίδνης, ὁ δὲ σῦς διὰ τῶν ἐν ποταμοῖς καρκίνων, ὁ δὲ λέων διὰ τῶν πιθήκων*) se retrouvent chez Népoualios, 3 : *Κύνες νοσοῦντες χλωρὰν ἄγρωστιν ἐσθίουσι ... σύες νοσοῦντες καρκίνους ποταμίους ἐσθίουσι, ἔλαφος νοσοῦσα ἐχῖνον* (l. *ἐχίδναν* ?) *ἐσθίει, λέων νοσῶν πίθηκον ἐσθίει*, et l'ancienneté de ces données de Népoualios lui-même est prouvée par maints passages parallèles de Plutarque ; cf. *Quaest. Nat.*, 26, p. 918 BC : *Διὰ τί τὰ ζῷα τὰς βοηθούσας δυνάμεις, ὅταν ἐν πάθει γένηται, ζητεῖ καὶ διώκει καὶ χρώμενα πολλάκις ὠφελεῖται ; καθάπερ αἱ κύνες ἐσθίουσι πόαν ἵνα τὴν χολὴν ἐξεμῶσιν · αἱ δὲ ὕες ἐπὶ τοὺς ποταμίους καρκίνους φέρονται, βοηθοῦνται γὰρ ἐσθίουσαι πρὸς κεφαλαλγίαν*, et *De sollert. anim.*, 20, p. 974 AB (où le Ps.-Démocrite est expressément cité) : *Γελοῖοι δ' ἴσως ἐσμὲν ἐπὶ τῷ μανθάνειν τὰ ζῷα σεμνύνοντες, ὧν ὁ Δημόκριτος ἀποφαίνει μαθητὰς ἐν τοῖς μεγίστοις γεγονότας ἡμᾶς ...* (974 B) *κύνες δὲ* (suppléez *φαρμακευτικῷ χρῶνται*) *πόᾳ τινὶ καθαίροντες ἑαυτοὺς χολεριῶντας*. Cf. Th. Weidlich, *Die Sympathie in der antiken Litteratur* (Progr. Gymn., Stuttgart), 1894, p. 42 ss.

(3) Sur le traité du Ps.-Démocrite *Περὶ συμπαθειῶν καὶ ἀντιπαθειῶν* — où Ostanès était cité d'après notre extrait — cf. *Vorsokr.*, [68] 55 B 300, 10 et 12 ; ci-dessus, la note 2, et fr. Zor. O 52, p. 195, note 1.

(4) Sur la légende du héros éponyme de la ville d'Abdère, déchiré par les coursiers de Diomède, cf. *Realenc.*, *s.v.*. La sottise des abdéritains était proverbiale. Cf. Démosth., *Or.* XVII, 23, etc.

(5) C'est à dire Démocrite, à qui les Mages auraient enseigné la théologie et l'astronomie ; cf. Diogène Laerce, IX, 34 (*Vorsokr.*, 68 [55] A 1) : *Οὗτος Μάγων τινῶν διήκουσε καὶ Χαλδαίων, Ξέρξου τοῦ βασιλέως ἐπιστάτας τῷ πατρὶ αὐτοῦ καταλιπόντος, ἡνίκα ἐξενίσθη παρ' αὐτῷ καθά φησι καὶ Ἡρόδοτος* ; Valère Maxime (VIII, 7, ext. 4) : « Democritus, cum divitiis censeri posset, quae tantae fuerunt ut pater eius Xerxis exercitui epulum dare ex facili potuerit », etc. ; cf. l'Introduction, p. 167 s.

(6) Ce trait ferait croire qu'Ostanès avait parlé d'une destruction du monde par le feu, se conformant ainsi à la doctrine du mazdéisme. Cf. E. Meyer, *Anfänge des Christentums*, t. II, p. 92, n. 2. — Nous retrouverons la même croyance chez Hystaspe (*infra*, p. 361, n. 2).

(7) D'après un résumé du traité des *Antipathies* de Bolos de Mendès, où la magie noire d'Ostanès était moins édulcorée que dans le résumé de Népoualios dont Tatien s'inspire (cf. *supra*, n. 2), Pline (fr. 17) nous donne des précisions autrement saisissantes que ces vagues allusions à l'emploi des ossements des morts dans les opérations thérapeutiques.

(8) C'est à dire aux amulettes dont il a été question un peu plus haut (l. 15 *σκυτίδων ἐξαρτήμασι*).

(9) Il s'agit des âmes des *βιαιοθάνατοι* ; cf. la note 1, et l'Introduction, p. 183 ss.

---

17. Pline, *Nat. Hist.*, XXVIII, § 5 ss. (t. IV, p. 277 éd. Mayhoff = Diels, *Vorsokr.*, [68] 55 B 300, 13 a) :

Nec pauci apud Graecos singulorum viscerum membrorumque etiam sapores dixere omnia persecuti ad resegmina unguium, quasi vero sanitas videri possit feram ex homine fieri morboque dignum in ipsa medicina, egregia, Hercules, frustratione, si non prosit. Adspici humana exta nefas habetur : quid mandi ? Quis ista invenit, O s t a n e ? § 6. Tecum enim res erit, eversor iuris humani monstrorumque artifex, qui primus ea condidisti, credo, ne <tui> vita oblivisceretur. Quis invenit singula membra humana mandere ? qua coniectura inductus ? quam potest medicina ista origine m

habuisse? quis veneficia innocentiora fecit quam remedia? Esto, barbari externique ritus invenerant : etiamne Graeci suas fecere has artes? § 7. Extant commentationes Democriti ad aliud noxii hominis ex capite ossa plus prodesse, ad alia amici et hospitis (1).

(1) H. Diels (*l.c.*) attribue cet extrait au *Περὶ συμπαθειῶν* de Bolos de Mendès, qui présentait son érudition comme provenant de Démocrite. Quoi qu'il en soit, on trouvait dans le *Περὶ τῆς ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου καὶ ζῴων ὠφελείας* du médecin occultiste Xénocrate (sous Néron) des recettes anthropophagiques analogues à celles que Pline attribue ici à Ostanès : cf. Galien, *De simplicium medicam. facultatibus*, X, 1 (t. XII, p. 248 éd. Kühn) : *Ἔνια μὲν γὰρ αὐτῶν (τῶν φαρμάκων) ἀσελγῆ τέ ἐστι καὶ βδελυρά, τινὰ δὲ καὶ πρὸς τῶν νόμων ἀπηγορευμένα, περὶ ὧν οὐκ οἶδα πῶς ἔγραψεν ὁ Ξενοκράτης, ἄνθρωπος οὐ πάλαι γεγονώς, ἀλλὰ κατὰ τοὺς πάππους ἡμῶν, τῆς Ῥωμαϊκῆς βασιλείας ἀπηγορευκυίας ἀνθρώπους ἐσθίειν, ἀλλ' ἐκεῖνός γε, ὡς αὐτὸς πεπειραμένος ἀξιοπίστως πάνυ γράφει, τίνα πάθη θεραπεύειν πέφυκεν ἐγκέφαλος ἐσθιόμενος ἢ σάρκες ἢ ἧπαρ ἀνθρώπου, τίνα δὲ τὰ τῆς κεφαλῆς ἢ κνήμης ἢ δακτύλων ὀστᾶ, τὰ μὲν καυθέντα τὰ δ' ἄκαυστα πινόμενα, τίνα δ' αὐτὸ τὸ αἷμα* etc.

---

18. Pline, *ibid.*, XXVIII, § 69 (p. 299 éd. Mayhoff) :

Magi vetant eius (*i.e.* urinae) causa contra solem lunamque nudari (1), aut umbram cuiusquam ab ipso respergi (2). Hesiodus iuxta obstantia reddi suadet, ne deum aliquem nudatio offendat (3). Ostanes contra mala medicamenta omnia auxiliari promisit matutinis suam (urinam) cuique instillatam in pedem (4).

(1) Cf. Ammien Marcell., XXIII, 6, 79 : « Nec stando mingens... facile visitur Persa » ; Diog. Laërce, VIII, 1, 17 (Pythagorae symbola) : *Πρὸς ἥλιον τετραμμένον μὴ ὀμίχειν ... ἀπονυχίσμασι καὶ κουραῖς μὴ ἐπουρεῖν μηδὲ ἐφίστασθαι.* Ce symbole pythagoricien, et le fait que les Pythagoriciens ont partagé avec les Esséniens la crainte d'offenser le soleil en lui laissant voir leurs excréments (Josèphe, *Bell. Iud.*, II, 8, 9, § 148 ; cf. M. Wellmann, *Abhandl. Preuss. Akad.*, 1928, fasc. 7, p. 6 s.) pourrait faire croire que les Mages de Pline sont ici quelque « pythagoricus et Magus » du genre d'Anaxilaos. Mais il n'en est rien. Herman Brunnhofer (*Arische Urzeit*, Berne, 1910, p. 324 ss.) a signalé que la défense d'uriner en se tournant vers le soleil

était formulée dans l'Atharvavéda XIII, 51 et dans d'autres écrits hindous (cf. Oldenberg, *Die Religion des Veda*, 1894, p. 422). Il rapporte en outre (d'après Gmelin, *Reise durch Russland*, t. III, 1774, p. 203) que, parmi les populations de l'Iran, on considérait comme une chose honteuse, « wenn man bei Entleerung des Leibes sein Angesicht gegen die Sonne und den Mond richtet, denn von diesen Gestirnen fallen die Strahlen auf die Erde. » L'analogie avec la prohibition indiquée par Pline est frappante. Il s'ensuit que le mot « Magi » désigne ici, sans doute possible, les Mages perses. D'ailleurs, cette défense s'accorde avec d'autres prescriptions ou usages qui leur sont attribués : interdiction d'uriner dans les fleuves (Hérodote, I, 138, 3) ; de souiller de ses excréments l'eau de la mer (Pline, *N. H.*, XXX, 17 : « Navigare noluerat (Magus Tiridates), quoniam expuere in maria, aliisque mortalium necessitatibus violare naturam eam fas non putant » ; cf. *Mon. Myst. Mithra*, t. I, p. 105, n. 4) ; pudeur qui empêche d'uriner en présence de quelqu'un (Hérodote, I, 133, 3 : *Οὐρῆσαι ἀντίον ἄλλου* à rapprocher d'Ammien, *l.l.*).

(2) La défense d'uriner sur l'ombre de quelqu'un s'explique aisément : l'ombre est regardée comme une portion vitale de la personne ; si l'on porte atteinte à l'ombre, on blesse aussi l'homme. Cf. Frazer, *Golden Bough*, part II (*Taboo*), 1911, p. 77 ss. ; Brunnhofer, *l.l.*, p. 258 s. : « Der Körperschatten als Persönlichkeit ». — Il est à noter que Pline nomme successivement les Mages et Ostanès, comme s'il suivait un recueil doxographique — fait d'extraits du démocritéen Bolos — où, à côté d'Ostanès, les Mages étaient mentionnés en général.

(3) Hésiode, *Œuvres*, v. 727 : *Μηδ' ἄντ' ἠελίου τετραμμένος ὀρθὸς ὀμιχεῖν.* Pour la provenance des superstitions mentionnées dans ce vers et les suivants, il nous suffit de renvoyer au commentaire de Wilamowitz (*Hesiodos Erga*, Weidmann, 1928, p. 125 ss.).

(4) D'après le Vendidad 18, 40 (89), il faut considérer comme démoniaque l'homme qui « faisant eau, en laisse tomber tout le long du coup-de-pied », passage que Wolff (p. 422) traduit, il est vrai, tout autrement que Darmesteter : « Wenn jemand über die Spitzen seiner Vorderfüsse um eines Vorderfusses Länge hinauspisst ». On devait s'accroupir pour uriner (Cf. Darm. *l.c.*).

---

19. Pline, *ibid.*, § 256 (p. 363 éd. Mayhoff) :

E bove silvestri nigro si sanguine ricini (1) lumbi perunguantur mulieri, taedium veneris fieri dicit O s t a n e s (2), idem amoris potu hirci urinae admixto propter fastidium nardo.

(1) Pline (*ibid.*, XXX, 82 ss.) donne un spécimen des doctrines des Mages, qui aide à comprendre l'importance magique attribuée par leur chef de file Ostanès à la tique, ainsi qu'à la couleur noire de l'animal qui la porte : « Fel canis nigri masculi amuletum esse dicunt Magi domus totius suffitae eo purificataeve contra omnia mala medicamenta, item sanguinem canis respersis parietibus genitaleque eius sub limine ianuae defossum. Minus mirentur hoc, qui sciunt foedissimum animalium in quantum magnificent, ricinum, quoniam uni nullus sit exitus saginae nec finis alia quam morte, diutius in fame viventi : septenis ita diebus durare tradunt, at in satietate paucioribus dehiscere ; hunc ex aure sinistra canis omnes dolores sedare adalligatum, et indicium in augurio vitalium habent, nam si aeger initio respondeat ei qui intulerit, a pedibus stanti interrogantique de morbo, spem vitae certam esse, moriturum nihil respondere ; adiciunt ut evellatur ex aure laeva canis, cui non sit alius quam niger color. »

(2) On retrouve à peu près la même expression dans des recettes analogues prêtées aux Mages chez Pline, XXXII, 49 : « Addunt Magi... harundine transfixis a natura per os, si surculus in menstruis defigatur a marito, adulterorum *taedium* fieri. »

---

20. Pline, *ibid.*, § 261 (p. 365 éd. Mayhoff) :

Coitus stimulat... eiusdem (asini) a coitu spuma collecta russeo panno et inclusa argento, ut O s t a n e s tradit (1).

(1) Sur les propriétés attribuées par les Mages à l'écume (« virus, spuma », *δάκρυον*) produite durant le coït, cf. les textes réunis par M. Wellmann, *Abhandl. der Preuss. Akad.*, 1928, fasc. 7, p. 78. — Pour le *pannus russeus*, cf. E. Wunderlich, *Die Bedeutung der Roten Farbe* (Religionsgesch. Vers. und Vorarb. XX) 1925, p. 22 ss.

---

21. *a*) Dioscoride, I, 10 (I, p. 14, 9 Wellmann) :

Ἄσαρον· οἱ δὲ νάρδος ἀγρία, προφῆται αἷμα Ἄρεως, Ὀ σ θ ά ν η ς θέσαν, Αἰγύπτιοι κερέερα (1).

b) Dioscoride, II, 164 (p. 228, 17 W.) :

Κυκλάμινος ... Ζωροάστρης Στυμφαλῖτις, Ὀ σ θ ά ν η ς ἀσφώ (cf. *supra*, Zor., fragm. O 18).

Pseudo-Apulée, *Herbarius*, XVII (p. 53, 15 Howald-Sigerist) :

A Graecis dicitur ciclaminos... Zoroastres stimfalitis, O s t a n e s asphet.

Asphaet, aspeht *alii codd.*

c) Dioscoride, II, 176 (p. 244, 14 W.) :

Ἀνεμώνη ἡ Φοινικῆ ... Ὀ σ θ ά ν η ς βηρύλλιος, ὁμοίως ὄρνιθος κεφάλιον.

ορνιος κερανιος cod., corr. Wellmann.

d) Dioscoride, II, 178 (p. 247, 14 W.) :

Ἀναγαλλὶς ἡ κυανῆ ... Ὀ σ θ ά ν η ς χελιδόνιον.

e) Dioscoride, III, 11 (II, p. 18, 12 W.) :

Δίψακον ... Ὀ σ θ ά ν η ς χέρβαθε.

χέρβαθε, fort. *χέρ<νι> βα θε<ῶν>* Wellmann.

Pseudo-Apulée, *Herb.*, XXV (p. 66, 19 H.-S.) :

Alii dipsaca... O s t a n e s cervaste, alii salpho.

Var. cerbastae, cerbasten.

f) Dioscoride, III, 35 (p. 47, 13 W.) :

Καλαμίνθη ... οἱ δὲ θεσμουζοεί, Ὀ σ θ ά ν η ς [*le nom manque*].

Pseudo-Apulée, XCI (p. 165, 9 H.-S.) :

Calaminte... alii tesmu, O s t a n e s [*le nom manque*].

alii tesboostantes *vel* alii tesmuortantes *codd., corr. ex Dioscoride.*

g) Dioscoride, III, 65 (p. 77, 16 W.) :

Ὀρεοσέλινον ... Ὀ σ θ ά ν η ς συνωβέα.

h) Dioscoride, III, 102 (p. 113, 13 W.) :

Κρίνον βασιλικόν ... Ὀ σ θ ά ν η ς αὖρα κροκοδείλου.

« *αὖρα* libri : corruptum » Wellmann.

i) Dioscoride, IV, 33 (p. 194, 15 W.) :

Σιδηρῖτις ... Ὀ σ θ ά ν η ς βούφθαλμον.

Var. βοηθαλμον, βοηφθαλμον.

Pseudo-Apulée, XLIX (p. 100, Interpolationes, note H.-S.) :

Siderites ... O s t a n e s putaganon.

j) Dioscoride, IV, 68 (p. 224, 9 W.) :

Ὑοσκύαμος ... Ὀ σ θ ά ν η ς ζελέων, Ζωροάστρης Τυφώνιον (cf. Zor., fr. O 19).

Pseudo-Apulée, IV, 7 (p. 33, 26 note H.-S.) :

O s t h a n e s calion (*vel* galion), *alibi* O s t h a n e s asiozelion (*vel* asiotelion).

k) Dioscoride, IV, 78 (p. 239, 15 W.) :

Κώνειον ... Ὀ σ θ ά ν η ς βαβαθύ.

l) Dioscoride, IV, 127 (p. 273, 10 W.) :

Βούγλωσσον ... Ὀ σ θ ά ν η ς σαννουχί (*vel τζανουχί*).

Pseudo-Apulée, XLI (p. 89, 12 H.-S.) :

Bovis lingua... O s t a n e s anuci.

Var. alii ostaneanuci. Ostanes anis, Ostanes anaxe. Ostanes anix, alii ostaneanucu.

m) Dioscoride, IV, 176 (p. 326, 19 W.) :

Ὀσθάνης se lisait dans la vulgate, d'après une conjecture (*ἀστα-αυτογενές codd.*) que Wellmann — lisant *ὀστοῦν αὐτογενές* — semble avoir à bon droit rejetée. Cf. l'Introduction, p. 190.

n) Pseudo-Apulée, X (p. 43, 18 H.-S.) :

Artemisia ... Galli titumen, O s t a n e s [*le nom manque*], Daci zired.

o) Pseudo-Apulée, XIV (p. 48, 11 H.-S.) :

Dracontea ... O s t a n e s [*le nom manque*]. [Cf. Zor., fr. O *22*].

p) Pseudo-Apulée, XCIV (p. 170, 54 note H.-S.) :

Herba puleium ... O s t a n e s dimoron.

(1) Sur l'origine de ces nomenclatures, cf. l'Introduction, p. 116 s.

---

22. Archigène chez Alexandre de Tralles, t. I, p. 567, éd. Putschmann, 1878 :

Περίαπτα καὶ ἀντιπαθῆ πρὸς ἐπιληπτικοὺς ἐκ τῶν Ἀ ρ χ ι-γ έ ν ο υ ς (1).

... Ζ α λ ά χ θ η ς [2] δὲ τάδε φησίν · « Ἴασπις λίθος, ὁ προσαγορευόμενος καπνίτης [3], εἰς πάντα τὰ περὶ τὴν κεφαλὴν καὶ διάνοιαν συνιστάμενα περιάπτεται · καὶ παρατριβέντος δὲ τοῦ αὐτοῦ, ἐὰν συγχρίσηται τῷ ὑγρῷ, ταὐτὰ δράσειεν <ἂν> ἐναργῶς καὶ θαυμασίως. » Ὀ σ τ ά ν η ς δέ φησι · « Κοράλλιον καὶ γλυκυσίδην καὶ στρύχνου ῥίζαν ἀνελόμενος [4] σελήνης μειούσης [5], ἐνδήσας εἰς ὀθόνιον ἐρίνεον [6] περίαπτε. »

4 ἂν add Putsch. 7 ἐρίνουν vel ἱερὸν codd., λίνεον coni. Guinther.

(1) Archigène, célèbre médecin originaire d'Apamée, écrivit sous Trajan un *Περὶ τῶν κατὰ γένος φαρμάκων*. Cf. Wellmann, *Realenc.*, *s.v.*, col. 484, 46 ss.

(2) Sans doute une déformation de la transcription grecque du nom du Chaldéen Zachalias (Pline, *N.H.*, XXXVII, 169) à qui est due sans doute la citation d'Ostanès. Cf. Wellmann, *Die Stein- und Gemmenbücher der Antike* (Quellen u. Studien zur Gesch. der Naturwiss. etc., IV, 4, 1935), p. 462 [122].

(3) Cf. Aétius d'Amida, II, 36 (p. 167 éd. Olivieri) : *Ὁ δὲ καπνίας ὀνομαζόμενος ἴασπις* etc. ; Pline, *H. N.*, XXXVII, 151 et 118 : « Est et (*i.e.* iaspis) ... velut fumo infecta, quae capnias vocatur. »

(4) Cette recette sur la confection d'une amulette renfermant du corail, de la pivoine et de la racine de solanum confirme la supposition que le Ps.-Ostanès n'avait pas séparé les unes des autres ni décrit dans des sections différentes de son ouvrage les vertus des plantes et celles des pierres. Cf. aussi Aelius Promotus, *infra*, fr. 23. — Quant aux plantes, la réflexion d'Arnobe (I, 52 ; Zor. fr. B 4, p. 15 : « Faciant (*i.e.* Magi) et cum suis ritibus faciant, quidquid malefici graminis nutricant terrarum sinus » etc.), s'applique évidemment à Ostanès aussi bien qu'aux Mages dont cet auteur mentionne expressément le nom ; cf. *supra*, fr. 16 et p. 295, n. 2 s., etc.

(5) L'on recommande souvent de cueillir les simples pendant le déclin de la lune ; cf. A. Delatte, *Herbarius*, 1936, p. 19.

(6) Sur le rite consistant à envelopper la pierre magique dans un tissu, cf. Th. Hopfner, *Realenc.*, *s.v.* *Λιθικά*, col. 759, 30 ss. ; pour les alchimistes, cf. von Lippmann, *Entstehung der Alchemie*, II, p. 57, *s.v.* « heilige Binden ». — Sur la puissance apotropaïque de la laine, cf. J. Pley, *De lanae in antiquorum ritibus usu*, Giessen, 1911, p. 80 s. et 109 ; et *infra*, p. 304, 14 ; 305, 1. — Quant à la parenté de notre extrait avec un passage parallèle de Théodorus Priscianus, cf. Wellmann, *Marcellus von Side* (Philologus, Suppl., t. XXVII, fasc. 2), 1934, p. 43.

23. Aelius Promotus (époque d'Hadrien), *Ἰατρικὰ φυσικὰ καὶ ἀντιπαθητικά*, éd. M. Wellmann, *Sitz. Ber. der Preuss. Akademie*, 1908, p. 776, 13 ss. :

ΑΤΟΔ'. Πρὸς πυρετόν· ἔστι βοτάνη ἡλίου ἱερὰ ἢ ἀείζωον, ὃ ἐπικείμενον τῇ κεφαλῇ σβέννυσι τὴν φλόγα· εἰς κάμινον δὲ χαλκέως ἢ βαλανεῖον ταύτην τὴν βοτάνην ἐὰν θῇς, οὐ καυθήσεται. Παρὰ δὲ Ὀστάνει τῷ διδασκάλῳ ἐθεασάμην ὅτι καὶ μολίβου ῥίνισμα σὺν τῷ ἀειζώῳ εἰς τὴν κάμινον ὑπετίθει. (1)

(1) Comme H. Diels (*Antike Technik*³, p. 137) le fait observer, Aelius Promotus ne fait que reproduire une assertion prêtée à Démocrite par Bolos de Mendès (cf. *supra*, fr. 16, p. 296, n. 5). Il est peu croyable, en effet, qu'à l'époque d'Aelius Promotus, on ait pu rencontrer un personnage qui aurait pris le nom mal famé d'Ostanès, celui que Pline (*supra*, p. 296, fr. 17) flétrit en l'appelant « eversor iuris humani monstrorumque artifex ». D'ailleurs, notre extrait se retrouve en partie dans une autre compilation dérivée de celle de Bolos, je veux dire celle de Népoualios, 58 (éd. Gemoll) : *Ἀείζωον ἐὰν ἐν αὐξηθείσῃ σελήνῃ ἄρῃς ἐκ τῆς γῆς καὶ μετὰ μολίβου κρύψῃς εἰς ἑστίαν, πῦρ εἰς αὐτὴν οὐκ ἀναφθήσεται* ; enfin, les *Δημοκρίτου παίγνια* renferment un doublet de notre texte (*Catalogue des man. alchim. grecs*, t. III, p. 27 ; *Vorsokratiker*, 68 [55] B 300, 19) : *γ' μάγειρον μὴ δύνασθαι τὴν πυρὰν ἀνάψαι· βοτάνην ἀείζωον θὲς αὐτοῦ εἰς τὴν ἑστίαν.* Or, ces *Δημοκρίτου παίγνια* proviennent de Bolos de Mendès ; cf. M. Wellmann, *Abhandl. Preuss. Akad.*, 1921, fasc. 4, p. 29, n. 3 et p. 30, et, pour notre extrait, *ibid.*, 1928, fasc. 7, p. 45.— Sur le fond, cf. Hippolyte, *Refut. haer.*, IV, 33, 4 : *Εἰ δὲ καὶ χυλὸν ἀειζώου τις τούτοις μετ' ὄξους ἐπιμίξειεν καὶ πρὸ πολλοῦ σφόδρα καταχρίσαι χρόνου, βαφὲν τῷ φαρμάκῳ μένει παντελῶς ἄκαυστον.* — Pour l'usage de la limaille de métaux dans la magie, cf. *Cat. astrol.*, XI, 2, p. 166, 13.

24a. Évax-Damigéron, *De lapidibus* [e codice Parisino 7418] éd. E. Abel, *Orphei Lithica*, Berlin, 1881, p. 188 ; cf. Pitra, *Analecta Sacra*, t. II, 1884, p. 643 :

Chap. 34. Galaciten lapis : hunc quidam vocant ananciten, alteri autem leucographiten ; alii, Aegyptii, smaragdum, alii gal-

1 et p. 304, 10 galaciten *cod.*, galactites *corr.* *Pitra* anachiten *cod.* : cf. Plin. *N. H.*, XXXVII, 192 (fr. Zor. O 73, p. 204) : « Ananciticle in hydromantia dicunt evocari imagines deorum, synochitide (= *συνοχίτῃ*) teneri umbras inferum evocatas ». Cf. *supra*, p. 287, n. 1.

batiten. Dicunt Magi et Aegyptii syneciten (*i.e.* *συνοχίτην*) ; continet enim in se omnia, quae destinaveris, solus omnium lapidum. Sed O s t a n e s , magister Magorum omnium, appellavit eum super omnia vocabula lethargum, quasi omnium oblivionem malorum ; facit enim et utilium negotiorum (1). Laudavit eum tamquam nullus alius, tantas vires habet. Non enim ex auditu eum Magi, sed ex scriptura mirati sunt et experti omni magica actione. Solum hunc lapidem efficacissimum omnium repertum et potentissimum extremis laudibus decoraverunt. Et ipse memoratus galaciten dicitur eo quod mulieribus lacte deficientibus facit abundare. Facies autem sic : iubetur mulieri ieiunare ; deinde contrito lapide da eum illi cum mulsa vel passo vel aqua, et bibat sufficienter, et continuo habebit plurimum et optimum lac. Et si non voluerit bibere, accipe lanam ovis gravidae et facta acia pertunde lapidem, et ligabis circa collum eius, et sic fluit lac. Si oves deficiunt lacte, ut excutias lac, sic ages : lavata ovilia circumaspergis sale oriente sole. Habeas antea contritum lapidem tenuiter cum aqua, unde ovilia circum asperseris, et videbis eas abundare plurimo lacte. Et si scabie laborantibus hoc feceris, sanabis eas et fecundiores habebis. Lethargum vero dicitur propter hanc causam, quia praecedentia mala in oblivionem ducunt homines (2). Nam quicumque eum consecratum portat et, ut infra scriptum est, etiam <si> offenderat regem vel potentem aut praepositum aut parentem aut dominum, in oblivionem eum adducit. Omnino autem auctorem gratiosum facit semper et peritum et facundum et efficacem et impetratorem et persuadentem omnibus hominibus et deo placabilem, et sacrificia quae fiunt deo gestatus excellenter apta sunt : propitiat enim viribus suis deo et benevolentem omnibus facit. Amplius etiam adversus invidiam et fascinum resistit ; qui eum portat, numquam fascinabitur. Sed infantibus pueris aptus congruit, et non permittit eos macerari, si quando intimidaverit eos horrida mulier : nam sicut non aliud tutamentum resistit. Idem dolorem liberat dentium laborantium circumligatus. Praeterea laetos et validos eos constituit (3).

4 et 20 lytargum *cod.* ; *cf. infra, adn.* 1 5 « facit, immo etiam » *coni. Ring, sed cf. Psellus l.l. in adn.* 1 : *λήθην ἐργάζεται τῶν κακῶν καὶ μνήμην τῶν καλῶν* ; *an* facit memorem ? 12 contrito lapide da eum cum mulsa *cod. Cavensis* (*Pitra, l.l.*) 20-21 *an l.* : praecedentium malorum in oblivionem ducit homines ? cf. *v.* 24 27 *cf. Lapid. gr. Mély*, p. 160, 22 : *ὃν... ἐφόρουν ὡς δι' αὐτοῦ τὸ θεῖον ἐξιλεούμενοι* ; *an* l. : deo <dum> gestatur ? 32-33 dentium laborantes *cod. Cavensis* (*Pitra, l. l.*).

Quod si mulieri difficulter parienti, acia facta de lana ovis fecundae, ligaveris circa dextrum femur, continenter pariet sine dolore. Nam oblivionem praebet omnium dolorum : ita resistit. Craterites autem dicitur, quoniam tenax est. Nam fortitudine et potentia in iudiciis et causis litigatores vincere facit : tantam magnitudinem habet iste lapis ; et ne mireris quod tanta nomina habet iste lapis.

(1) Ce passage est un de ceux où l'on voit le mieux se marquer la parenté des textes du Ps.-Orphée, de sa paraphrase (cf. n. 3), d'Aétius d'Amida (*Iatrica*) et du Damigéron latin (ou « Évax-Damigéron ») : ces divers textes parallèles proviennent en partie sans doute d'un ancien lapidaire grec mis sous le nom de Damigéron, continuateur et émule d'Ostanès (cf. Introd., p. 193), qu'il a utilisé et même cité (p. 304, 3). Cf. Ps.-Orphée, *Lithica* (éd. E. Abel), vers 194 : *Τόν ῥα παλαιγενέες μὲν ἀνακτίτην* (l. *ἀναγκίτην*) *ἀδάμαντα κλεῖον... οἳ δ' ἄρα μιν λήθαιον ἐφήμισαν οὕνεκεν αἰεὶ μεμνῆσθαι κακότητος ὀϊζυρῆς ἀπερύκει θνητοὺς ἀθανάτους τε* ; cf. la paraphrase dans Mély, *Lapidaires grecs*, p. 160, 21 s., et 161, 7 ss., et *supra*, p. 304, 21 ss. ; pour les l. 10 ss. de la p. 304, cf. encore Psellus, *Περὶ λίθων δυνάμεων*, chap. (8 chez Mély, *ibid.*, p. 202) : *Ὁ γαλακτίτης ἀπορρήτῳ* (l. *ἀπορρύτῳ*) *βρύει γάλακτι · ἔνθεν γὰρ αὐτῷ καὶ τοὔνομα · κατασπᾷ δὲ γάλα ταῖς γυναιξί · λήθην δὲ ἐργάζεται τῶν κακῶν καὶ μνήμην τῶν καλῶν · ἀντίθετος δέ ἐστι καὶ θηρίων πληγαῖς περίαπτος γεγονώς* ; Aétius d'Amida, II, 17 (p. 162 éd. Oliveri) : *Γαλακτίτης · καὶ οὗτος παραπλησίαν τῷ προειρημένῳ χρόαν ἔχων ὑπόχλωρον γαλακτώδη χυλὸν ἀνίησι · ἔστι δὲ σκληρότερος τῆς λευκογραφίδος, πολυγάλους δὲ ποιεῖ τὰς γυναῖκας, ἐὰν λουσάμεναι πίωσιν ἢ μεθ' ὕδατος ἢ μετὰ γλυκέος οἴνου τετριμμένον τὸν λίθον. Μίγνυται δὲ καὶ ταῖς ὀφθαλμικαῖς δυνάμεσι.* Les ressemblances de notre notice avec celle de Pline (*H. N.*, XXXVII, 162) ne sont pas moins frappantes : « Galaxian aliqui galactiten vocant... Galactitis ex uno colore lactis est. Eandem leucogaeam et leucographitim appellant et synechitim, in attritu lactis suco ac sapore notabilem, in educatione nutricibus lactis fecundam ; infantium quoque collo adalligata salivam facere traditur, in ore autem liquescere, eadem memoriam adimere ». Sur les rencontres de ce genre, cf. M. Wellmann *Die Stein- u. Gemmenbücher der Antike*, Quellen u. Studien zur Gesch. der Naturwiss. etc., IV, 4, p. 100, 109, 115, 122 ss., et 135 ss. ; K. W. Wirbelauer, *Antike Lapidarien*, Diss. Berlin, 1937, p. 2 ss., 42 ss., etc., et l'Introduction, p. 191 ss.

(2) Répétition d'un trait mentionné déjà plus haut (l. 4) dans cette contamination.

(3) Cf. Aétius, *ibid.*, p. 162, 10 : *Φασὶ δὲ αὐτὸν* (*τὸν γαλακτίτην*) *περιαπτόμενον τραχήλῳ τῶν ὀδοντιώντων βρεφῶν ὀδόντων ἀταλαίπωρον ἔκφυσιν παρασκευάζειν* ; Ps.-Orphée, *l.l.*, v. 224, et sa para-

phrase (éd. Mély, *Lapidaires, grecs*), p. 161, 5 : *Ἀλλὰ καὶ περὶ αὐχένιον τοῖς νηπίοις καταδεσμούμενος ἀπείργει, φασί, πάντα φθόνον, καὶ ἄνοσον καὶ ἀνεπιβούλευτον διαφυλάττει τὸ νήπιον.*

24 b. Aétius, *Iatrica*, II, 32 (p. 166, 18 éd. Olivieri, avec la n.) :

Ἐκ τῶν περὶ τῶν λίθων Δημοσθένους (l. *Ὀσθάνους*?) (1). — *Ἀετίτης λίθος, ὁ ἐν τῷ κινεῖσθαι ἦχον ἀποτελῶν, ὡς ἑτέρου ἐγκύμων λίθου ὑπάρχων· κατόχιον ἐμβρύων ἐστίν, ὅταν ὀλισθηραὶ ὦσιν αἱ μῆτραι, περιαπτόμενος ἀριστερῷ βραχίονι· ἐν δὲ τῷ καιρῷ τῆς ἀποτέξεως ἄρας ἐκ τοῦ βραχίονος περίαπτε τῷ μηρῷ, καὶ ἐκτὸς ὀδυνῶν τέξεται· ἔστι δὲ κλεπτέλεγχος, εἴ ἐπιθείη τις αὐτὸν εἰς τὸν προσφερόμενον ἄρτον· ὁ γὰρ κλέψας οὐκ ἂν δυνηθείη καταπιεῖν τὰ μασηθέντα. Φασὶ δὲ ὅτι καὶ συνεψόμενος ὁ ἀετίτης τοῖς ἐδέσμασι κλεπτέλεγχος γίνεται· οὐ γὰρ δυνήσεται ὁ κλέψας καταπιεῖν τὰ σὺν αὐτῷ ἑψόμενα κτλ.*

(1) Vu la parenté de cet extrait avec Damigéron (chap. 1, cité *supra*, fr. O 61, p. 201), M. Wirbelauer (*Antike Lapidarien, l. l.*, p. 44), reprenant une conjecture de Wellmann (*Philologus*, Suppl., XXII, p. 90), n'hésite pas à rétablir ici le nom d'Ostanès, auquel les copistes auraient substitué celui de Démosthène, beaucoup plus connu. Il est de fait que nous avons rencontré ailleurs (*supra*, p. 291, n. 3) le nom du Mage pareillement altéré. Mais, d'autre part, cette indication de provenance ne figure que dans quelques mss. d'Aétius.

---

25. Aux extraits précédents, il convient de rattacher les textes (*infra*, fr. A 10 ss.) montrant qu'Ostanès recourait aux vertus des herbes, de la bile et d'autres sucs animaux, pour rendre les pierres phosphorescentes : bien que ces recettes se trouvent dans des élucubrations alchimiques, elles peuvent provenir des mêmes écrits du Ps.-Ostanès que les autres emprunts faits à ces apocryphes.

---

26. Zacharie le Scholastique, *Vie de Sévère d'Antioche*, éd. M. A. Kugener, *Patrol. Orientalis*, t. II, pp. 16 et 18 [62 et 89 de la traduction] ; cf. *Catal. codd. astrol.*, t. II, p. 79 (voir le résumé du contexte *supra*, p. 246, fr. Zor. O 103) :

P. 16. In quibus (libris) erant imagines quaedam malorum daemonum et nomina barbara et promissiones gloriosae, maleficae, superbia imbutae, omninoque malis daemonibus convenientes.

Inscripti erant alii « Z o r o a s t r i s Magi », alii quoque « O s t a n i s Magi ». — P. 18. Libros magicos (1), iam prehensos, tunc comburendos curavimus. Idcirco, defensore (*ἔκδικος*) urbis, magistratibus (*οἱ τοῦ δημοσίου*) clericisque iussu episcopi nobiscum abductis, ignem ante templum Virginis sanctae genitricisque Dei Mariae accendimus, unoquoque Magorum libros operaque daemonum flagrantia aspiciente atque audiente antea, per ea quae legebantur ab eo qui ista in ignem coniciebat, rerum exaratarum iactantiam, atque daemonum arrogantiam impiam et barbaram, promissionemque malam et generis humani odio imbutam atque diaboli superbiam, qui promissa facinoraque tam horribilia docuit. Erant enim promissa ista talia : « Quomodo urbes turbandae et populi commovendi et patres armandi sunt contra filios nepotesque », et « quibus artibus solventur coniugia legitima concubinatusque » ; et « quo pacto aliquis vi mulierem caste vivere cupientem ad amorem illegitimum seducet » ; vel « quomodo adulterium et homicidium audacter impetrabuntur aut furtum celabitur » ; et « quanam ratione aliquis iudices coget, ut causam sibi adiudicent. »

(1) Il n'y a point lieu de croire qu'il s'agit ici de traités proprement dits mis sous le nom de Zoroastre ou d'Ostanès. Les « libri magici » brûlés à l'instigation de Zacharie contenaient des recettes du même genre que celles des « *Papyri magicae* » retrouvés en Égypte. Cf. par ex. *supra*, p. 306 : « quomodo urbes turbandae » etc., et *Pap. mag.* éd. Preisendanz, t. II, p. 82 : *Διακοπός* etc. ; *supra*, l. 14 : « quibus artibus solventur coniugia » etc., et *ibid.* (Pap. Paris. 574), t. I, p. 82 : *Φιλτροκατάδεσμος θαυμαστός*. Cf. Arnobe, I, 52 : « Faciant (Magi) ... quidquid virium continet fremor ille verborum atque adiunctae carminum necessitates » etc. (*supra*, fr. B 4, p. 15)

---

27. *Papyri graecae magicae*, éd. Preisendanz, t. II, p. 66, nº XII, col. IV, 15 ss. :

Ὀνειροπομπὸς Ζμίνιος Τεντυρίτου · Λαβὼν ὀθόνιον καθαρὸν — καὶ κατὰ Ὀ σ τ ά ν η ν — ζμύρνῃ γράψον εἰς αὐτὸ ἀνθρωποειδὲς

1 *Ζμεινιοσ Τεντυρειτου* pap. 2 « *καὶ κατὰ Ὀστάνην* Herkunftsbezeichnung wie *Ζμίνιος Τεντυρίτου*, offenbar vom Rande der Vorlage an die falsche Stelle geraten » K. Fr. W. Schmidt (*Philol. Woch.*, 1935, col. 1183), qui haec tria verba ante *λαβὼν* transp.

ζῴδιον καὶ πτερὰ δ' κ[αὶ τ]ὴν μὲν λαιὰν χεῖρα ἐκτετακότα σὺν τοῖς ἀριστεροῖς πτεροῖς β', τὴν δὲ ἑτέραν κ[εκ]αμμένην ἔχοντ[α] καὶ τοὺς δακτύλους κεκαμμένους · ἐπὶ δὲ τῆς κεφαλῆς βασίλει[ον] καὶ ἱμάτιον περ[ὶ] τὸν πῆχυν καὶ β' ἕλικας ἐν τῷ ἱματίῳ, ἐπάνω δὲ τῆς κεφαλῆς κέρατα ταύρου, πρὸς δὲ τοῖς γλουτοῖς πυγὴν ὀρνέου πτερωτήν (1) · *ἔστω δὲ ἡ χεὶρ δεξιὰ προσέχουσα τῷ στομάχῳ, κεκλεισμένη, ἐφ' ἑκατέρου δὲ τοῦ σφυροῦ ξίφος ἐκτεταγμένον* (sic). *Ἔγγραφε* etc. Suit la conjuration.

(1) On trouvera des textes et des représentations de figures analogues chez Hopfner, *Offenbarungszauber* etc., t. I, p. 212 ss., avec des dessins empruntés à des papyrus magiques. — Quant à *Ζμίνιος*, cf. Roscher, *Lexic. Mythol., s.v.* « Zminis ».

---

28. *Papyri graecae magicae*, éd. Preisendanz, t. I, p. 135, n° IV, 2006 ss. :

Πίτυος ἀγωγή. Βασιλεῖ Ὀστάνῃ Πίτυς χαίρειν. Ἐπειδή μοι παρ' ἕκαστα γράφεις περὶ τῆς τῶν σκύφων ἀνακρίσεως, ἀναγκαῖον ἡγησάμην σοι ἐπιστεῖλαι τήνδε τὴν οἰκονομίαν ὡς οὖσαν ἀξίεραστον καὶ δυναμένην σοι ὑπεραρέσκειν (1) etc.

(1) Il nous paraît superflu de reproduire ici tout le texte de cette recette, qui n'appartient d'ailleurs pas à Ostanès ; on le trouvera chez Hopfner, *Offenbarungszauber*, II (Studien zur Palaeographie de Wessely, XXIII), § 367 ss., avec une traduction et un commentaire succinct. Cf. aussi R. Reitzenstein (*Poimandres*, p. 108, n. 2), qui propose (*ibid.*, p. 107, n. 1) de lire *Βίτυος ἀγωγή* (d'après Jamblique, *De myst.*, VIII, 4). — Relevons seulement qu'on y fait intervenir le cœur d'un *βιαιοθάνατος* ainsi que la lécanomancie (cf. *supra*, p. 287, n. 1 ; p. 248, n. 3 ; Ganszynieč, *Realenc.*, *s.v.* « *Λεκανομαντεία* », 1883, 30 ss., et K. Dilthey, *Rhein. Mus.*, 1872, p. 388, n. 1). — Sur les rapports à établir entre Bithus de Dyrrhachium, Bitys et Pitys le Thessalien, cf. W. Kroll, *Die religionsgesch. Bedeutung des Poseidonios* (*Neue Jahrb. für das Klass. Altertum*), XLIX, 1917, p. 156, n. 2.

III. ALCHIMIE

A 1. Psellus, extrait du cod. Bodleian. Arch. Seld. B 18, xvie s. f. 192^v, éd. *Catal. man. alchim. grecs*, t. VI, 1928, p. 44 :

Ἀλλὰ δεῖ τὰ ὑποκείμενα λειῶσαι καὶ ἐκλεᾶναι ἐξ ὑδατώσεώς τε καὶ ἀχλυώσεως στάξεώς τε καὶ αἰθαλώσεως καὶ ὅσα Πηχυαῖος ὁ σοφὸς ἐκ τῶν Ὀ σ τ ά ν ο υ παραλαβών (1), *κλείσας, ἵν' οὕτως εἴπω, τοῖς ῥήμασιν, τῇ τέχνῃ παρέδωκε· συνεσκίασε γὰρ καὶ τὴν τῶν ὑλῶν ταριχείαν καὶ τὸν σταθμὸν καὶ τὴν ξάνθησιν καὶ τὰ ὄργανα καὶ τὴν κάμινον καὶ τὴν ὄπτησιν* (2) · *τοῦτο δὲ καὶ Ἑρμῆς πεποίηται πρότερον* (3), *ὅθεν καὶ τὸ περὶ τούτων βιβλίον αὐτοῦ Κ λ ε ῖ δ α* (4) *ὠνόμασαν. Μόνος δὲ ὁ Ἄνουβις τὴν Ἑπτάβιβλον αὐτοῦ* (5) *διηρμήνευσε, καὶ οὐδὲ οὗτος σαφῶς· αὐτίκα γὰρ ἄγνωστα τοῖς πολλοῖς τὰ ἐπὶ τῆς τέχνης ὀνόματα, οἷον τὸ σάμαρι καὶ τὸ φακτικὸν καὶ τὸ πλακωτόν* (6).

1 *λειώσασ καὶ ἐκλεάνας* cod., correximus 2 *πηχυαῖος* cod., forsan pro verbo *ΠΗΒΥΧΙΟϹ* uncialibus litteris parum distincte scripto, sicut in tabula apud Berthelot, *Alchim. grecs, Introd.*, p. 110, v. 24 ; cf. infra adn. 1 3 *Ὀστάνου* : *ὀστέου* cod., correximus
8 *ἄννουβις* (sic) cod.

(1) Cf. Péibéchios (sur le jaunissement sans blanchiment), *Alchim. grecs*, II, 220, 8 ; *infra* p. 336 ss. (fr. A 16), les lettres de Pébéchios à Osron, demandant les « livres divins » d'Ostanès », et l'Introd., p. 211.

(2) En effet, les détails des opérations (ingrédients, mesures, dosages, instruments) sont mystérieusement voilés dans nos textes ; cf. fr. A 3 s.

(3) De ce passage, présentant l'enseignement d'Hermès-Thot comme antérieur à celui d'Ostanès et de Pébéchios (ou Pébichios, voir ci-dessous p. 339, n. 2 ; sur l'identification Pibéchios = Apollobex, cf. *supra*, p. 13, n. 19, et 15, n. 3), on doit rapprocher l'allusion faite par Psellus dans sa Chrysopée (*Catal. man. alchim.*, t. VI, p. 32, 15 ss.) à la légende des pyramides d'Égypte et à leurs galeries souterraines, contenant les révélations mystérieuses et les tablettes des vieux Sages (cf. J. Ruska, *Tabula Smaragdina*, p. 61 ss. et 155 ss. ; E. von

Lippmann, *Entstehung der Alchemie*, t. II, 1931, p. 207). Cette légende, à laquelle Psellus rattache les voyages de Platon, a une origine apparemment beaucoup plus ancienne qu'on n'a voulu l'admettre. On a d'ailleurs ignoré jusqu'ici l'étendue singulière de l'érudition de Psellus, qui, dans son accusation de Michel Cérulaire (*l.l.*, p. 76 ss., avec les notes 15 ss.), montre qu'il connaît Zosime, les *Δημοκρίτου Φυσικὰ καὶ Μυστικά*, et bien d'autres traités encore. Voir l'Introduction, p. 211.

(4) Un écrit alchimique d'Hermès appelé *Κλείδιον* est cité par Stéphanos, *Περὶ Χρυσοποιΐας*, III, p. 212, 23 éd. Ideler (cf. V. De Falco, *Riv. di Filol.*, 1936, p. 379), et chez Berthelot, *Alchim. grecs*, t. II, p. 281, 15 ss., et 19 ; cf. J. Ruska, *Tabula Smaragdina*, p. 17, et 56, 29 ; W. Kroll, *Realenc.*, t. VIII, col. 799, 33 et 795, 5 ss., qui rapproche de ce titre le nom de *Κλείς* donné à plusieurs élucubrations analogues (Dietrich, *Abraxas*, 71).

(5) Firmicus Maternus, *Math.*, III, 1, 1 (I, p. 91, 13 éd. Kroll ; cf. p. 196, 22), mentionne un « Hanubius », dépositaire des secrets d'Hermès ; cf. *Catal. codd. astrol.*, II, p. 159 s. et 202 ss. ; *Realenc.*, *s.v.* « Annubion » (lire Anubion), et Suppl. I, *s.v.* Mais cet astrologue est probablement différent de l'alchimiste.

(6) Termes inconnus jusqu'ici. Cf. *πλακίτην* chez Ducange ?

A 2. Anonyme chez Berthelot, *Alchimistes grecs*, t. II, p. 25, 6 ss. (texte tiré du Parisinus gr. 2327 = A, f. 195v et A², f. 291r) :

Γίνωσκε, ὦ φίλε, καὶ τὰ ὀνόματα τῶν ποιητῶν. Ἀρχή · Πλάτων, Ἀριστοτέλης, Ἑρμῆς, ... Σοφὰρ ὁ ἐν Περσίδι, Συνέσιος, Διόσκορος ὁ ἱερεὺς τοῦ μεγάλου Σαράπιδος τοῦ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, ὁ Ὀστάνης ἀπ' Αἰγύπτου (1), *καὶ ὁ Κομάριος ἀπ' Αἰγύπτου, ἡ Μαρία, καὶ ἡ Κλεοπάτρα, ἡ γυνὴ Πτολεμαίου τοῦ βασιλέως*, etc.

3-4 *Ὀστάνης ἐξ αἰγύπτου* A² ; codd. EL ex A descendere videntur : cf. *Catal. mss. alchim.*, t. I, pp. 85 ss. et 115 ss.

(1) Cette mention d'Ostanès manque dans la liste du *Marcianus* M (reproduite par Berthelot, *Alchim. grecs, Introd.*, p. 110) et dans les autres listes analogues (cf. Berthelot, *Les origines de l'alchimie*, p. 127 ss.). De même que la ligne sur Dioscore qui la précède, cette désignation d'Ostanès semble avoir été tirée de l'épître de Synésius (*infra*, fr. A 4a, p. 312 s.), épître qui a pu faire croire que l'Égypte était la patrie du Mage, et l'ensemble de la liste a été sans doute dressé d'après la série des auteurs cités dans quelque compilation analogue à celle que nous retrouvons dans le *Parisinus* A. — Berthelot (*Origines de l'alchimie*, 1885, p. 128) exagère l'ancienneté de la liste.

A 3. Syncelle, 248 B (t. I, p. 471 Dindorf = *Vorsokr.* 68 [55] B 300, 16) :

(*Τοῦ κόσμου ἔτος ͵ενη'*) *Δημόκριτος Ἀβδηρίτης φυσικὸς φιλόσοφος ἤκμαζεν. Ἐν Αἰγύπτῳ μυηθεὶς ὑπὸ Ὀστάνου τοῦ Μήδου σταλέντος ἐν Αἰγύπτῳ παρὰ τῶν τηνικαῦτα βασιλέων Περσῶν ἄρχειν τῶν ἐν Αἰγύπτῳ ἱερῶν ἐν τῷ ἱερῷ τῆς Μέμφεως σὺν ἄλλοις ἱερεῦσι καὶ φιλοσόφοις, ἐν οἷς ἦν καὶ Μαρία τις Ἑβραία σοφὴ καὶ Παμμένης, συνέγραψε περὶ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου καὶ λίθων καὶ πορφύρας λοξῶς* (1), *ὁμοίως δὲ καὶ Μαρία· ἀλλ' οὗτοι μέν, Δημόκριτος καὶ Μαρία, ἐπῃνέθησαν παρὰ Ὀστάνου ὡς πολλοῖς καὶ σοφοῖς αἰνίγμασι κρύψαντες τὴν τέχνην· Παμμένους* (2) *δὲ κατέγνωσαν* (3) *ἀφθόνως γράψαντος.*

A (Parisin. 1711, f. 147) et B (Parisin. 1764, f. 93) contulimus
8 *παρὰ στάνου* A *τὰ στάνου* B ; cf. *infra*, fr. A 11, p. 325 s. cum adn. 1, et A 12, p. 328.

(1) Ce passage du Syncelle renfermant l'exposé le plus clair, le plus circonstancié et le plus complet que nous ayons de la fameuse évocation d'Ostanès dans un temple de Memphis, il convenait de le placer avant les extraits du Ps.-Démocrite et de son commentateur Synésius, dont il établit la parfaite cohérence. On constatera tout d'abord combien il présente de concordances littérales avec Synésius (*infra*, fr. A 4a, p. 313 s.) ; par exemple, on verra Synésius mentionner dans les mêmes termes que lui la division de l'ouvrage démocritéin en quatre sections *Περὶ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου καὶ λίθων καὶ πορφύρας* (cf. l'Introduction, p. 199 ss.) et, d'accord avec Syncelle encore (l. 8 ss. ; cf. *infra*, fr. A 4 b), il rapportera que le Mage avait recommandé le secret aux dépositaires de sa révélation. Enfin, Synésius va confirmer les premiers mots de l'extrait du Syncelle qui impliquent l'arrivée de Démocrite en Égypte (*ἐν Αἰγύπτῳ*) avant l'initiation. En effet, suivant Synésius (chez Berthelot, *Alchim. grecs*, t. II, p. 59, 10 s.), au début de ses *Φυσικὰ καὶ Μυστικά* (*ἐν τῇ εἰσβολῇ τῆς βίβλου*), Démocrite aurait dit qu'il était venu, « lui aussi » (c'est-à-dire comme Ostanès), apporter en Égypte des notions sur la nature, afin d'élever les esprits au-dessus de l'indiscrète curiosité du vulgaire (*l.l.*, p. 59, 11) : *Ἥκω δὴ κἀγὼ ἐν Αἰγύπτῳ φέρων τὰ φυσικὰ* etc. ; cf. *ibid.*, p. 43, 22, où l'extrait n'est plus à sa vraie place (voir *infra*, p. 320, fin de la n. 11, et l'Introd., p. 200 ss.) : *Ἥκω δὲ κἀγὼ ἐν Αἰγύπτῳ φέρων τὰ φυσικὰ ὅπως τῆς πολλῆς περιεργείας ... καταφρονήσητε.* Au fr. A6 (*infra*, p. 317 s.), on va voir que — d'après le récit qu'il fait de son initiation au mystère du grand œuvre — arrivé en Égypte, Démocrite travailla d'abord avec Ostanès, ensuite que,

ce dernier étant mort avant d'avoir achevé de l'instruire, il évoqua le Mage dans le temple de Memphis. Sur la difficulté de concilier tous nos textes entre eux, cf. P. Tannery, *Mém. scientif.*, t. IX, p. 143 ss. — Quant aux remaniements subis peut-être par cette histoire dans les rééditions successives des *Φυσικὰ καὶ Μυστικά*, cf. O. Lagercrantz, *Papyrus gr. Holmiensis*, p. 110 ss., et E. von Lippmann, *Beiträge zur Gesch. der Naturwiss.* etc., 1923, p. 25. — Toutefois on ne trouve nulle part trace d'une version suivant laquelle Démocrite aurait reçu son initiation technique des prêtres de l'Égypte. Syncelle écrit comme Synésius *l.l.* : *σὺν ἄλλοις* (*σὺν πᾶσι τοῖς* Synésius) *ἱερεῦσι*. Il faut noter enfin que les données du Syncelle — qui cite (p. 23, 21 ss. éd. de Bonn) notamment un précieux extrait de Zosime — pourraient provenir d'un ensemble d'écrits alchimiques analogue au Corpus du *Marcianus* M (cf. Riess, *Realenc.*, *s.v.* « Alchemie », col. 1341, 33 ss.). Rien ne nous autorise à supposer qu'un tel compilateur ait remanié le récit qu'il fait ici. Sur ses sources en cet endroit (Panadore ?), cf. la controverse engagée par Laqueur, *Realenc.*, *s.v.* « Synkellos », col. 1391 ss., et 1403. — Dans le *Parisinus* B, l'extrait reproduit ci-dessus figure sous la rubrique *σποράδην* (*i.e.* *ἐσπαρμένως ἢ ἐν διαφόροις* suivant Hésychius).

(2) O. Lagercrantz (*Papyr. gr. Holm.*, p. 91, n. 1) propose de corriger la leçon des manuscrits (*κατέγνωσαν* AB) en *κατέγνω ὡς ἂν* etc., mais le pluriel *κατέγνωσαν* pourrait se rapporter aux interlocuteurs du *Διάλογος φιλοσόφων* cité ci-dessous p. 325 s., fr. A 11 (avec la n. 1). En effet, le Syncelle (voir ci-dessus, n. 1) a pu connaître une version du *Διάλογος* où figurait encore le nom de Marie, version d'où a été tiré le prétendu oracle d'Ostanès de notre fr. A 12 ; cf. *infra*, p. 328 (avec la note 1) et p. 327, n. 1. — Notons qu'on n'aperçoit pas la moindre réprobation de Pamménès dans nos fr. des *Φ. καὶ Μ.* du Ps.-Démocrite, qui l'a pourtant cité : cf. Berthelot, *Alchim. grecs*, t. II, p. 49, 8 (passage à interpréter comme O. Lagercrantz, *Das Wort Chemie*, dans les « Arsbok de la K. Vetenskapssoc. » d'Upsal, 1938, p. 26 s.) : *Αὕτη ἡ Παμμένους ἐστίν, ἣν ἐπεδείξατο τοῖς ἐν Αἰγύπτῳ ἱερεῦσιν* etc.) ; voir aussi Stéphanos, *Περὶ χρυσοποιίας*, VII, éd. Ideler, *Physici et medici graeci*, t. II, p. 234, 35, où il faut lire avec les bons manuscrits (B f. 71ʳ, A f. 63ʳ etc.) *Ὁ δὲ Παμμένης ἐξ ἑνὸς καὶ μόνου* etc. ; cf. encore Berthelot, *ibid.*, p. 148, 15, et Lagercrantz, *ibid.*, p. 27. — H. Diels (*Antike Technik*, p. 134, n. 1) voit dans ce Pamménès l'astrologue égyptien contemporain de Néron dont parlent Tacite (*Annal.*, XVI, 14) et Ailien (*N. A.*, XVI, 42).

A 4a. Synésius, *Συνεσίου φιλοσόφου πρὸς Διόσκορον εἰς τὴν βίβλον Δημοκρίτου, ὡς ἐν σχολίοις*, éd. Berthelot, *Alchim. gr.*, t. II, p. 57 :

Διοσκόρῳ ἱερεῖ τοῦ μεγάλου Σαράπιδος τοῦ ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, θεοῦ τε συνευδοκοῦντος, Συνέσιος φιλόσοφος χαίρειν (1) ·

Τῆς πεμφθείσης μοι ἐπιστολῆς παρὰ σοῦ περὶ τῆς τοῦ θείου Δημοκρίτου βίβλου οὐκ ἀμελέστερον ἔσχον, ἀλλὰ σπουδῇ πολλῇ καὶ πόνῳ ἐμαυτὸν βασανίσας ἔδραμον πρὸς σέ· ἐν ᾧ οὖν πρόκειται ἡμῖν εἰπεῖν τίς ἂν εἴη ὁ ἀνὴρ ἐκεῖνος· ὁ φιλόσοφος Δημόκριτος, ἐλθὼν ἀπὸ Ἀβδήρων φυσικὸς ὢν καὶ πάντα τὰ φυσικὰ ἐρευνήσας καὶ συγγραψάμενος τὰ ὄντα κατὰ φύσιν. Ἄβδηρα δέ ἐστι πόλις Θρᾴκης, ἐγένετο δὲ ὁ ἀνὴρ λογιώτατος. Ὃς ἐλθὼν ἐν Αἰγύπτῳ ἐμυσταγωγήθη ὑπὸ τοῦ μεγάλου Ὀστάνους ἐν τῷ ἱερῷ τῆς Μέμφεως [2] *σὺν καὶ πᾶσι τοῖς ἱερεῦσιν Αἰγύπτου. Ἐκ τούτου λαβὼν ἀφορμὰς* [3] *συνεγράψατο βίβλους τέσσαρας βαφικάς, περὶ χρυσοῦ καὶ ἀργύρου καὶ λίθων καὶ πορφύρας* [4] *· λέγω δὴ τὰς ἀφορμὰς λαβὼν συνεγράψατο παρὰ τοῦ μεγάλου Ὀστάνους· ἐκεῖνος γὰρ ἦν πρῶτος ὁ γράψας ὅτι « ἡ φύσις τῇ φύσει τέρπεται καὶ ἡ φύσις τὴν φύσιν κρατεῖ καὶ ἡ φύσις τὴν φύσιν νικᾷ* [5], *καὶ τὰ ἑξῆς ». Ἀρχή· Ἀλλ' ἡμῖν ἀναγκαῖόν ἐστι τὰ τοῦ φιλοσόφου ἀνιχνεῦσαι καὶ μαθεῖν τίς ἡ γνώμη καὶ ποία ἡ τάξις τῆς ἐν αὐτῷ ἀκολουθίας. Ὅτι μὲν οὖν δύο καταλόγους ἐποιήσατο, δῆλον ἡμῖν γέγονεν, λευκοῦ καὶ ξανθοῦ· καὶ πρῶτον μὲν τὰ στερεὰ κατέλεξεν, ἔπειτα δὲ τοὺς ζωμούς, τουτέστι τὰ ὑγρά, καίτοι μηδενὸς τούτων* (scil. *τῶν ὑγρῶν*) *προσλαμβανομένου ἐπὶ τῆς τέχνης* [6] *· αὐτὸς γὰρ μαρτυρεῖ λέγων περὶ τοῦ μεγάλου Ὀστάνους, ὅτι οὗτος ὁ ἀνὴρ οὐκ ἐκέχρητο ταῖς τῶν Αἰγυπτίων ἐπιβολαῖς οὐδὲ ὀπτήσεσιν, ἀλλ' ἔξωθεν διέχριε τὰς οὐσίας καὶ πυρῶν εἰσέκρινε τὸ φάρμακον· εἶπε δὲ ὅτι ἔθος ἐστὶν οὕτω Πέρσαις τοῦτο ποιεῖν· ὃ δὲ λέγει, τοῦτό ἐστιν ὅτι εἰ μὴ ἐκλεπτύνῃς τὰς οὐσίας καὶ ἀναλύσῃς καὶ ἐξυδατώσῃς, οὐδὲν ποιήσεις* [7].

A 4 b. Synésius, *ibid.*, p. 58, 12 :

Διόσκορος λέγει· « Καὶ πῶς εἶπεν (scil. Democritus) *ὅτι « ὅρκια ἡμῖν ἔθετο* (scil. Ostanes) *μηδενὶ σαφῶς ἐκδοῦναι »* ; [8] — *Καλῶς εἶπε « μηδενί », τουτέστιν « μηδένι τῶν ἀμυήτων » · τὸ γὰρ « μηδενὶ » οὐ κατὰ παντὸς κατηγορεῖται· αὐτὸς γὰρ περὶ τῶν μεμυημένων καὶ γεγυμνασμένον τὸν νοῦν ἐχόντων εἶπε.*

M(arcianum 299) f. 72v, B (Parisinum 2325) f. 20v, A (Paris. 2327) f. 31r contulimus   8 *ὑπὸ* M *παρὰ* BA   8, 12-13 et 22 *ὀστάνου* BA   9 *παισὶ* BA   12 *παρὰ* BA *περὶ* M   13 *ὁ* om. M   15 *Ἀρχή* in margine MBA   18-19 *λευκοῦ γὰρ καὶ ξανθοῦ καταλόγους ἐποιήσατο καὶ πρῶτον μὲν* BA   24 *πυρὸν* MA *οὕτω* om. M   25 *λέγει* M *φησὶ* BA

(1) Le célèbre Sérapéum d'Alexandrie ayant été détruit par ordre de Théodose I en 389, et l'évêque Synésius étant né vers 370-375 (Pauly-Wissowa, *Realenc.*, *s.v.*, 1362, 43), O. Lagercrantz (*Das Wort Chemie*, *l.l.*, p.25) laisse indécise la question de savoir qui est l'auteur de notre commentaire alchimique (cf. l'exposé de la controverse chez H. Kopp, *Beiträge zur Gesch. der Chemie*, t. I, 1869, p. 144 ss.). — On trouvera une partie de notre extrait dans les *Vorsokr.* 68 [55] B, 300, 17, et (avec une traduction) chez O. Lagercrantz, *l.l.*, et *Pap. gr. Holm.*, p. 90 ss., enfin une analyse du traité de Démocrite avec l'énumération des extraits chez P. Tannery (*Rev. ét. grecques*, 1890, p. 282 ss. = *Mém. Scient.*, t. IX, p. 143-150). — Notons que le commentaire s'arrête après les deux listes d'espèces qui figuraient dans la chrysopée et dans l'argyropée des *Φυσικὰ καὶ Μυστικά* (cf. P. Tannery, *Mémoires scientif.*, t. IX, p. 147 ss.). — Si fragmentaire qu'elle soit, cette copie du commentaire de Synésius est fort instructive pour nous. Nous lui avons déjà emprunté (*supra*, p. 311, fr. A 3, n. 1 : *ἥκω δὴ κἀγὼ* etc.) un morceau de la préface des *Φυσικὰ καὶ Μυστικά*, qui éclaire le récit succinct où Syncelle parle de la rencontre de Démocrite avec Ostanès en Égypte. De plus, Synésius (*supra*, p. 313, l. 22 ss.) nous fournit, sur les rapports de Démocrite avec Ostanès, une indication curieuse : Ostanès, fidèle à la métallurgie de son pays, n'employait que la voie dite humide (« métaux colorés par voie d'enduit, simple vernis, ou bien alliage superficiel », suivant Berthelot, *Alchim. grecs*, t. III, p. 61, n. 3, et t. I, p. 59 ss.). Cette assertion est d'accord avec le témoignage de l'Épitre à Leucippe (cf. l'Introduction, p. 201 s.), où le Ps.-Démocrite, exposant la doctrine des prophètes « perses », rejette également les procédés des Égyptiens. Cf. Berthelot, *Alchim. grecs*, II, p. 53, 18 ss. (où le texte est défectueusement édité), et p. 55, 22 : *Ἡμεῖς δὲ οὐχ οὕτως*, c'est-à-dire autrement que les prophètes égyptiens qui viennent d'être cités. Voir aussi Riess, *Realenc.*, *s.v.* « Alchemie », col. 1344, 36 ss.

(2) M. Kees, *Realenc.*, *s.v.* « Memphis », col. 678, 25 ss., citant Lucain, *Pharsal.*, VI, 449 s. (« Secretaque Memphis omne vetustorum solvat penetrale Magorum ») fait observer qu'il s'agit ici du temple de Ptah ; nous trouvons ce temple cité *Alchim. gr.*, II, p. 214, 14 (*εἰς τὰ Ἡφαίστεια*) et dans le livre de Cratès (chez Berthelot, *La Chimie au Moyen âge*, t. III, p. 61, l. 27), mais d'ordinaire nos textes ne le nomment pas (cf. *Alchim. grecs*, t. II, p. 26, 6 ; 224, 5 et 268, 8), la précision ayant pu sembler superflue (Kees, *l.l.*, l. 45).

(3) Cf. Olympiodore (d'après Synésius) chez Berthelot, *Alchim. grecs*, t. II, p. 102, 17 : *Ὁ δὲ Δημόκριτος ἐκ τούτων* (*i.e.* *ἡ φύσις τῇ φύσει τέρπεται καὶ τὰ ἑξῆς*) *λαβὼν συνεγράψατο βιβλία τέσσαρα τῷ τῆς ἀφορμῆς ὀνόματι.*

(4) Sur ces quatre livres, cf. l'Introduction, p. 200 ss.

(5) Cf. ci-dessous, fr. A 6, p. 318, n. 2, et fr. A 8, p. 321, et Stéphanos, *l.l.*, p. 215, 6 ss. éd. Ideler (où la formule se rattache au *Ἓν τὸ πᾶν*). — Ici *κρατεῖ* vient avant *νικᾷ*, comme dans le *Περὶ τοῦ ᾠοῦ* Berthelot, *Alchim. grecs*, t. II, p. 20, 6 : *Ἡ γὰρ φύσις τὴν φύσιν τέρπει, καὶ ἡ φύσις τὴν φύσιν κρατεῖ, καὶ ἡ φύσις τὴν φύσιν νικᾷ.* — Quant aux mots *καὶ τὰ ἑξῆς* de la l. 15, cf. *infra*, fr. A 6, p. 318, 8 ss., avec la note 10.

(6) Ces deux « catalogues » renfermaient la liste des ingrédients employés — pour la voie sèche et pour la voie humide — dans la fabrication de l'or et de l'argent ; cf. *ibid.*, p. 61, 5-9 : *Καὶ ἵνα θαυμάσῃς τὴν τοῦ ἀνδρὸς σοφίαν, βλέπε πῶς δύο καταλόγους ἐποιήσατο* etc., et O. Lagercrantz, *Papyr. gr. Holm.*, p. 109. — P. Tannery (*Mém. scientif.*, t. IX, p. 147 ss.) a dressé la liste des fragments. Sur leur valeur technique, cf. J. Ruska, *Quellen u. Studien zur Gesch. der Naturwiss.*, 1931, p. 279 ss.

(7) Cf. ci-dessus, le fr. A 1, p. 309, l. 1 ss., sur les théories censément empruntées par Pébéchios à Ostanès — d'après Psellus. Nous n'avons pas à reproduire ici les développements de l'alchimiste Synésius (*l.l.*, p. 58, 22 ss.) sur la valeur mystique des opérations.

(8) Cf. l'extrait ci-dessous, fr. A 5 : « (Ostanès) profère de terribles conjurations pour que (ses paroles) ne soient révélées à personne » etc. Il est question de serments analogues dans la lettre d'Isis à Horus, c. 6 (*Alchim. gercs*, II, p. 30 etc.), et les mêmes objurgations et serments interdisant de communiquer aux profanes des vérités ésotériques, sont habituelles chez les astrologues ; cf. *L'Egypte des astrologues*, p. 154, n. 3. — Une formule de serment défendant la divulgation de mystères nous est conservée par un papyrus ; cf. *Un fragment de rituel d'initiation*, dans *Harvard Theological Review*, XXVI, 1933, p. 152 ss.

A 5 a. Extrait d'une compilation alchimique renfermée dans le manuscrit syriaque Mm. 6. 29 (f. 144^v) de la Bibliothèque de l'Université de Cambridge (traduction de R. Duval), éd. Berthelot, *La chimie au moyen âge*, t. II, p. 326 :

« Sur O s t a n è s ... (il ordonne) que personne n'ose altérer ses livres... qu'on n'ose pas y faire des additions ou des suppressions ... il ordonne à tout le monde et prescrit de ne point faire connaître au vulgaire ses paroles. Il profère de terribles conjurations pour qu'elles ne soient révélées à personne (1), si ce n'est à un homme qui en soit digne, à un homme qui recherche la vérité et aime Dieu, qui possède la crainte de Dieu ; à un homme qui soit miséricordieux

envers le pauvre et éloigné de toute méchanceté, et qui n'emploie pas son temps comme ces hommes et ces femmes pervers (2). Il a voilé les mystères avec la même précaution que la prunelle de ses yeux ; il a ordonné qu'ils ne soient pas livrés aux disciples qui n'en étaient pas dignes. Voilà pourquoi tous les philosophes ont altéré la langue dans leurs discours, et ils ont donné un sens pour un autre sens, un nom pour un autre nom, un passage pour un autre, une espèce pour une autre, une vision pour une autre (3). Cet homme de bien parmi les bons ... »

Les dernières lignes sont effacées.

(1) Cf. *supra*, p. 315, fr. A 4 b, avec la note 8.

(2) Cf. Cédrénus, t. I, p. 213, 14 (éd. de Bonn) : *Δημόκριτος ... ἐδίδασκε ὅτι δεῖ ... πάντων ἀπέχεσθαι κακῶν* etc. ; recommandations analogues chez Firmicus. Mat., *Matth.*, VII, 1, 2 s.

(3) Cf. *supra*, p. 311, fr. A 3, l. 8 ss., et Synésius à Dioscore (Berthelot, *Alchim. grecs*, t. II, p. 59, 4 ss.) : *Ὁ δὲ φιλόσοφος* (Démocrite) *πολλοῖς ὀνόμασιν ἐκάλεσεν αὐτά, ποτὲ μὲν ἑνικῶς, ποτὲ δὲ πληθυντικῶς, ἵνα γυμνάσῃ ἡμᾶς καὶ ἴδῃ εἰ ἔσμεν νοήμονες*, puis *ibid.*, p. 61, 17 : *Ἄκουσον αὐτοῦ* (scil. *τοῦ Δημοκρίτου*) *λέγοντος* · « *ὡς νοήμοσιν ὑμῖν ὁμιλῶ, γυμνάζων ὑμῶν τὸν νοῦν* » ; p. 67, 23 : *Τοῖς ἐχέφροσιν ὑμῖν λέγω... ἵνα καὶ τὴν ἀνίατον νόσον τῆς πενίας ἐκφύγοιμεν* etc. ; *ibid.*, p. 122 65 ss. : *λίθον ... τὸν πολυώνυμον καὶ ἀνώνυμον* etc.

A 5 b. Kitab al-Ḥabīb (traduit par O. Houdas), éd. Berthelot, *La chimie au Moyen Age*, t. III, p. 105 (1) :

« Expliquez-moi, dit-elle (Marie), ce que vous m'avez rapporté au sujet d'Ostanès, qui a parlé des deux cuivres, du fer, du plomb, de l'étain et de l'argent, qui a donné une opération particulière pour chacun de ces métaux, et qui a prétendu que, par l'opération, ils devenaient de l'or. — Ceci est impossible et absolument faux. Il n'y a que les ignorants qui croient à pareille chose. Ostanès n'a dit cela que pour dérouter les ignorants (2). Je vous ai enseigné que nous n'avions nul besoin de tous les corps que vous venez de mentionner (3). Ce que nous voulons, c'est un corps unique, renfermant une teinture unique ; toutefois, ce corps ne teint que lorsqu'il a été teint lui-même, et c'est à ce moment-là seulement qu'il teint. C'est pour cela que Démocrite a dit : « Si vous

trouvez la composition, vous pourrez teindre tous les corps, avec la permission de Dieu » etc. (4)

(1) J. Ruska a démontré (*Tabula Smaragdina*, p. 51 ss., notamment p. 53, n. 3) que le livre « de l'ami » (al-Habīb) dérive des alchimistes grecs — comme celui de Cratès — et spécialement des *Φυσικὰ καὶ Μυστικά* du Ps.-Démocrite.

(2) Cf. Synésius à Dioscore, cité *supra*, p. 316, fr. A 5, n. 3.

(3) Cf. Synésius, *ibid.*, p. 58, 19 : *Καὶ τοιούτων* (*i.e.* des corps) *χρεία ἐστί ; — Οὐχί, Διόσκορε* etc.

(4) Sur la teinture unique d'après Démocrite et Marie, voir les textes grecs chez Berthelot, *Alch. grecs*, t. II, p. 169, 5 ss. ; 170, 5 ss. etc.

A 6. Ps.-Démocrite, *Physica et Mystica*, éd. Berthelot, *Alchim. grecs*, t. II, p. 42, 21 :

§ 3. *Ταῦτα οὖν παρὰ τοῦ προειρημένου διδασκάλου* (1) *μεμαθηκὼς καὶ τῆς ὕλης τὴν διαφορὰν ἐγνωκώς, ἠσκούμην ὅπως ἁρμόσω τὰς φύσεις· εἰ γὰρ καὶ τέθνηκεν ἡμῶν ὁ διδάσκαλος, μηδέπω ἡμῶν τελειωθέντων, ἀλλ' ἔτι περὶ τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ὕλης ἀπασχολουμένων* (2), *ἐξ Ἅιδου, φασίν* (3), *τοῦτον φέρειν ἐπειρώμην. Ὡς δὲ εἰς τοῦτο ὥρμησα, εὐθὺς παρεκάλεσα λέγων· « Παρέχεις δωρεὰς ἐμοὶ ἀνθ' ὧν ἀπείργασμαι εἰς σέ ; »* (4) *Καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐσιώπα* (5). *Ὡς δὲ πολλὰ παρεκάλουν, ἠρώτων θ' ὅπως ἁρμόσω τὰς φύσεις, ἔφησέ μοι δύσκολον λέγειν, οὐκ ἐπιτρέποντος αὐτῷ τοῦ δαίμονος. Μόνον δὲ εἶπεν· « Αἱ βίβλοι ἐν τῷ ἱερῷ εἰσιν. » Ἀναστρέψας εἰς τὸ ἱερὸν ἐγενόμην ἐρευνήσων, εἴπερ δυνηθείην εὐπορῆσαι τῶν βιβλίων· οὔτε γὰρ περιὼν τῷ βίῳ τοῦτο εἰρήκει· ἀδιάθετος γὰρ ὢν ἐτελεύτα, ὡς μέν τινές φασιν, δηλητηρίῳ χρησάμενος δι' ἀπαλλαγὴν ψυχῆς ἐκ σώματος* (6), *ὡς δὲ ὁ υἱός φησιν, ἀπροσδοκήτως ἐστιώμενος. Ἦν δὲ πρὸ τῆς τελευτῆς ἀσφαλισάμενος μόνον τῷ υἱῷ φανήσεσθαι τὰς βίβλους, εἰ τὴν πρώτην ὑπερβῇ ἡλικίαν* (7) *· τούτων δὲ οὐδεὶς οὐδὲν ἡμῶν ἠπίστατο. Ὡς οὖν ἐρευνή-*

M(arcianum 299) f. 67v, B (Parisinum 2325) f. 10r, et A (Paris. 2327) f. 255 contulimus   5 *φησίν* M om. BA, cf. adn. 3   *ὡς δὲ* M : *καὶ ὡς* BA   6 *παρεκάλεσε* BA l. *παρέχῃς*?   8 *ἠρώτων τὸ πῶς* M *ἠρώτων ὅπως* BA, *θ' ὅπως* scripsimus   *ἔχω* post *δύσκολον* add. BA   10 *ἐγινόμην* M   11 *τῶ βίω* B *τῶ βιβλίω* A om. M   *τοῦτο* M *ταῦτα* BA   13 *ψυχῆς* M *ψυχὴν* BA *ἐκ τοῦ σώματος* BA   15 *μόνον* M *μόνω* BA   *φωνήσεσθαι* A   16 *οὐδεὶς οὐδόλως ἐξ ἡμῶν* BA

σαντες εὕρομεν οὐδέν, δεινὸν ὑπέστημεν κάματον ἔστ' ἂν συνουσιωθῶσι καὶ συνεισκριθῶσιν αἱ οὐσίαι καὶ αἱ φύσεις. Ὡς δὲ ἐτελειώσαμεν τὰς συνθέσεις τῆς ὕλης, χρόνου τινὸς ἐνστάντος καὶ πανηγύρεως οὔσης ἐν τῷ ἱερῷ πάντες ἡμεῖς εἱστιώμεθα· ὡς οὖν ἦμεν ἐν τῷ ναῷ, ἐξ αὐτομάτου στήλη τις (κίων ἦν) (8) *διαρρήγνυται, ἣν ἡμεῖς ἑωρῶμεν ἔνδον οὐδὲν ἔχουσαν. Ὁ δὲ Ὀστάνης* (9) *ἔφασκεν ἐν αὐτῇ τὰς πατρῴας τεθησαυρίσθαι βίβλους, καὶ προκομίσας ἐς μέσον ἤγαγεν· ἐγκύψαντες δὲ ἐθαυμάζομεν ὅτι μηθὲν ἦμεν παραλείψαντες* (10), *πλὴν τοῦτον τὸν λόγον εὕρομεν ἐκεῖ πάνυ χρήσιμον· « Ἡ φύσις τῇ φύσει τέρπεται καὶ ἡ φύσις τὴν φύσιν νικᾷ καὶ ἡ φύσις τὴν φύσιν κρατεῖ »* (11). *Ἐθαυμάσαμεν πάνυ ὅτι ἐν ὀλίγῳ λόγῳ πᾶσαν συνήγαγε τὴν γραφήν* (12).

4 *ὡς οὖν ἦμεν ἐν τῶ ναῶ* M *καὶ* BA 5 *κίων ἦν· ἦ* M *ἦν κίωνι ἦ* (*ἦ* A) BA, *ἢ κιόνιον* Diels (*Vorsokr.* 68 [55] B, 300, 18) ; *ἦ* delevimus 5 *ἣν ἡμεῖς* - 8 *παραλείψαντες* M *καὶ ἐγκύψαντες ἔνδον ὁρῶμεν ἐν αὐτῇ τὰς πατρώας βίβλους καὶ προκομίσαντες εἰς μέσον ἐθαυμάζομεν ὅτι μηδὲν ἦμεν παραλείψαντες* BA 6 *Ὀστάνης* Diels : *οὔτ' ἂν τισ* M, deest in BA

(1) Les recettes qui précèdent (*ταῦτα οὖν* etc., interprétées par O. Lagercrantz, *Papyr. gr. Holm.*, p. 113 ss.), faisaient partie du dernier livre de l'ouvrage du Ps.-Démocrite, ou livre IV *Περὶ πορφύρας*, et elles sont purement techniques, sans apparence d'alchimie. — A elle seule, d'ailleurs, la mention *τοῦ προειρημένου διδασκάλου*, c'est-à-dire d'un personnage (Ostanès) dont le texte que nous lisons n'a encore rien dit, suffirait à montrer en quel désordre nos manuscrits présentent les fragments du traité du Ps.-Démocrite qu'ils ont conservés, et leurs variantes mêmes — reproduites ci-dessus — font voir avec quelle liberté nos textes alchimiques ont sans cesse été retouchés. Notamment, certaines leçons des *Parisini* BA semblent provenir d'une revision de la grécité (cf. *infra*, n. 5). Pour le reste, voir l'Introduction, p. 199 ss.

(2) D'après ce passage, du vivant d'Ostanès, en travaillant avec lui, Démocrite aurait censément complété ses observations sur les *Φυσικά*, en d'autres termes, sur les propriétés diverses des formes multiples de la matière (l. 2 *τῆς ὕλης τὴν διαφοράν*). Mais il ignorait encore le véritable secret des transmutations (*ὅπως ἁρμόσω* etc.), et il lui restait à apprendre ce qui rattache la technique du praticien à une sorte de gnose magique (voir l'Introduction, p. 203). — Il résulte des recherches d'O. Lagercrantz (*loc. cit. supra*, n. 1) que les recettes du Ps.-Démocrite ne proviennent pas d'Ostanès. Ce qui est emprunté à ce dernier, c'est l'énoncé mystique du triple aspect des transmutations. C'est grâce à la révélation d'Ostanès que Démocrite peut caractériser chacune de ses opérations par l'une ou l'autre des formules finales : *Ἡ*

φύσις τῇ φύσει τέρπεται, ἡ φύσις τὴν φύσιν νικᾷ, ἡ φύσις τὴν φύσιν κρατεῖ (cf. *Alchimistes grecs*, t. II, p. 45 ss., p. 46, 22 ss., et p. 277, 4 : *Οἱ δὲ ταῦτα θεώμενοι, φησὶν ὁ Δημόκριτος, ἀνακεκράγασιν λέγοντες· ὦ φύσεις οὐρανίων φύσεων δημιουργοί, ὦ φύσεις παμμεγέθεις ταῖς μεταβολαῖς νικῶσαι τὰς φύσεις*. Sur l'insertion de ces formules alchimiques dans les *Φ. καὶ Μ.* du Ps.-Démocrite, cf. O. Lagercrantz, *Das Wort Chemie*, *l.l.*, p. 30. Voir aussi *infra*, n. 10, et l'Introduction, p. 203.

(3) La correction *φασιν* (pour *φησὶν* M) est de Lagercrantz (*Papyr. gr. Holm.*, p. 112), qui traduit *φασιν*, « wie es heisst ». Peut-être l'auteur (en réalité un égyptien?) aurait-il prêté ainsi à son Ps.-Démocrite une sorte de dédain pour la mythologie grecque. — M[e] I. Hammer Jensen (*Die älteste Alchymie*, 1921, p. 85 s.) essaie d'interpréter la leçon (*φησί*), si embarrassante qu'elle soit.

(4) Après les mots *εἰς σέ*, les trois manuscrits MBA ont le signe de l'interrogation.

(5) « Il se taisait ». Vu la suite de la phrase (*ὡς δὲ πολλὰ παρεκάλουν*), le sujet du verbe ne peut être qu'Ostanès. Le manque d'accord (*εἰπών* au nominatif) vient d'une négligence dont on trouve maints exemples (cf. l'*Historical Greek Grammar* de Jannaris, § 2145) ; pareille négligence ne doit pas nous étonner dans un texte d'une grécité à demi barbare et d'un style parfois trivial et sans aucune prétention ; cf. par ex. à la l. 1 l'expression *τοῦ προειρημένου διδασκάλου* désignant le maître vénéré dont on va solliciter humblement l'intervention. C'est sans doute pour écarter l'anacoluthe qu'un reviseur aura écrit *παρεκάλεσε*, leçon des *Parisini* BA à la l. 6.

(6) Cf. le mot fameux du *Phédon* (64 C : *Ἆρα μὴ ἄλλο τι ἢ τὴν τῆς ψυχῆς ἀπὸ τοῦ σώματος ἀπαλλαγήν*), qui fit présenter chez les alchimistes le Grand Œuvre comme une sublimation ou libération de l'âme de la prison des corps. Cf. par ex. Stéphanos, *l.l.*, p. 215, 30 éd. Ideler (cité *Alchim. grecs*, II, 136, 10 ss.) : *Ὅρος φιλοσοφίας* (c'est-à-dire de l'alchimie) *ἐστὶ κατάλυσις σώματος καὶ χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος*.

(7) L'auteur du récit sait donc que, chez les Mages, la transmission des doctrines se fait héréditairement de père en fils (*supra*, p. 119, n. 3). On peut rappeler aussi à ce propos que, suicidé ou mort accidentellement (*βιαιοθάνατος* ou *ἄωρος*), d'après la doctrine d'Ostanès lui-même, son âme était à la disposition des nécromants. Cf. l'Introduction, pp. 180 ss., et 176, n. 1.

(8) C'est un lecteur byzantin, sans doute, qui fait observer entre parenthèses que la stèle était en forme de colonne. Sur le motif de la stèle trouvée dans un temple, cf. les textes réunis dans le *Catal. codd. astrol. gr.*, t. VIII, 4, p. 102 ; Théon de Smyrne, p. 105, n. 6 (avec la note de Hiller), et J. Ruska, *Tabula Smaragdina, passim.*

(9) S'il s'agit du contemporain et compagnon de voyages d'Alexandre, dont il est question chez Pline (*supra*, p. 265, n. 1), peut-être faut-il faire remonter assez haut le point de départ de la fiction anachronique dont nous n'avons plus ici qu'un remaniement tardif.

(10) C'est à dire que « nous n'avions rien omis » dans les opérations visées un peu plus haut, l. 1 ss.

(11) « La nature est charmée par la nature ; la nature vainc la nature ; la nature domine la nature », formule où s'énonce (voir n. 2) l'idée de la sympathie universelle et le principe de la transmutation des éléments. Voir Néchepso, cité chez Firmicus Maternus, IV, 22, 2 = fr. 28, 4 éd. Riess (*Philologus*, Suppl. VI, p. 379 ; etc.) ; cf. O. Lagercrantz, *Pap. Holm.*, p. 110 ; H. Diels, *Antike Technik*, p. 131 ; J. Röhr, *Der okkulte Kraftbegriff*, dans *Philologus*, Suppl. XVII, 1923, p. 75 s.) Voir l'Introduction, p. 203.

(12) Cf. le texte arabe reproduit en traduction (d'après un manuscrit de Rāmpūr) par MM. H. E. Stapleton et Hidāyat Ḥusain, dans les *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, vol. XII, nº 1 (1933) p. 135 : « The Sage (appelé ici « Bālinūs », *i.e.* Apollonius de Tyane ; cf. *Catal. astrol.*, V, 1, p. 98, n. 4) said : « Nature grasps Nature, Nature conquers Nature, and Nature rejoices in Nature. » Consider the wisdom of this Sage, how he gathered in a few words so much knowledge, for he means by this three marriages between Males and Females » etc. Cf. *Turba Philosophorum*, éd. J. Ruska, dans *Quellen u. Studien zur Gesch. der Naturwiss.*, I, 1931, p. 205, avec la n. 2, etc.
Après les mots *τὴν γραφήν*, vient la citation *Ἥκω δὲ κἀγὼ* etc. (voir *supra*, p. 311, n. 1), mais cette citation est détachée de ce qui précède par une rubrique fortement marquée dans les *Parisini* A (f. 26ʳ) et B (f. 11ʳ, où le rubricateur n'étant pas intervenu, la place de l'initiale est restée en blanc), tandis que, dans le *Marcianus* M (f.68ʳ), un tiret marginal indique le commencement d'une nouvelle section. La tradition manuscrite semble confirmer ainsi l'analyse du traité faite par M. O. Lagercrantz (*Pap. Holm.*, p. 109 ss.). Voir l'Introduction, p. 200 ss.

A 7. *Le Livre de* Cratès, éd. Berthelot-Houdas, *La Chimie au Moyen Age*, t. III, p. 57 :

Ne t'ai-je pas dit, me répondit-il (c. à d. l'ange apparu dans une vision), que le maître de Démocrite (Ostanès) ne lui avait pas enseigné la combinaison des matières et qu'il l'avait laissé dans un doute poignant à cet égard. Aussi Démocrite dut-il étudier les livres, faire des recherches, multiplier les expériences et les

informations et éprouver de graves déboires, avant d'arriver à la voie droite. D'après ce qu'il raconte, il ne trouva rien de plus difficile que d'obtenir le mélange intime, propre à réaliser la combinaison des matières (1).

(1) Cet extrait dérive d'un texte grec qui devait être analogue à notre fr. A 6 (L'allusion qui se trouve dans le même livre de Cratès, *l.l.*, p. 71, l. 16 ss., est trop vague pour mériter plus qu'une simple mention). — A cet extrait, où le « maître » est reconnaissable, on peut en joindre un autre, où il l'est moins sûrement : *Alchim. grecs*, t. II, p. 148, 12 (*Κατὰ τὸν Δημόκριτον τὸν εἰπόντα*) : *Διὰ τοῦτο καὶ τὸν διδάσκαλον φάσκει* (Démocrite) *λέγοντα· « πάσας τὰς οὐσίας βάπτοντα »* (il s'agit du *χρυσοζώμιον* ou liqueur d'or), *δεικνύων ὅτι οὐδὲν ἐκφυσᾶν τάχα οὐδὲ δύναται.* — Me Hammer Jensen (*Die älteste Alchymie*, p. 21, n. 1) attribue également à Ostanès une mention de « l'eau abyssale » faite par l'anonyme chrétien, *Alchim. grecs*, t. II, p. 408, 4 : *Τὸ θειότατον ὕδωρ τῆς τέχνης, ὅπερ ἀβύσσαιον καλεῖται παρὰ τοῦ διδασκάλου.*

A 8. *Τοῦ Χριστιανοῦ περὶ εὐσταθείας τοῦ χρυσοῦ*, éd. Berthelot, *Alchimistes grecs*, t. II, p. 395, 9 :

Ἡ γὰρ φύσις τῇ φύσει τέρπεται· οὕτως καὶ ἡ φύσις τὴν φύσιν νικᾷ καὶ ἡ φύσις τὴν φύσιν κρατεῖ, καθὼς αὐτός τε (Démocrite) *καὶ Ὀστάνης ὁ διδάσκαλος ἔφασαν* (1).

1 *τὴν φύσιν* B et superser. A *τῇ φύσει* M

(1) On trouve, au fr. A 6, p. 318, l. 9 s. (avec les n. 2, 10 et 11) une reproduction plus fidèle du grand principe mis en œuvre dans les opérations occultes du Ps.-Ostanès. — Ici, comme dans cet extrait (fr. A 6) des *Φυσικὰ καὶ Μυστικά*, l'idée signifiée par le verbe *κρατεῖ* suit celle d'une victoire (*νικᾷ*) ; il en est de même aussi chez Berthelot (*ibid.*, p. 22, 5). Synésius, par contre (fr. A 4a), ainsi que le *Περὶ τοῦ ᾠοῦ* (*supra*, p. 315, n. 5), mettent *κρατεῖ* avant *νικᾷ*. Voir les principales références à ce sujet chez Kopp, *Beiträge zur Gesch. der Chemie*, 1869, p. 130, en note.

A 9. Zosime, *Περὶ σώματος μαγνησίας καὶ οἰκονομίας*, éd. Berthelot, *Alchim. grecs*, t. II, p. 197, 5 (1) :

§ 10. *Τί βούλεται Ὀστάνης; Λέγει γὰρ περὶ τῆς συγκράσεως τῶν φευγόντων καὶ τῶν μὴ φευγόντων· «Πάλιν συγγένειαν (2) ἔχει ὁ πυρίτης λίθος πρὸς τὸν χαλκόν». Ὁ γὰρ Ὀστάνης οὐ περὶ ὑδραργύρου ἔλεγεν, ἀλλὰ περὶ τῆς ἄγαν λειώσεως, ἵνα λειούμενος ὑποστάθμην μὴ ἔχῃ, ἀλλ' ὅλος ᾖ ὅλον ὕδωρ. Ἤδη δεῖ σε νοεῖν περὶ ὕδατος ἢ ἐξυδατισμοῦ· ὁ φιλόσοφος καλῶς ἐν ταῖς πλύσεσιν καὶ λειώσεσιν διέλαβεν περὶ τῆς λειώσεως καὶ ἔλεγεν· «Ἵνα γένηται ὡς ὕδωρ.» — Ὁ φιλόσοφος πάλιν· «Συγγένειαν ἔχει ἡ μαγνησία καὶ ὁ μαγνήτης πρὸς τὸν σίδηρον.» Πάλιν ὁ διδάσκαλος· «Πάλιν συγγένειαν ἔχει ἡ ὑδράργυρος πρὸς τὸν κασσίτερον.» — Ὁ φοιτητής φησιν· «Ὑδράργυρος ποιεῖ μίγμα κασσιτέρου;» — Φησίν· «Τοῦτο λευκαίνει πᾶν σῶμα. Ὁ μόλυβδος πάλιν συγγένειαν ἔχει πρὸς τὸν πυρίτην· ὁ λίθος ὁ ἐτήσιος (3) πρὸς τὸν μόλυβδον.» Ταῦτα μιμούμενος ὁ φιλόσοφος ἔλεγεν περὶ τῆς ἡμῶν τέχνης ὅτι «ἡ φύσις τὴν φύσιν τέρπει.»*

M f. 161r, B f. 151v, et A f. 136r contulimus 1 *γὰρ* M om. BA 5 *ὅλος* M *ὅλως* BA 6 *δεῖ σε* (*δεῖ* ex *δέ* corr.) A *δέ σε* MB 7 *πλύνσεσι* BA *διελάμβανε* BA 8-9 *πάλιν συγγένειαν* M *συγγένειαν* BA 12 *σῶμα* M om. BA 13 *πρὸς τὸν πυρίτην* BA om. M *ὁ ἐτήσιος λίθος* BA 14 *μιμούμενος* M *λογιζόμενος* BA ; l. *μιγνύμενος* ?

(1) D'après l'ancien catalogue qui figure au f. 2v, l. 9 s., du *Marcianus* 299 (M), ce chapitre ferait partie des *Ζωσίμου φιλοσόφου πρὸς Εὐσέβειαν περὶ τῆς ἱερᾶς καὶ θείας τέχνης κεφάλαια λε'*, recueil intitulé à peu près de même (*Ζωσίμου τοῦ Πανοπολίτου γνησία γραφὴ περὶ τῆς ἱερᾶς καὶ θείας τέχνης, τῆς τοῦ χρυσοῦ καὶ ὑδραργύρου* [l. *ἀργύρου* ?] *ποιήσεως κατ' ἐπιτομὴν κεφαλαιώδη*) dans les *Parisini* B, f. 118r, et A, f. 112r : cf. *Catalogue manuscrits alchim.*, t. II, p. 21 et 14, et t. I, p. 11 et 28.

(2) Dans la doctrine astro-chimique attribuée à Ostanès, le mot *συγγένεια* garde sa valeur propre et désigne une parenté et non pas, au sens figuré, une simple affinité. Cf. ci-dessus note 2 p. 318 ; Pébéchios, cité *Alchim. gr.*, II, 63, 8 et 91, 3 ; Stéphanos, chez Ideler, *Physici et Medici graeci*, t. II, p. 211, 6 (*ὡς ἐν κόλποις γονέων*) ; 216, 16 *ἵνα ἡ τῆς φύσεως συγγένεια τέρπῃ τὴν φύσιν* etc.), et 236, 2-4 : *Τὸ ἐξ ἰδίας φύσεως παρὰ πάσης καλῶς οἰκονομηθὲν συγγενείας τέρπει καὶ λευκαίνει τὰς φύσεις.* — Certaines des parentés dont il

est question ici, d'après Ostanès, se retrouvent *Turba philosophorum*, éd. J. Ruska, *l.l.*, p. 208, n. 2 et 7.

(3) Nom donné à la pierre philosophale, soit qu'elle ne se produise qu'une fois l'an, soit que l'opération dure une année entière (cf. l'ἀετός = α' ἔτος du fr. A 14, *infra*, p. 332, n. 4), soit que, comme le ψωρικόν de Galien (*De simplic. medicam.*, IX, 40 ; t. XII, p. 244 Kühn ; I. Hammer Jensen, *Die älteste Alchymie* etc., p. 22, n. 8), elle doive se faire μέσου θέρους, à la canicule. En effet, ce qui se produit à la canicule a une valeur pour toute l'année sothiaque, dont elle est le début (cf. Cumont, *Adonis et Sirius*, *Mélanges Glotz*, Paris, 1932, p. 257 ss., et *Adonies et Canicule*, *Syria*, 1935, p. 47 ss.). — Quant à la pierre, voir encore *Turba Philosophorum*, éd. Ruska, *l.l.*, p. 206, n. 7 ; *Tabula Smaragdina*, p. 53, n. 3 ; E. von Lippmann, *Entst. der Alchemie*, pp. 306, 341 et 345 ; Stéphanos, *l.l.*, p. 212 éd. Ideler, etc.

A 10. Extrait d'une compilation tardive de recettes techniques pour la teinture des gemmes et des perles (1), éd. Berthelot, *Alchim. grecs*, t. II, p. 351, 9 ss. :

Titre de la section (2) : *Τίνα τὰ εἴδη τυγχάνουσι τῆς τῶν λίθων καταβαφῆς καὶ πῶς οἰκονομεῖται.* — (puis à la l. 15) *Ἐπὶ μὲν τῆς τῶν σμαράγδων ποιήσεως, καθὼς καὶ Ὀστάνει δοκεῖ, τῷ πανδοχεῖ τῶν ἀρχαίων, ἰὸς χαλκοῦ καὶ χολαὶ ζῴων παντοίων καὶ τὰ ὅμοια· ἐπὶ δὲ ὑακίνθων, ὑακίνθου πόα καὶ ἰσάτιδος ῥίζα συνεψομένη· ἐπὶ δὲ λυχνίτου, ἄγχουσα καὶ αἷμα δρακόντειον· ἐπὶ δὲ νυκτοφανοῦς τε καὶ θαλασσοβαφοῦς ὀνομαζομένου λυχνίτου, ζῴων χολαὶ θαλασσίων, ἰχθυωδῶν ἢ κητωδῶν, διὰ τὸ τούτων νυκτοφανὲς καὶ μᾶλλον γλαυκότερον, ὡς δηλοῦσιν ἔντερα καὶ λεπίδες αὐτῶν νυκτὸς ἀποστίλβοντα καὶ ὀστᾶ. Φησὶ γὰρ καὶ ἡ Μαρία· « Ἐὰν μὲν χλωρὸν θέλῃς, συμμάλασσε τὸν ἰὸν τοῦ χαλκοῦ μετὰ χολῆς χελώνης, ἐὰν δὲ κάλλιον βούλῃ, τῆς ἰνδικῆς χελώνης ἐπίβαλε, καὶ ἔσται πάνυ πρωτεῖον· ἐὰν δὲ μὴ εὕρῃς χολὴν χελώνης, πνεύμονι θαλασσίῳ τῷ κυανέῳ χρῶ* (3), *καὶ κάλλιον ποιήσεις· συντελεσθέντες δὲ φέγγος βάλλουσιν ». Ὥστε τὰς μὲν χολὰς τῶν ζῴων καὶ τὸν ἰὸν τοῦ χαλκοῦ Ὀστάνης ἐπὶ τῶν σμαράγδων ἐξέλαβε μὴ προσθεὶς τὸ θαλάσσιον, ἐπὶ ὑακίνθου δὲ πόαν ὑάκινθον καὶ μέλαν ἰνδικὸν καὶ ἰσάτιδος ῥίζαν, ἐπὶ δὲ τοῦ*

B (Parisinum 2335) f. 161v, et A (Paris. 2327) f. 147v contulimus
3 Ὀστάνης A 7 χολὰς codd., corr. Ruelle 17 l. ὑακίνθου sicut v. 5?

λυχνίτου τὴν ἄγχουσαν καὶ τὸ δρακόντειον αἷμα · ἡ δὲ Μαρία τὸν ἰὸν τοῦ χαλκοῦ καὶ τὰς χολὰς τῶν θαλαττίων ζῴων. Ἐπὶ δὲ τοῦ νυκτοφανοῦς δῆλον καλοῦσιν ὑάκινθον οἱ περὶ λίθων σοφοί · διὸ καὶ προσεπάγει λέγων (4) · *Συντελεσθέντες δὲ φέγγος βάλλουσιν ὡς ἀκτῖνες ἡλίου.* (§ 7) *Πόθεν οὖν λαμβάνουσι τὸ πυραυγὲς οἱ λίθοι, μήτε τῶν χολῶν, μήτε τοῦ ἰοῦ τοῦ χαλκοῦ δυναμένων αὐτοῖς τοῦτο χαρίσασθαι, χλωρῶν ὄντων ἐκ φύσεως ; Τί οὖν φαμεν ; Ἆρα τὴν Μαρίαν παρῆλθε τὸ τοιοῦτον χρησιμώτατον ἔργον ; Αὕτη περὶ λυχνιτῶν ποιήσεως, ἣν καὶ ἀνωτέρω κατέλεξεν · Ὀ σ τ ά ν η ς δὲ τὴν ἄγχουσαν καὶ τὸ δρακόντειον αἷμα καὶ ἄλλας ἑτέρων λίθων καταβαφὰς παραλαμβάνει.*

3 *δῆλον* <*ὅτι*> Ruelle 9 *ἣν* codd., *ἣ* scribit Ruelle.

(1) Voir O. Lagercrantz, *Papyrus gr. Holm.*, p. 99 ss., et 145, n. 1. Nous avons constaté que la tradition manuscrite confirme singulièrement l'intuition de Lagercrantz. En effet, dans le précieux *Parisinus* B (dont A pourrait n'être ici qu'une copie), au début (f. 152v) et à la fin (f. 173v ; cf. *Catalogue man. alchim.*, t. I, p. 14 ss.) de la compilation reconnue et caractérisée par Lagercrantz, le copiste a laissé un blanc, montrant ainsi qu'il passait d'une source à une autre. Rappelons encore que, dans la dite compilation sur la teinture des pierres précieuses, indépendamment de Démocrite, Marie, et Zosime (*Alchim. gr.*, *ibid.*, p. 355, 1 etc.), ainsi que Moïse et Agathodémon (*ibid.*, p. 353, 18 s.), on voit citer les savants arabes (*ibid.*, p. 358, 25 : *οἱ σοφοὶ τῶν Ἰσμαηλιτῶν*) et enfin que le morceau ne figure pas dans l'ancien catalogue du *Marcianus* M (*Catal. man. alchim.*, t. II, p. 20 ss.). — D'autre part, H. Diels (*Antike Technik*, p. 129) a montré que, dans l'œuvre de Bolos de Mendès, il y avait une section réservée à la falsification des pierres précieuses. Posidonius (Sénèque, *Epist.*, 90, 33), en effet, prête à Démocrite — d'après Bolos de Mendès sans doute — la connaissance du secret qui permet de transformer, par un procédé analogue à ceux de notre texte, une petite pierre en émeraude, et Pline (XXXVII, 197 ; voir l'Introd., p. 197, n. 3) semble confirmer ce témoignage. Enfin, le papyrus alchimique de Stockholm — qui a tant de recettes en commun avec la compilation — renferme des indications du même genre (*ια'*, l. 36 ss., p. 19 et p. 193 de l'éd. Lagercrantz). Il est donc permis de croire que les recettes de notre fr. A 10 proviennent, en partie du moins, de la section *Περὶ λίθων*. du Pseudo-Démocrite Wellmann (*Der Physiologos*, dans *Philologus*, Suppl., XXII, 1930, p. 110, n. 282) considère les recettes de Marie l'alchimiste comme provenant de Bolos de Mendès. Nous ferons remarquer à ce propos que l'on trouve des *lapidum tinctores* mentionnés dans des textes hermétiques remontant à une source ptolémaïque (voir *L'Egypte des astrologues*, p. 96, n. 3).

(2) Chez Berthelot (*l.l.*), cette section figure à tort (cf. Lagercrantz,

l.l., p. 145) sous la rubrique V, vii, où il est question d'un livre « tiré du sanctuaire » (*τοῦ ἐξ ἀδύτου τῶν ἱερῶν ἐκδοθέντος βιβλίου*; cf. dans un texte parallèle, *Alchim. grecs*, II, p. 353, 15, les mots *ἐν τῷ πατροπαραδότῳ βιβλίῳ*, qui rappellent également l'histoire de l'initiation de Memphis visée ci-dessus fr. A 3 ss. : voir l'Introd., p. 200 ss.). En réalité, dans les mss., le chapitre d'où nous tirons notre extrait forme un article à part que rien ne semble rattacher au livre « tiré du sanctuaire ».

(3) Sur la phosphorescence du poumon marin d'après Anaxilaos et Bolos de Mendès, cf. M. Wellmann, *Abhandl. Preuss. Academ.*, 1928, fasc. 7, p. 60, 78 (fr. 2 d'Anaxilaos), ainsi que p. 76 ss.

(4) Peut-être s'agit-il ici du *τεχνίτης* qui reparaît un peu plus loin dans la même section (*ibid.*, p. 352, 14). Serait-ce en réalité Salmanas l'Arabe ? Cf. Lagercrantz, *l.l.*, p. 101 s.

A 11. <*Διάλογος φιλοσόφων καὶ Κλεοπάτρας*> éd. Berthelot, *Alchim. grecs*, t. II, p. 292. 13 (1) :

Ἀποκριθεὶς Ὀ σ τ ά ν η ς καὶ οἱ σὺν αὐτῷ ὄντες εἶπον τῇ Κλεοπάτρᾳ· Ἐν σοὶ κέκρυπται ὅλον τὸ μυστήριον τὸ φρικτὸν καὶ παράδοξον· σαφήνισον ἡμῖν τηλαυγῶς καὶ περὶ τῶν στοιχείων· εἰπὲ πῶς κατέρχεται τὸ ἀνώτατον πρὸς τὸ κατώτατον καὶ πῶς ἀνέρχεται τὸ κατώτατον πρὸς τὸ ἀνώτατον (3), *καὶ πῶς ἐγγίζει τὸ μέσον πρὸς τὸ ἀνώτατον καὶ κατώτατον, καὶ οὐκ ἀπαντοῦσι τὰ μέρη τοῦ προελθεῖν καὶ ἑνωθῆναι τὸ μέσον, καὶ τί τῶν στοιχείων αὐτοῖς·*

Interrogationes regis Calid et responsiones Morieni, éd. Manget, *Bibliotheca chemica*, 1702, t. I, p. 515*a* :

Unde quidam philosophorum, dum coram Maria simul convenissent, ad illam dixerunt : « Beata es, Maria (2), quoniam divinum secretum occultum et semper ornatum tibi revelatum est. » — Rex Calid : « Expone mihi naturas mutatas, id est quomodo id quod est inferius superius ascendit et qua ratione quod superius est inferius descendit et qualiter unum eorum alteri coniungitur ita, quod ad invicem misceantur. Quid etiam sit hoc quod ea faciat misceri. Quomodo

M(arcianum 299) f. 40v, A (Parisinum 2327) f. 75v et L (Paris. 2252) f. 15 contulimus   1 *δὲ* post *Ὀστάνης* add. A.   1-3 *ἀποκριθέντες δὲ οἱ φιλόσοφοι εἶπον πρὸς τὴν Κλεοπάτραν* L   2 *ὄντες* M om. A   3 *τὴν Κλεοπάτραν* A   6 *τηλαυγὲς* (sic) A   7 *πῶς* MA *δὲ* L   9-10 *τὸ κάτω πρὸς* A   12 an <*τὸ*> *κατώτατον*?   12 *καὶ κατώτατον* - 13 *μέρη τοῦ* om. AL   13 *ἀπαρχοῦσι* Reitzenstein   13-14 *ἐλθεῖν* A *ὥστε ἐλθεῖν* L   14 « fort. l. *τῷ μέσῳ* » Ruelle   15 *τῶν στοιχείων* M *τὸ στοιχεῖον* AL : an *τί τῶν στοιχείων αὐτοῖς* <*προσήκει*> ?

καὶ πῶς κατέρχονται τὰ ὕδατα τὰ εὐλογημένα τοῦ ἐπισκέψασθαι τοὺς νεκροὺς παρειμένους καὶ πεπεδημένους καὶ τεθλιμμένους ἐν σκότῳ καὶ γνόφῳ ἐντὸς τοῦ Ἅιδου [5], *καὶ πῶς εἰσέρχεται τὸ φάρμακον τῆς ζωῆς καὶ ἀφυπνίζει αὐτοὺς ὡς ἐξ ὕπνου ἐγερθῆναι ἐν τοῖς κοιτῶσιν, καὶ πῶς εἰσέρχονται τὰ νέα ὕδατα, ἅπερ ἐν τῇ ἀρχῇ τῆς κλίνης καὶ ἐν τῇ κλίνῃ τικτόμενα καὶ μετὰ τοῦ φωτὸς ἐρχόμενα, καὶ νεφέλη βαστάζει αὐτά, καὶ ἐκ θαλάσσης ἀναβαίνει ἡ νεφέλη ἡ βαστάζουσα τὰ ὕδατα· τὰ ἐμφανισθέντα δὲ θεωροῦντες οἱ φιλόσοφοι χαίρονται.*

etiam veniat aqua benedicta illa adaquare et rigare et a suo odore foetido mundare [4].

2 *τοῦ* MA *πρὸς τὸ* L 3 *τὸν νεκρὸν περικείμενον* L *παρειμένους* M *παρικειμένους* (sic) A 4 *πεπεδημένον καὶ τεθλιμμένον* L 5 *σκότει* AL 9 *ἐγερθῆναι* MA *ἐξεγειρόμενον* L *ἐν τοῖς κοιτῶσιν* scripsimus *ἐν τοῖς κητῶσιν* A *τοῖς κτήτορσιν* M *ἐκ τῶν κοιτώνων* L 11 *ἅπερ* M om. A L 17-18 *θεωροῦντες δὲ* (*ἃ θεωροῦντες* L) *οἱ φιλόσοφοι χαίρουσιν* AL

(1) Comme R. Reitzenstein l'a montré (*Zur Geschichte der Alchemie* etc., dans *Nachricht. der Gesellsch. Wissensch. zu Göttingen, Philol.-Hist. Klasse*, 1919, p. 1 ss.), cet extrait est tiré du *Διάλογος φιλοσόφων καὶ Κλεοπάτρας* qui figure au f. 2r, l. 21 (no 18) de la liste des écrits alchimiques réunis jadis dans l'archétype aujourd'hui perdu du *Marcianus* M (*Catal. manuscrits alchim. grecs*, t. II, p. 21 et 5, et t. IV, p. 430-431), et c'est à la suite de la disparition de certains feuillets de ce *Marcianus* que le morceau a été erronément incorporé dans la neuvième leçon de Stéphanos chez Ideler, *Medici et Physici graeci*, t. II, p. 248. Si nous avons reproduit les variantes du *Parisinus* 2252 (Lc chez Berthelot ; cf. *Catal. man. alchim.*, t. I, p. 125 s.), c'est à cause de l'importance de ses leçons conjecturales. — Reitzenstein, (*Alchemistische Lehrschriften bei den Arabern*, dans *Relig. gesch. Versuche* etc., t. XIX, fasc. 2, p.71 s. ; cf. Berthelot, *La chimie au Moyen âge*, t. I, p. 242 ss.) a fait remarquer qu'un traité arabe mis en latin sous les noms de Calid et de Moriénus contient une reproduction du discours prêté à Ostanès dans le dialogue en

question, et c'est à bon droit qu'il a reconnu (*l.l.*, p. 70, au bas) le même Ostanès dans l'« Arsitanus » cité *infra*, p. 328, fr. A 13 ; cf. J. Ruska, *Arabische Alchemisten*, I, Heidelberg, 1924, p. 43. — Le Fihrist (Berthelot, *Chimie au Moyen âge*, t. III, p. 30) mentionne au nombre des ouvrages alchimiques « le livre de Marie la Copte avec les sages, quand ceux-ci se réunirent auprès d'elle ». Marie est appelée ici « la Copte », pour qu'on ne la confonde pas avec son homonyme juive, et le nom de Cléopâtre lui a été donné ensuite, sans doute dans un remaniement égyptien de quelque original araméen (R. Reitzenstein, *l.l.*, p. 71 avec la n. 1). On notera qu'en donnant le nom de Marie au personnage interpellé par les philosophes, le traducteur du traité arabe montre l'ancienneté des sources grecques de sa compilation. C'est à ces sources grecques qu'a été emprunté l'oracle reproduit ci-dessous, p. 328, fr. A 12.

(2) Sur l'ancienneté de cette leçon, voir la fin de la note 1. Il faut noter aussi que la variante du *Parisinus* L (*ἀποκριθέντες δὲ οἱ φιλόσοφοι*) correspond au latin : « quidam philosophorum ».

(3) C'est la formule de la *Tabula smaragdina* hermétique, qui se trouve ici invoquée par Ostanès (cf. p. 2 de l'éd. J. Ruska) : « Quod est inferius est sicut quod est superius, et quod est superius est sicut quod est inferius ad perpetranda miracula rei unius, et sicut omnes res fuerunt ab uno, meditatione unius, sic omnes res natae fuerunt ab hac una re adaptatione. » Cf. aussi la formule *ἄνω τὰ οὐράνια, κάτω τὰ ἐπιγήϊα · διάρενος* (sic) *καὶ θῆλεος πληρούμενον τὸ ἔργον*, mise sous des dessins d'alambics, f. 81v du *Parisinus* A, et reproduite chez Berthelot, *Alchim. grecs*, *Introd.*, p. 161 ; la figure suit les mots de Zosime reproduits *ibid.*, t. II, p. 237, 4-5 *οἱ δὲ τύποι οὗτοι*, ; cf. *Catal. man. alchim. grecs*, t. I, p. 22.

(4) Cf. le *Διάλογος* (*Alchim. grecs*, II, p. 296, 14) : *ὥστε μὴ φανῆναι ὀσμήν·*

(5) Il semble qu'il y ait ici un souvenir confus, ou plutôt une altération voulue de la croyance à l'eau qui devait rafraîchir les morts, et à la fontaine de vie jaillissant dans les enfers : cf. *Religions Orientales*[4], p. 24 ; voir aussi Bieler, *Archiv für Religionswiss.*, t. XXX, 1933, p. 243 ss. ; H. N. Baynes, *A coptic gnostic treatise* (codex Brucianus), Cambridge, 1933, p. 180, et surtout A. Parrot, *Le Refrigerium dans l'au delà*, Paris, 1937. — Reitzenstein (*Zur Geschichte der Alchemie*, *l.l.*, p. 20) a constaté d'autre part l'emprunt fait par l'auteur du *Διάλογος* (*Alchim. grecs*, II, p. 298, 12 : *Μακαρία ὑπάρχει ἡ σὲ βαστάσασα κοιλία*) à Luc, 11, 27. — Comparer fr. A. 14, *infra*, p. 333, n. 10.

———

A 12. *Χρησμοὶ καὶ θεολογίαι Ἑλλήνων φιλοσόφων*, *cod. Barocc.* 50, f. 375, éd. R. Bentley (cf. Malalas, p. 686 éd. Bonn) :

Ὀ σ τ ά ν ο υ περὶ τῆς Θεοτόκου· Τιμήσωμεν τὴν Μαριὰμ ὡς καλῶς κρύψασαν τὸ μυστήριον (1).

B(arocc.) 50, f. 375, s. IX et P(aris.) 1168, s. XIV, f. 83r, contulimus   Ἀστάνου B ἰστάνου + φιλοσόφου P   περὶ τῆς Θεοτόκου om. P   τιμήσομεν τὴν μαρίαν P

(1) Cf. *supra*, p. 325, fr. A 11, l. 3 (avec la leçon *Maria* du texte latin) : Ἐν σοὶ κέκρυπται ὅλον τὸ μυστήριον. — Sur les recueils chrétiens d'oracles où se trouve cette transformation (cf. le Syncelle fr. A 3) du texte alchimique précédent (A 11, *l.c.*), cf. A. von Premerstein, *Griechisch-Heidnische Weise* etc., *Festschrift der Nationalbibl. in Wien*, 1926, p. 649 ss., et 660, en tenant compte spécialement du curieux recueil chrétien Χρήσεις Ἑλληνικαί... καὶ Περσικαί etc. résumé par Photius, *Biblioth.*, cod. 170.

A 13. *Interrogationes regis Calid et responsiones Morieni*, éd. Manget, *Bibliotheca chemica*, t. I, p. 513 *b* :

Arsicanus (*var.* Arsitanus ; *l.* O s t a n e s) (1) quoque philosophus ait : « Quattuor autem elementa, id est calor, frigus, humiditas et siccitas ex uno fonte procedunt, et eorum quaedam alia ex aliis iisdem conficiuntur ; ex his vero quatuor quaedam sunt quasi radices et quaedam quasi ex his radicibus composita. Quae vero sunt radices, sunt aqua et ignis, quae vero ex his composita, terra et aer. » Item Arsicanus (Aristanus ; *l.* O s t a n e s) ad Mariam : « Nostra, inquit, aqua nostram terram habet superantem (2), quae est magna, lucida et pura : nam et de grossitie aquae terra concreatur. »

(1) Nom rétabli conjecturalement par R. Reitzenstein (*Alchemistische Lehrschriften bei den Arabern*, Religionsgesch. Versuche, *l.l.*, p. 70 et 75, note) d'accord avec J. Ruska, *Arabische Alchemisten*, I, Chālid ibn Jazīd etc., Heidelberg, 1924, p. 44. — Cet extrait est particulièrement intéressant ; on y trouve en effet la trace d'une cos-

mologie dualiste faisant du feu et de l'eau les éléments procréateurs du monde, cosmologie pareille à celle d'une stèle déchiffrée par Ostanès d'après notre fr. A 19 (*infra*, p. 349, n. 1). Or, cette cosmologie semble concorder avec la conception du dualisme zoroastrien formulée par les pythagoriciens (Hippolyte, *supra*, p. 62, fr. Zor. D 1 ; cf. R. Reitzenstein, *l.l.*, p. 74 n. 5) et déjà mentionnée peut-être par Bolos de Mendès. — Dans la doxographie grecque (cf. *Aetii plac.*, I, 2, chez Diels, *Doxogr. graeci*, p. 275), les quatre éléments sont tous composés (*σύνθετα*) ; toutefois Hippon et Archélaos ont considéré le feu et l'eau, ou le chaud et le froid, comme deux principes (*Vorsokrat.*, 38 [26] A 3 et 5 ; 60 [47] A 8). Cf. aussi la leçon de Comarios à Cléopatre, éd. O. Lagercrantz, *Catal. man. alchim.*, t. IV, p. 401.

(2) Cf. la leçon de Comarios, *ibid.* : *Ἡ μὲν γῆ ἐστερέωται ἐπάνω τῶν ὑδάτων* ; voir aussi l'extrait — apparemment altéré — d'un manuscrit de Rampūr, publié par MM. H. E. Stapleton et Hidāyat Ḥusain, dans les *Memoirs of the Asiatic Soc. of Bengal*, XII, n° 1, Calcutta, 1933, p. 134 : « Asṭānas (Ostanes) states : « Māriyah has said : The water possesses a retentive power... and the water of the earth is gathered together with the water of the sky. » Sur le sens de ces allégories alchimiques, cf. O. Lagercrantz, *l.l.*, p. 111 s.

A 14. a) <*Ἀνεπιγράφου φιλοσόφου*> *περὶ χρυσοποιΐας* (1), éd. Berthelot, *Alchimistes grecs*, t. II, p. 120, 19 :

Καὶ τούτου ἕνεκεν ἐκεῖνος ὁ ἀρχαιότατος Ὀστάνης ἐν τοῖς ἑαυτοῦ κατὰ παράδειγμα ἕτερον περὶ τινος Σοφὰρ (2) *κατὰ τὴν Περσίδα προαναφανέντος ἱστορεῖ λέγων· «Οὗτος ὁ θεῖος Σοφὰρ ἔστησεν ἐν κίονι ἀετὸν χαλκοῦν* (3) *κατερχόμενον ἐν πηγῇ καθαρᾷ καὶ λουόμενον καθ' ἡμέραν καὶ ἐντεῦθεν ἀνανεούμενον, ἐπείπερ, φησίν, ἀετὸς*

M(arcianum) 299 f. 83 sq. et A (Parisin. 2327) f. 169 sq. contulimus ; multas lectiones codicis A et in fr. A 14a eiusdem cod. f. 9 (= A²) negligendas censuimus ; cf. etiam *infra*, p. 332, adn. 1   1 *καὶ τούτου* - 2 *καταπαράδειγμα ἕτερον* M : *ἕνεκεν ἐκείνων ὁ ἀρχεότατος ὀστάνης ὡς ἓν ἐν τοῖς ἑαυτῶν καταπαραδείγμασιν· ἕτερος* A et A²   2-3 *σοφὰρ* MA² *σωφὰρ* A   3 *λέγων* MA² *λέγει* A   3 *ἔστησεν* iterat M : *ἔστι μὲν οὖν* A et A² sed *ἔστι* in *ἐστικότον* corr. A²   4 *ἀετὸς χαλκοῦν* sic A : *καὶ* (*καὶ* suprascr.) *φησὶν ὅτι ἴδον ἀετὸν χαλκοῦν* (*κ* suprascr.) A²   4 *κατερχόμενος* - *καὶ λουόμενος* A et A²   5 *καὶ* MA² om. A   *ἀνανευώμενος* A *ἀνανεβώμενος* A²   *ἀετὸς* MA² *ὁ ἀετὸς* A

α' ἔτος ἐτυμολογούμενος καθ' ἡμέραν λούεσθαι θέλει» (4), *ὥσπερ καὶ δι' ἑτέρων τὸ αὐτὸ αἰνιττόμενος τὴν καθ' ἡμέραν ἀπόλουσιν καὶ ἀπόπλυσιν ὑποβάλλει· χρὴ γὰρ τοῖς ἀκριβῶς ἐπὶ τὴν τῆς παρούσης ἐργασίας ἀφικομένοις φιλοσοφίαν διὰ ὅλων τξε' ἡμερῶν λούειν τὸν χαλκὸν ἀετὸν καὶ ἀνανεοῦν, ὡς καὶ ἑξῆς δι' ὅλης αὐτοῦ τῆς πραγματείας αὐτὸς οὗτος* ' *Ο σ τ ά ν η ς ἀπόθλιψιν σταφυλῆς* (5) *ὑπογράφει, ἥτις ῥεῦσις πλύσις ἐστὶ τοῦ μυστηρίου τούτου — τὸν ἰὸν δεῖ νοεῖν* (6) —. *Διὸ καὶ ἐμφανέστατα ἐπάγει πάλιν λέγων· «Ἄπελθε πρὸς τὰ ῥεύματα τοῦ Νείλου, καὶ ἐκεῖ εὑρήσεις λίθον ἔχοντα πνεῦμα· τοῦτον λαβὼν διχοτόμησον, καὶ βαλὼν τὴν χεῖρά σου εἰς τὰ ἐντὸς αὐτοῦ, ἐξάγαγε τὴν καρδίαν αὐτοῦ· ἡ γὰρ ψυχὴ αὐτοῦ ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ ἐστιν.» Διὰ τὸ λέγειν· «πορεύου πρὸς τὰ ῥεύματα τοῦ Νείλου καὶ εὑρήσεις ἐκεῖ λίθον ἔχοντα πνεῦμα», σαφῶς δείκνυσι τὸν τοῖς ῥεύμασι πλυνόμενον κατὰ τὴν ταριχείαν ἡμέτερον λίθον, ἀνθ' ὧν καὶ πᾶς χαλκὸς λίθος ἐστὶν κατὰ τὴν ἐκ μετάλλων γένεσιν καὶ πᾶς μόλιβδος λίθος. Τοῦτον οὖν τὸν λίθον, φησίν, εὑρήσεις ἔχοντα πνεῦμα, ὅ ἐστιν τῆς ἐξυδραργυρώσεως.*

b) *Ibid.*, p. 128, 17 :

Καὶ ' *Ο σ τ ά ν η ς διὰ τοῦ κατὰ τὸν ἀετὸν παραδείγματος τέλειον ἐνιαυτὸν διαγράφει* (7).

c) *Ibid.*, p. 126, 5 :

Οὕτως νόησον ὥς φησιν ' *Ο σ τ ά ν η ς· «Βάλε τὴν χεῖρά σου εἰς τὰ ἐντὸς τοῦ λίθου καὶ ἔκβαλε τὴν καρδίαν αὐτοῦ, ὅτι ἡ ψυχὴ αὐτοῦ ἐν τῇ καρδίᾳ ἐστίν». Οὐκοῦν διὰ τῆς τοιαύτης ἀπορροίας πάντα τὰ ἐντὸς ἀποβάλλει ὁ τοιοῦτος λίθος καὶ ἐξερεύγεται τὰ βάθη τῆς καρδίας, καθά ἐστι τὸ πνεῦμα, ὅ ἐστιν ἰὸς ξανθός, ὡς στίγμα χρυσοῦν δογματιζόμενον* (8).

1 *α' ἔτος* (i.e. *ἓν ἔτος*) M om. A et A^2 *ὥσπερ* M : *ὥσ* A^2 *ὡσ οὖν* A 3 *ἀποβάλλει* A et A^2 *τοῖς* om. A 3-12 cf. apud Berthelot *ibid.* p. 121, 6-16 textum adulteratum quem praebent A et A^2 7 *τὸν ἰὸν δεῖ νοεῖν* A *νοῇ* A^2 om. M 10 *καὶ* ante *ἐξάγαγε* add. A et A^2 11-12 an *διὰ τοῦ*? 12 *πρὸσ* M *εἰσ* A et A^2 14 *τὸν ἡμέτερον λίθον* A^2 *τοῦ ἡμετέρου λίθου* A *ὁ χαλκὸς* A 15 *ἐκ μετάλων* M *σὺν μετάλλων* A et A^2 *γέννησιν* A *γένησιν* A^2 *μόλιβδος λίθος* MA^2 *ὁ μολιβδόλιθος* A 20 *βάλε* M *βαλλὼν* A 21 *αὐτοῦ*² om. M, cf. *supra* v. 11 22 *ἀπορροίας* M *ἀπὸρείας* (sic) A 23 *ἐξηρεύγεται* A *ἐξερεύεται* M 24 *καθῶς* A *ὅ* M *ὡς* A *ὁ ἰὸς* A *χρυσοῦν* A *χρυσοῦ* M

d) *Ibid.*, p. 128, 7 :

Ἅμα γάρ, ὥς φησιν Ὀ σ τ ά ν η ς, ἐλεύκανας, ἐξάνθωσας.

e) *Ibid.*, p. 133, 18 :

Λοιπὸν εἰ λευκανθῇ, ἐξανθώθη, ὡς εἶπεν Ὀ σ τ ά ν η ς· ὅτι ἅμα γάρ, φησίν, ἐλεύκανας, ἐξάνθωσας.

f) *Ibid.*, p. 263, 3 ([9]) :

Ἀλλ' ἵνα δαψιλέστερα τὰ ῥεύματα ἔχωμεν, καθὰ αἱ ἀπόρροιαι τῆς σεληνιακῆς ἀναρρεύσεως γίνονται, πορεύου κατὰ τὸ σπήλαιον Ὀ σ τ ά ν ο υ ς, καὶ ὅρα τὰ τῶν ὑδάτων ἀγγεῖα εἰς πλῆθος παρασκευασθέντα αὐτῷ ([10]) *καὶ ποτίμου ὕδατος πληρώσας, ἢ πρὸς τὰ ῥεύματα τοῦ Νείλου πορευθείς, ποίησον κατὰ τὸ προγεγραμμένον, ὡς προηγόρευσεν Ἑρμῆς λέγων· « Τὸ ἀπὸ τῆς σεληνιακῆς ἀπορροίας ἐκπίπτον, ποῦ εὑρίσκεται καὶ ποῦ οἰκονομεῖται καὶ πῶς ἄκαυστον ἔχει τὴν φύσιν, παρ' ἐμοὶ εὑρήσεις καὶ Ἀγαθοδαίμονι. »*

g) *Ibid.*, p. 264, 19 :

Τοιοῦτον δὲ καὶ Πέρσης διηγούμενός φησιν· οὗτος δὲ ὁ ἀνὴρ (i.e. Ostanès) *ἰδίᾳ σοφίᾳ εὐτελέσιν εἴδεσι κεχρημένος ἔξωθεν ἔχριεν τὰς οὐσίας καὶ πυρῶν εἰσέκρινεν· οὕτως δέ φησιν ἔθος πᾶσι Πέρσαις ποιεῖν* ([11]). *Διὸ καὶ ἐν πάσαις ταῖς στηλογραφίαις* ([12]) *δι' ἐπιχρίσεως καταβάπτειν παραδίδωσι τοῖς πολλοῖς διαφεύγων ἐμποιεῖ καὶ τὰς ἀποτυχίας· πολλάκις γὰρ καὶ τελείου ὄντος τοῦ φαρμάκου διὰ τὸ μὴ τελεῖσθαι διὰ τῆς ἐπιχρίσεως, τὴν ἰδίαν ἐνέργειαν οὐκ ἐτέλεσεν. Εἴπομεν γὰρ ὅτι διὰ τοῦ φυσητῆρος ἀναπεμπόμενον τὸ πῦρ μετὰ πολλῆς τῆς σφοδρότητος ἀναλίσκει τὸ πνεῦμα, καὶ ἐντεῦθεν οὐκ ἐνεργεῖ. Κέχρηται δὲ καὶ αὐτὸς ὁ Ὀ σ τ ά ν η ς ἐπὶ τέλει τῆς αὐτοῦ πραγματείας λέγων· « Ἐμβάπτειν δεῖ τὰ πέταλα τοῖς ζωμοῖς καὶ οὕτως ἐπιχρίειν τὸ φάρμακον· οὕτως γάρ, φησίν, εὐχείρως προσδέξεται τὴν βαφήν. »*

1 *ἐλεύκανες ἐξανθώσας* M 2 *λοιπὸν ἐλευκάνθη καὶ ἐξανθώθη* A *ὅτι* om. A 4 sq. M f. 91r et A f. 247r 4 *ἔχοιμεν* A *αἱ ἀπορροίαι* M *αἰπορίαι* A 5 *ἀναρεύσεως γένωνται* M 5-6 *ὀστάνου* A 6 *τὰ* om. A 7 an *πλήρωσαι*? 8-9 *τὸ γεγραμμένον ὡς πρὸς ἠγόρευσεν ὁ Ἑρμῆς* A 9 *ἀπορρίας* A 11 *παρ' ἐμοῦ* M 12 *περσῆς* M *πέρσαι* A *ὁ* M om. A 13 *εὐτελέσιν* M *ἐτελεύτησεν* A 14 *πυρὸν* MA, *πυρῶν* scripsimus ; cf. supra fr. 4, p. 313 v. 24 *οὗτος δέ* M *πᾶσι* om. A 15 et 18 *ἐπιχρήσεως* M 16 *περιδίδωσιν* M *διαφεῦγον* M, an *διαφεύγειν ἐμποιῶν*? 17 *τὸ* A *τοῦ* M 18 *διὰ τὰς ἐπιχρείσεσιν τὴν ἰδίαν* A 19 *ἀναπεμπόμενος* A 21 *αὐτὸς* M *αὐτὸ* A *ὁ* om. M 22 *δεῖ* M *δὲ* A 22-23 *ἐπὶ χρισιν* A 23 *εὐχερῶς δέξεται* A

(1) En effet, cet extrait n'est pas tiré de Zosime, bien qu'il soit mis sous son nom dans le *Parisinus* A (f. 168v) et dans l'édition de Berthelot (*l.l.*, p. 118); il appartient en réalité à un « Philosophe anonyme » comme le montre la disposition du *Marcianus* M (ff. 79r-91r = Berthelot, *l.l.*, p. 424, 3 - 433, 10, puis 118, 14 - 138, 4, et enfin 263, 3 - 267, 15), disposition conforme à la vieille table des matières, grâce à laquelle nous savons ce qui était contenu dans l'archétype aujourd'hui perdu de M (voir *supra*, p. 326, n. 1); cf. *Catal. Manuscr. Alchim. grecs*, t. II, p. 6 s., et p. 21, f. 2v, n° 4; O. Lagercrantz, *Festgabe für E. v. Lippmann*, p. 18 ss.

(2) *Σοφάρ*, altération du nom de Šahpûr (Sapor) comme l'a vu Reinesius; cf. sa « Diatribe », *Catal. man. alchim. grecs*, t. IV, p. 396. — A l'appui de l'hypothèse de Reitzenstein (*Poimandres*, p. 11, n. 2 : *τὰ Κατὰ παράδειγμα*, « Schrift des Ostanes »), cf. fr. A 14 b.

(3) La leçon du *Parisinus* A² (*καὶ φησὶν ὅτι ἴδον*) se retrouve au f. 139r de A dans le texte mentionné chez Berthelot, *Alchim. grecs*, t. II, p. 202, 13 (cf. p. 121, en note) sous la forme : *Φησὶν ὁ θεῖος Σοφάρ· ἴδον ἀετὸν χαλκὸν* (*sic*) *κατερχόμενον* etc.

(4) Cf. le texte syriaque traduit par R. Duval et reproduit chez Berthelot, *La Chimie au moyen âge*, t. II, p. 313 : « Sophar, le Mage et le philosophe des Perses, apprit que les philosophes qui étaient en Égypte avaient fait (ici un mot effacé) des offrandes dans leur pays. Lui aussi, il érigea un aigle (ce qui confirme la leçon de M. : *ἔστησεν ... ἀετὸν* etc.) ... il écrivit au devant de ses pattes... prends de l'eau et abreuve l'aigle. Aigle signifie année (l'original était donc rédigé en grec, et renfermait le jeu de mots intraduisible : *ἀετός = α' ἔτος* reproduit ci-dessus, p. 330, l. 1). Il ordonna aussi aux Mages de la Perse de rendre des honneurs divins à l'aigle placé sur une colonne. Dans Rome on bâtit un temple et on y installa ces idoles précieuses. » — La même interprétation du nom de l'aigle (*α' ἔτος*) se trouve dès le IIe siècle chez Artémidore, II, 20 (p. 112, 26 Hercher) : *Σημαίνει ὁ ἀετὸς καὶ τὸν ἐνεστῶτα ἐνιαυτόν· ἔστι γὰρ τὸ ὄνομα αὐτοῦ γραφὲν οὐδὲν ἄλλο ἢ πρῶτον ἔτος.* La croyance que l'aigle avait le pouvoir de se rajeunir et de faire repousser ses plumes apparaît déjà dans la Bible (Ps. CII, 5 : *'Ανακαινισθήσεται ὡς ἀετοῦ ἡ νεότης σου*; Isaïe, XL, 31 : *Πτεροφυήσουσι ὡς ἀετοί*), et les exégètes racontent que, lorsque l'aigle vieillit, les plumes de ses ailes ont peine à le porter et sa vue s'affaiblit. Il monte alors vers le soleil, qui brûle ses ailes, puis il se plonge dans une source, qui lui rend la jeunesse. De nombreux passages des Pères sont cités par Bochart, *Hierozoïcon* (éd. Rosenmüller, t. II, 1794, p. 747 ss.) et la même fable se retrouve dans le *Physiologos* c. 6 (éd. Sbordone, 1936, p. 22; cf. p. 192). — Le détail qu'ajoute Ostanès, à savoir que l'aigle se lave *chaque jour*, paraît provenir d'une autre forme de la légende orientale : l'aigle accompagnant le Soleil dans sa course (*Etudes syriennes*, p. 57, n. 1) doit se plonger avec lui

chaque soir dans l'Océan pour y retrouver ses forces. Cf. aussi les *Coeranides* (II, p. 89) sur l'oiseau héliodromos qui vole avec le soleil de l'Orient à l'Occident, et ne vit qu'une année. — Les monnaies de Trapézus frappées sous le règne de Diaduménien et de Gordien figurent Mithra à cheval et, devant lui, une haute colonne, surmontée d'un oiseau, où l'on a reconnu soit un aigle, soit un corbeau, et au-dessus une étoile (Waddington, Babelon, Reinach, *Recueil général des monnaies grecques d'Asie mineure*, I, 2e éd., Paris, 1925, p. 151, n° 25, et p. 155, n° 50 ; cf. *Cat. Brit. Mus.*, *Pontus Paphlagonia*, Pl. VII, 8). Le sens de cette représentation n'a pas encore été expliqué, mais il convient de la signaler ici, à propos des origines du symbolisme alchimique.

(5) Étranger à l'Égypte par ses origines, ce symbolisme de la grappe et de la vigne se retrouve dans un des poèmes de l'alchimiste byzantin Héliodore (*Carmina quattuor*, éd. Goldschmidt, Religionsgesch. Versuche etc., XIX, fasc. 2, 1923, p. 31) aux vers 175 ss. : Ὡς ἄμπελον etc.

(6) La parenthèse τὸν ἰὸν δεῖ νοεῖν remplace sans doute le signe de l'*ios*, qui a disparu dans le Marcianus M. — Le contexte de ce passage chez Berthelot (p. 119 ss.) sur l'ἰός, l'ἐτήσιος λίθος, l'ἐξυδραργύρωσις etc., est fort mal édité, M ayant été négligé.

(7) Ce texte, rappelant la citation déjà faite *supra*, p. 329, l. 5 ss., signifie qu'Ostanès réclame une année pour le grand œuvre, d'après E. von Lippmann, *Entstehung u. Ausbr. der Alchemie*, p. 67, à la n. 1.

(8) Cf. *ibid.*, p. 119, 11 ss., où nous lisons avec le *Marcianus* M (f. 83r) : *Πάλιν Δημόκριτος · « Οἰκονόμει, ἕως γένηται ἰὸς ξανθὸς ὡς στίγμα χρυσοῦν » διὰ τοῦ ἰὸς τὸ πνεῦμα σημαίνων* (cf. *supra*, n. 6). *Καὶ γὰρ ὁ ἰὸς διὰ τοῦ ἀσωμάτου κατὰ τὸν ὄφιν πνεῦμα ἑρμηνεύεται* etc.

(9) O. Lagercrantz, *Festgabe für E. von Lippmann*, *Studien zur Gesch. der Chemie*, 1927, p. 18 ss., a montré que cet extrait appartient aussi au Philosophe anonyme ; cf. note 1.

(10) Il semble qu'il y ait ici un souvenir des *spelaea* mithriaques et de l'eau vivifiante qui y coulait (*M.M.M.*, I, pp. 55 et 106). Zoroastre, suivant la légende, aurait le premier consacré dans les montagnes de la Perse *σπήλαιον ἀνθηρὸν καὶ πηγὰς ἔχον* (Porphyre, *supra*, p. 29, fr. B 18). Lorsqu'on n'avait ni source ni fontaine à proximité, on conservait l'eau sacrée dans des jarres ; c'est le cas p. ex. dans le mithréum de Doura-Europos.

(11) Cf. *supra*, fr. A 4 a, p. 313, 21 : *Λέγων περὶ τοῦ μεγάλου Ὀστάνους ὅτι οὗτος ὁ ἀνὴρ ... ἔξωθεν διέκρινε τὰς οὐσίας καὶ πυρῶν εἰσέκρινε τὸ φάρμακον* ; Stéphanos, *Περὶ χρυσοποιΐας*, VII, éd. Ideler, *Physici et Medici graeci*, t. II, p. 234, 27 : *Ἴδια δὲ σοφίας* (l. *ἰδίᾳ δὲ σοφίᾳ*?) *εὐτελέσιν εἴδεσι τὸ πᾶν ἐκ τοῦ παντὸς ἐποίησαν καὶ ἓν χρῶμα ἀπέδειξαν* etc. Un peu plus loin, *ibid.*, p. 236, 35, l'allusion *Βάλε τοῦ Νείλου τὰ ῥεύματα · Ποῖον Νεῖλον ; ἆρα μὴ τοῦ ἀρχιερέως* etc. ne peut être expliquée sans une étude systématique des sources de Stéphanos.

(12) Sur les *στηλογραφίαι*, cf. *ibid.*, p. 264, 4 ss. ; *infra*, fr. A 16, p. 338 et 340, n. 12 ; A 19, p. 348 ; *supra*, p. 319, n. 8, et Berthelot, *Alchim. grecs*, t. III, p. 253, n. 1, où il est question de textes inscrits « sur les parois des chambres secrètes des temples, telle que celle où l'on lit encore de nos jours la formule sacrée du Kyphi ». Cf. *ibid.*, *Introduction*, p. 269 (addition à la p. 13), et Berthelot, *Origines de l'alchimie*, p. 38.

A 15. *Ὀστάνου φιλοσόφου πρὸς Πετάσιον περὶ τῆς ἱερᾶς ταύτης καὶ θείας τέχνης*, éd. Berthelot, *Alchimistes grecs*, t. II, p. 261 ss. (1) :

Τῆς φύσεως (signe de l'or M) *τὸ ἄτρεπτον ἐν μικρῷ ὕδατι* (signe du mercure MA) *τέρπεται· αἱ κράσεις γὰρ αὐτὸ τέρπουσιν* (2) *τῆς ὑφεστώσης ὑποστάσεως· διὰ γὰρ τοῦ ἐρασμίου καὶ θείου ὕδατος τούτου πᾶν νόσημα θεραπεύεται· ὀφθαλμοὶ βλέπουσι τυφλῶν, ὦτα ἀκούουσι κωφῶν, μογιλάλοι τρανῶς λαλοῦσιν* (3). *Ἔστι δὲ εἰκότως ἡ σκευὴ τοῦ θείου ὕδατος τούτου τοιαύτη· λαβὼν ᾠὰ δρυΐνου ὄφεως* (signe du mercure MA) *ἐν Αὐγούστῳ μηνὶ* (4) *ἐν ὄρεσι διατρίβοντος* (signe du cinabre M) *Ὀλύμπου ἢ Λιβάνου ἢ Ταύρου* (5), *προσφάτων ὄντων, ἔκχεον ἐν ὑελίνῳ ἀγγείῳ, ἐλαίου λίτραν μίαν ἐπιβαλὼν ἐν αὐτῷ* (signe de *ὕδωρ θεῖον ἀθικτον* M) (6) *ἤγουν θερμοῦ ἀνάγαγε ἐν οὐρανίᾳ* (signe du *θεῖον ἄπυρον* M) *τετράκις, ἄχρις αὐτοῦ πορφυρόχροος γένηται ἡ ἀνάληψις τοῦ ἐλαίου. Λαβὼν ἀμιάντου οὐγγίας ιγ´, αἵματος κογχύλης* (7) *οὐγγίας θ´, ᾠὰ χρυσοπτέρων ἱεράκων οὐγγίας ε´, εὑρισκομένων πλησίον τῶν κέδρων τοῦ Λιβάνου ἐν τῷ ὄρει, ταῦτα λειοτριβήσας τὰ εἴδη ἐν θυείᾳ λιθίνῃ, τὴν ἀμίαντον καὶ τὴν κογχύλην καὶ*

M f. 66 et A f. 79 sq. contulimus ; de aliis codd. cf. adn. 1
1 sq. Titulum sic praebet M f. 66, sed in indice (ed. Lagercrantz, *Catal. man. alchim. grecs*, t. II, p. 21) habet : *Ὀϐτάνου φιλοσόφου πρὸς Πετάσιον περὶ τῆς αὐτῆς ἱερᾶς τέχνης* M f. 2 ; *Περὶ τῆς θείας καὶ ἱερὰς* (sic) *τέχνης τῶν φιλοσόφων* A 5 *τρέπεται* et *τρέπουσι* A *αὐτῶ* A 6-7 *διὰ γὰρ τοῦ θείου καὶ ἐρασμίου ὕδατος τοῦτο τὸ νόσημα* A 8 *μογγίλαλοι* M *μογγιλάλαις γλώσσαις* A *εἰκότως* om. A 9 *σκευασία* A *τούτου* A om. M 9, 16 et p. 335, 1 *ᾠὰ* eras. M 11 *ὀλυμπίου* MA 12 *ἔκχεον* M *ἔχε* A, an *ἔγχεε* ? 12-13 *ἐπίβαλε εἰς αὐτῶ ὕδατι* (sans le signe du *θεῖον ἄθικτον*) *θερμὸν* A 14 *πορφυρόχοοσ* A *οὐράνῃ* (e coniectura) cod. Vindobon. Med. gr. 2, cf. adn. 1 15 *ἀνάλιψις* M *ἀνάλυψης* A, corr. Ruelle *ἀμύαντον οὐγγίας γ´* A 16 *χρυσοπτερύγων* A

τὰ ᾠά, ἕως ἂν ἑνωθῶσιν ὁμοῦ πάντα, καὶ μετὰ ταῦτα ἐν ὑελίνῳ ἄμβυκι ἐξωράϊσον ἑπτάκις καὶ ἀπόθες· ἀνάγαγε τὸ πρῶτον σύνθεμα μετὰ τοῦ δευτέρου, καὶ λείωσον ἐν τρισὶν ἡμέραις, καὶ μετὰ τὴν τελείωσιν ἐπίβαλλε ἐν ὑελίνῳ πάντα ὁμοῦ λειωθέντα καὶ θάψον ἐν ὕδατι θαλασσίῳ ἡμέραν α΄, καὶ ἐτελέσθη (signe du *θεῖον ἄθικτον* M) *ὕδωρ. Τοῦτο τὸ ὕδωρ τὰ νεκρὰ* (signe de l'eau de mer M) *ἀνιστᾷ* (signe de la magnésie M, du soleil et de l'or A) *καὶ τὰ ζῶντα* (signe du soufre M) *νεκροῖ* (signe du cinabre M, de la lune et de l'argent A), *τὰ σκοτεινὰ φωτίζει* (signe du cinabre A) *καὶ τὰ φωτεινὰ* (signe du soufre M), *σκοτίζει* (signe du cinabre M) · *τῶν* (signe des *ὑδάτων θαλασσίων* M) *δράσσεται* (8) *καὶ τὸ πῦρ ἀπολύει, καὶ ταῦτα διὰ μικρᾶς σταγόνος, τὰ μολιβδοειδῆ χρυσοειδῆ ἐργάζεται, συνεργοῦντος τοῦ τῇ ἀοράτῳ καὶ παντοδυνάμῳ δυνάμει καὶ σοφίᾳ χρησαμένου καὶ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ εἶναι τὰ σύμπαντα καὶ ἀχθῆναι καὶ γενέσθαι καὶ μορφοῦσθαι κελεύσαντος· ᾧ καὶ κράτος νέμειν δεῖ αὐτῷ τῷ μόνῳ καὶ καθολικῷ καὶ ἀληθινῷ Θεῷ, σὺν τῷ ζωαρχικῷ τῆς ἡμετέρας ζωῆς καὶ σωτηρίας Χριστῷ Ἰησοῦ, σὺν τῷ νοερῷ καὶ ἡγεμονικῷ θείῳ Πνεύματι, δόξα, μεγαλοπρέπεια εἰς τοὺς ἀτελευτήτους αἰῶνας τῶν αἰώνων· ἀμήν.*

1 an [*καὶ*] ? 1-2 *ἄμβυκι* M *ἀβύκη*, rubro *ἀγγεῖον* suprascr. A 2 *καὶ ἀνάγαγε* A 3 *λείωσον* M *τρίψον* A *ἡμέρεσ* M 3-4 *ἴωσιν* supra *τελείωσιν* suprascr. A 4-5 *καὶ θάψον αὐτὸ εἰς ὕδωρ* (signe de *θαλάσσιον νυχθήμερον*) *ἓν* A 6 *νεκρὰ* M *νενεκρωμένα* A 7-8 *ζωντανὰνεκρεῖ* (sic) A 10 sq. *σκοτεῖζει τὸ ὕδωρ τὸ δράσαντι* A, qui sic pergit *τὰ πάντα συνεργοῦντος τῇ τοῦ ἀοράτου καὶ παντοδυνάμου Θεοῦ δυνάμει καὶ σοφία* etc. 13 *τοῦ* om. M 14-15 *ἀχθῆναι καὶ μορφωθῆναι κελεύσαντος ὃν* (sic) *καὶ κράτος* A 16 *καὶ ἀληθινῶ θεῶ* om. A *ζωοαρχικῶ* A 17 *θείῳ* - 18 *μεγαλοπρέπεια* om. A 18 *τοὺς* om. A

(1) Ce morceau a été édité par C. Wessely, *Ephesia grammata*, p. 4 ss., d'après le *Vindobon. medic. gr.* 2, f. 40v, du XVIe siècle ; mais l'édition ne reproduit pas toujours exactement le texte du manuscrit. Dans le titre déjà, au lieu de *πρὸς Πετήσιον*, on y lit *Πρὸς Πετάσιον* corrigé en *Πελάγιον* dans l'interligne (cf. *Catal. man. alchim.*, t. IV, p. 6) ; la description de ce manuscrit faite par G. Goldschmidt, *l.l.*, p. 3 ss., montrerait à elle seule qu'il dérive du *Marcianus* M. Nous n'aurons à y relever qu'une conjecture à peine.— Une collation obligeamment faite pour nous par M. W. Lameere prouve que le *Marcianus* 598 (fol. 66 ; cf. *Catal. man. alchim.*, t. II, p. 25) est également une copie de M. Enfin, le texte du *Laurent.* 86, 16 (fol. 83 ; cf. *ibid.*, p. 43) est à peu près le même que celui de A. — Pour le reste, cf. l'Introduction, p. 207 ss.

(2) Il y a peut-être ici un jeu de mots (*τέρπει - τρέπει*; cf. l. 3 *ἐρασμίου*) destiné à rappeler l'adage fameux d'Ostanès : *ἡ φύσις τῇ φύσει τέρπεται* : cf. ci-dessus, p. 313, 14 et la note 5.

(3) Cf. Marc, 7, 32 (*κωφὸν καὶ μογίλαλον*) : Matthieu, 11, 5 (*τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν*) etc.

(4) Cf. ci-dessus, p. 323, n. 3, ce qui a été dit d'une autre opération à faire *μέσου θέρους*.

(5) L'horizon géographique prêté à Ostanès, exclut l'Égypte et il ne paraît pas emprunté à un Orient lointain. L'Olympe ici nommé doit être l'Olympe de Lycie, auquel on rendait un culte, cf. *M.M.M.*, t. II, p. 36 avec la note 1. Il y avait de nombreux Mages dans cette partie de l'Asie Mineure.

(6) Vu le génitif *ἤγουν θερμοῦ* qui les suit, nous croyons devoir transcrire ainsi les deux signes juxtaposés de *ὕδωρ* puis du *θεῖον ἄθικτον*. Constatant que M met quelquefois le signe du *θεῖον ἄθικτον* au-dessus du mot *πῦρ* (cf. par exemple Berthelot, *Alchim. grecs*, t. II, p. 297, n. à la l. 8), R. Reitzenstein (*Zur Gesch. der Alchemie u. des Mysticismus*, Nachr. der Gesellsch. der Wiss. zu Göttingen, Phil.-Hist. Kl., 1919, p. 14, n. 4, puis notes aux l. 133, 142 etc.) voit dans cette expression consacrée — à côté d'un jeu sur le double sens du mot grec *θεῖον* — une trace d'influence iranienne, reconnaissable à l'idée d'une divinisation du feu sacré (ou « immaculé »). Certainement, il y a lieu de se demander quelle est la raison d'être de l'intervention ici de l'épithète *ἄθικτον*; cf. Proclus, *In Tim.*, t. III, p. 258, 21 éd. Diehl : *Κάλλιον οὖν τὸ ἀκήρατον* (Platon, *Timée* 41 D) *λέγειν τὸ ἄτρεπτον, ... τὸ ἄθικτον τῆς οὐσίας εἶδος.* Peut-être E. von Lippmann, résumant l'étude de Reitzenstein (*Entstehung der Alchemie*, t. II, p. 33), a-t-il raison de retenir la brillante hypothèse de ce pan-iranien. — J. Ruska (*Quellen u. Studien etc.*, t. I, 1931, p. 282, n. 3) fait observer que, dans le chapitre de Zosime *Περὶ θείου ὕδατος*, l'expression *τὸ ὕδωρ τοῦ θείου* alterne avec *τὸ ὕδωρ θεῖον* « und bedeutet nichts anderes ».

(7) Sur l'*αἷμα κογχύλης* (qui se dit « de colore purpureo conchylii »), cf. *Turba philosophorum*, éd. J. Ruska, *Quellen u. Studien*, t. I, p. 196, n. 2, etc.

(8) Cf. ci-dessus, p. 333, fr. A 14, n. 6.

A 16. Pébéchios et Osron, lettres traduites du syriaque par R. Duval, éd. Berthelot, *La Chimie au Moyen âge*, t. II, p. 309 (1) :

1. *Lettre de Pébéchios* (2), *adressée à Osron, le philosophe* (3) *et le*

Mage des Perses. — « Pébéchios, le plus humble des philosophes, à Osron salut ! — J'ai trouvé en Égypte les livres divins et cachés d' O s t a n è s, écrits en lettres persanes, et je n'ai pu les expliquer. Je viens te prier de me juger digne de ta grâce et de me faire m'envoyer les lettres persanes, afin que je puisse expliquer les paroles cachées qui sont écrites dans ces livres ; car j'ai une grande passion et un vif désir d'obtenir cette connaissance. Je demande donc la faveur d'être jugé digne de (recevoir) sans jalousie (= ἀφθόνως) la doctrine de cet homme, qui possédait l'esprit de Dieu ; de telle sorte que je puisse copier les écritures composées en Égypte, et divulguer celles qui ont été composées en Perse (4). Je demande que ces lettres me soient envoyées, pour être divulguées à tout le monde. Aussitôt après que je serai parvenu à expliquer ces livres, je vous les enverrai en retour de la tablette (renfermant l'écriture) (5) que je vous demande. Donne-moi une prompte réponse, avant que la mort (? mot effacé) m'atteigne. »

2. *Réponse d'Osron à Pébéchios.* — « Osron, le plus humble des Mages, à Pébéchios, le philosophe, salut ! — Lorsque j'ai reçu tes lettres, j'ai éprouvé une grande joie et j'en ai reçu un grand honneur, puisque tu m'as jugé digne d'être distingué parmi les Mages, mes collègues. J'ai reçu ton ordre, et je n'ai pu trouver de repos jusqu'à ce que je vous aie envoyé ce que vous m'avez demandé, ô philosophes. Je vous ai adressé les lettres persanes. Quant aux livres divins d ' O s t a n è s, qui renferment des choses dites excellemment et sans aucune altération, ô vous que j'honore plus que tous les Sages de la Perse, je vous demande de me faire ce présent, donné et révélé par la bonté divine. Fais-moi donc promptement ce présent, parce que la vieillesse s'est emparée de moi, et je crains que l'affaiblissement de l'intelligence, qui est une maladie de l'esprit, ne m'atteigne ; ou bien encore une attaque, qui amène l'égarement de mon esprit, et que je cesse alors d'être digne des paroles divines. Je vous salue, copistes des livres divins d ' O s t a n è s et principalement (? mot effacé) toi, le chef de tous, Pébéchios, ainsi que tous ceux qui reçoivent ton enseignement » (6).

3. *Réponse de Pébéchios.* — « Je te rends grâces, ô toi supérieur à l'homme, ô immortel, mon maître... (mot effacé), de ce que j'ai été jugé digne, moi Pébéchios, de recevoir l'objet de la demande que j'adressais aux dieux et aux hommes. Non seulement tu m'as rempli de joie ; mais tu m'as donné à cette heure une grande vertu. J'ai été jugé digne ainsi d'une sagesse supérieure. Que ferai-je pour plaire à la puissance redoutable qui réside en ta personne ? Voici que j'ai appris à connaître la faveur (divine) révélée à Ostanès. Nous voulons que tu puisses, toi aussi, annoncer ce qu'Ostanès a exposé sans jalousie (= ἀφθόνως).

« J'ai ouvert son livre et j'y ai trouvé tout l'art de l'astrologie, de l'astronomie, de la philosophie, des belles-lettres (= φιλολογία), celui du magisme, des mystères et des sacrifices ; enfin cet art redouté par beaucoup de personnes et si nécessaire, celui du travail de l'or.

Cet art était écrit ... (mots effacés). Tout le livre était sous la protection du nom de Dieu ; et le livre entier traitait (? mot effacé) des minéraux, des pourpres et des teintures divines des pierres précieuses (7). Je l'ai transcrit au moyen (? mot effacé) des écritures égyptiennes et grecques (8), et je l'ai rendu ainsi clair pour tout le monde. J'ai transcrit les sept écritures (9), telles que je les ai trouvées.

« J'ai trouvé un livre divin, plus précieux que tous les livres. C'est avec justice que le divin O s t a n è s l'a appelé *La Couronne* (10) ; car il est la couronne de tous les dieux, le maître des livres. Il a donc été nommé soleil (or) et rien n'est plus excellent que lui, si ce n'est Dieu. En transcrivant, en lisant et en acquérant les (vertus?) terrestres consignées parmi les choses écrites, je m'étonnai de trouver des paroles libres de toute envie, de voir combien elles étaient complètes, rationnelles et pures ; combien O s t a n è s était animé de l'esprit de Dieu, lui qui, étant un écrivain universel et un docteur, ne dédaigna pas de prendre le rôle de disciple, alors que toutes ces sciences venaient en réalité de lui (? mot effacé).

» Quant à moi, je me suis efforcé d'écrire selon sa doctrine. Mon âme en a recueilli de l'avantage ; mais mon corps s'est épuisé dans le travail nécessaire pour faire sortir de ce présent mis à notre disposition les paroles divines (qu'il renferme). Venez, vous tous ... philosophes . . . . (2 lignes effacées) (11). (Apprenez à connaître) les 365 sections (?) ; il a enseigné le mystère révélé. (Ses disciples) ont ...... multiplé (leurs commentaires) sur chacune d'elles. Il leur a persuadé de lui révéler les mystères du sortilège du roi. Ils lurent ... l'écrit dont il avait parlé. Ils reçurent ainsi l'explication des 365 jours de l'année, avec cet autre jour ajouté pour compléter le temps. Alors ils purent défaire le sortilège du roi, et ils expliquèrent ce qui était écrit dans les stèles sacerdotales d'Hermès, dans chacune de ces stèles (12). Ils y lurent les six jours et ils montrèrent au roi l'art véritable. Le roi, après s'être réjoui parce que son désir était rempli, et après avoir rendu grâce, construisit des lieux secrets en Égypte. Il inscrivit l'art divin et inénarrable sur sept tablettes (ou stèles), tant de ses propres mains que par les mains des philosophes, puis il les plaça dans l'endroit secret. Il disposa à l'entrée de cet endroit sept portes : une porte de plomb ; une porte d'électrum ; une porte de fer ; pour le soleil qui éclaire l'univers, il établit une porte d'or ; pour Saturne (lire Vénus), une porte de cuivre ; pour Mercure (*Ἑρμῆς*), une porte d'étain, et, pour la lune, une porte d'argent (13). — [*Ici, à la marge, dans une note, on lit* : « Dans un manuscrit, nous avons trouvé : une porte de plomb, qui est Kronos (Saturne) ; une porte d'électrum, qui est un alliage, qui est Zeus (Jupiter) ; une porte de fer, qui est Arès (Mars) ; une porte d'or, qui est le soleil ; une porte de cuivre, qui est Aphrodite (Vénus) ; une porte d'étain, qui est Hermès (Mercure) ; et une porte d'argent, qui est la lune. »]

» Avec tout l'éclat et la force . . . . (2 lignes effacées), il retraça un dragon qui mange sa queue (c. à d. le serpent ouroboros)

.. des images et œuvres d'art d'un caractère symbolique ... Il conseilla de n'ouvrir la porte des secrets à aucune personne qui ne fût de bonne naissance, ni instruite ; mais il convenait de réserver tous les mystères divins pour les adeptes du maître ([14]). C'est ainsi que les prêtres scellèrent tous les mystères ; puis chacun d'eux s'en retourna dans son pays ([15]). »

(1) Cet extrait fait partie d'une compilation d'écrits alchimiques contenue dans le manuscrit syriaque Mm. 6. 29, f. 130 ss., de la Bibliothèque de l'Université de Cambridge, auquel a été aussi emprunté l'extrait A 5 a (reproduit *supra*, p. 315 s.).

(2) Pébéchios ou Pibéchios (« l'épervier » ; Preisigke, dans son *Namenbuch*, donne les formes *Πβήκιος, Πβῆκις, Πιβῆχις, Πιβῖχις*), nom fréquent en Égypte, désigne sûrement ici le personnage cité dans le papyrus magique de Paris (R. Reitzenstein, *Festschrift Andreas*, 1916, p. 33, n. 2, et *supra*, p. 13, n. 19). Comparer l'histoire de cette correspondance rapportée dans le « livre d'Ostanès » du manuscrit arabe (cf. *infra*, fr. A 19, p. 350). Il est difficile de dire où est la source et où est le remaniement. En tous cas (cf. Reitzenstein, *op. cit.*, p. 36), l'introduction de Pébéchios montre que le texte primitif était grec. Cf. par ex. ci-dessus, p. 337, l. 8 et 44 *ἀφθόνως*, ainsi que p. 309, fr. A 1, avec la note 3.

(3) Sur le sens prêté ici au mot « philosophe », c'est-à-dire docteur ès sciences occultes, cf. notre *Égypte des astrologues*, p. 122.

(4) C'est-à-dire, sans doute : « composées en langue perse ».

(5) Voir l'interprétation de M. Preisendanz, *Realenc.*, *s.v.* « Ostanes » [sous presse].

(6) Il s'agit donc d'une variante de la scène où Ostanès révèle sa doctrine à tous les prêtres de Memphis. Cf. *supra*, p. 313 ss., fr. A 4 ss.

(7) On remarquera la ressemblance de cette division avec celle des *Δημοκρίτου Φυσικὰ καὶ Μυστικά* (voir l'Introduction, p. 199 ss.).

(8) = *'Ελληνιστὶ καὶ Αἰγυπτιστί*, suppose R. Reitzenstein (*Poimandres*, p. 363, cf. p.104, 10). Il résulte de ceci qu'il y avait un livre d'Ostanès rédigé en grec (cf. ci-dessus le texte où Ostanès est nommé le Roumi p. 270 fr. 6). L'histoire de la traduction en grec d'un livre rédigé en langue perse et découvert en Égypte, se retrouve au début de la lettre de Démocrite à Leucippe (Introduction, p. 201), éd. Berthelot, *Les alchimistes grecs*, t. II, p. 53 ss. (cf. Diels, *Vorsokratiker*, 68 [55] B 300, 18) : *'Ιδοὺ μὲν ὅ ἦν, ὦ Λεύκιππε, περὶ τουτέων* (*τουτέον* cod.) *τῶν τεχνῶν τῶν Αἰγυπτίων* <*ἐν ταῖς τῶν*> *προφητέων* (*προφήταις* cod. ; corr. Diels) *Περσικαῖς βίβλοις, ἔγραψα τῇ κοινῇ διαλέκτῳ, πρὸς ἣν δὴ μάλιστα ἁρμόζονται · ἡ δὲ βίβλος οὐκ ἔστι κοινή · αἰνίγματα γὰρ ἔχει μυστικὰ παλαιά τε καὶ ὠγύγια* (?), *ἅπερ οἱ πρό-*

γονοι καὶ θεῖοι Αἰγύπτου βασιλεῖς τοῖς Φοίνιξι ἀνέθεντο etc. (Nous avons constaté qu'ici aussi — cf. *supra*, p. 335, n. 1 — le *Laurent.* 86, 16, f. 243ᵛ, a le même texte que A). — Ainsi donc, dans le livre en question, qui est donné pour une traduction du perse, on attribuait l'invention de l'alchimie aux rois d'Égypte ; cf. Riess, *Realenc.*, *s.v.* « Alchemie », 1344, 31 ss., qui renvoie à un passage parallèle de Zosime (éd. Berthelot, *Alchimistes grecs*, t. II, p. 239 s.). — H. Diels (*op. cit.*) a fait remarquer, dans cette lettre du Ps.-Démocrite, des traces de formes ioniennes. — Cf. l'Introduction, p. 201.

(9) Cf. ci-dessous, fr. A 19a, p. 348, n. 3, ce qui est dit d'une inscription « en sept langues », et *supra*, fr. S 6, p. 104, n. 5 (Introduction, p. 40), sur les sept langues employées par Zoroastre pour rédiger l'Avesta.

(10) « La Couronne » est donc un ouvrage spécial, et non pas le titre de l'ensemble des écrits d'Ostanès, comme le suppose R. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 363. — De ce titre (« La Couronne »), Berthelot (*Chimie au Moyen Age*, t. II, p. XXXVIII, n. 3) rapproche celui d'un livre de Djâber (Geber) intitulé « *Le diadème* » (*ibid.*, t. III, p. 34, nº 24).

(11) R. Reitzenstein (*Festschrift Andreas*, p. 34) suppose qu'ici on racontait qu'Hermès avait confié au roi d'Égypte l'ouvrage en 365 sections expliqué par les élèves d'Hermès.

(12) Sur la fiction traditionnelle des stèles couvertes d'écriture, cf. plus haut, p. 319, n. 8, et p. 334, n. 12.

(13) Berthelot avait songé, à ce propos, aux sept degrés de l'échelle mithriaque (cf. *M.M.M.*, t. I, p. 36 ss., et t. II, p. 30 etc.). Il est vrai, les métaux énumérés ici ne sont pas ceux de l'échelle (cf. *La fin du monde selon les mages occidentaux*, dans *Rev. Hist. des religions*, CIII, 1931, p. 52 ss.) ; cf. par contre la liste planétaire des métaux du *Parisinus* 2419, f. 46ᵛ (= R chez Berthelot, *Alchim. grecs*, II, p. 26) : *Ζεύς · κασσίτερος · οἱ δὲ Πέρσαι οὐχ οὕτως, ἀλλὰ διάργυρος* (en lettres hébraïques) etc., puis *Ἑρμῆς... ὑδράργυρος · οἱ δὲ Πέρσαι κασίτηρον*. En tous cas, les portes en question sont certainement celles des sphères planétaires, dont chacune est caractérisée par le métal qui lui appartient. Il s'agit là d'anciennes croyances sur la montée au ciel ou la descente aux enfers que les Orientaux tardifs ont embrouillées ou bien n'ont plus comprises. — D'après le vieux mythe babylonien de la descente d'Ištar aux enfers, la déesse doit aussi franchir sept portes et, à chacune, se dépouiller d'une partie de ses vêtements, pour rester enfin nue (sur ce mythe, cf. entre autres J. Kroll, *Gott und Hölle*, 1932, p. 206 ss.). — Ici, dans la première énumération, l'attribution des métaux aux trois planètes supérieures fait défaut, et c'est pourquoi un lecteur a cru bon de l'ajouter en marge. — On trouve une autre série des métaux dans le « livre huit : de l'union (synode) de l'or et de l'argent », mentionné d'après la même compilation alchimique syriaque chez Berthelot-Duval, *ibid.*, t. II,

p. 319 : « Sur les pierres précieuses, leurs teintures... Sur cette matière, il y a six livres que j'ai indiqués : celui du plomb, de l'étain, du fer, du cuivre, du mercure et de l'argent-plomb (asem). »

(14) Cf. les *Coeranides*, p. 3, 6 éd. Ruelle (Mély, *Lapidaires*, t. II) : *Θεοῦ δῶρον ... λαβὼν Ἑρμῆς ὁ τρισμέγιστος θεός, ὃ ἀνθρώποις πᾶσιν μετέδωκεν νοητικοῖς · μὴ οὖν μετάδος ἀνδράσιν ἀγνώμοσιν* ; et *supra*, fr. A 1b avec la note 8 de la p. 315.

(15) Ostanès expliquait sans doute dans la suite comment il était lui-même arrivé dans le lieu des secrets (le ciel). Cf. le texte suivant ainsi que le récit du Livre d'Ostanès, *infra*, fr. A 19a, p. 347 ss. Après avoir résumé ce passage mutilé, J. Ruska (*Tabula Smaragdina*, p. 42 ss.) fait remarquer l'affinité de ce récit avec la légende de la Table d'Émeraude.

A 17. Comme Reitzenstein le fait observer (*Festschrift Andreas*, p. 35), aux f. 137 s. du manuscrit syriaque Mm. 6. 29 de la Bibliothèque de l'Université de Cambridge (traduction de R. Duval chez Berthelot, *La Chimie au Moyen âge*, t. II, p. 320 s.) — feuillets qui sont fort détériorés — on trouve sans doute la trace d'un récit d'initiation à la sagesse hermétique, version que Reitzenstein interprète comme il suit : « L'adepte trouve le guide (qui le mènera) au trésor caché. Devant la première porte, l'adepte doit donner âme pour âme et corps pour corps, et, devant chaque autre porte, jeûner quarante jours. Il est dit expressément qu'il meurt alors. Cela rend clair le sens du récit d' O s t a n è s : il doit donner, de son corps, la vie physique, âme et esprit ; il meurt et ressuscite comme *πνεῦμα* ». Telle est l'interprétation de Reitzenstein, mais nous craignons bien qu'elle ne nous offre qu'un mirage décevant (voir note 1).

« Je vous adjure, au nom des dieux immortels et au nom du dieu des dieux, par la puissance ... insondable en elle-même, qui échauffe par son feu, qui tourne et circule devant la figure de l'image ineffable.

» Ce n'est ni au fils, ni au frère, ni ... à l'ami pervers, ni au confident (infidèle) du secret, qu'on doit révéler ... ces livres que j'ai écrits, pour l'amour de Dieu : surtout ceux qui touchent l'or (le soleil) et l'argent (la lune). Tu dois savoir aussi ceci : j'ai prié les dieux immortels de ne point laisser pénétrer mes paroles dans les oreilles des sots. Quant aux adeptes (qui ont trahi le) mystère, ils ne doivent pas même voir un de mes livres... Ne sois pas assez fou pour oser prétendre leur transmettre la tradition, car le livre est gardé par Dieu ... (Il traite) de l'art et de ses opérations, mais l'art ... à Dieu qui

(puis vient le f. 138ʳ taché d'humidité, en grande partie rongé par les vers, et offrant à peine quelques lignes lisibles)

. . . . ainsi il a été offert à qui (le mérite ?). Son maître le lui donne et lui fait connaître... Ainsi tu es bien heureux... il est réservé à ceux qui en sont dignes ... L'art n'est pas donné à tout homme ...

» Il désigna la route avec son bâton ... il m'interrogeait et voulait apprendre de moi où je prétendais aller. Je lui persuadai d'être mon maître et de me diriger dans la route qui conduit aux trésors cachés. Il comprit mon désir secret ... Il prit ainsi et désigna avec son bâton ... (*doublet du passage précédent*) (f. 138v) ... je lui persuadai d'être mon maître et de me diriger dans la route qui conduit (aux trésors cachés). Il comprit ma volonté ; mais il craignait les dieux immortels et il ne voulait pas voyager avec moi ; ... je promis ... que je lui donnerais le double ... nous arrivâmes ainsi aux trésors cachés. Il me fit signe de la main (d'offrir) de ma part les sacrifices que réclament les dieux ; j'accomplis son désir et je donnai âme pour âme et corps pour corps. Mais même ainsi, on ne consentit pas à suspendre le jeûne — et je perdis la vie (1) ... Ensuite je demeurai quarante (jours) .... Un second dieu m'ouvrit (la demeure des) sages, recouverte par un monticule d'herbes et de rosée, vêtement du corps et de l'âme. Je frappai, après être demeuré chaque fois quarante jours devant chaque porte. Alors j'entrai (?) par la porte ... après avoir offert des présents nombreux et convenables ... » (2).

(1) Pour autant que ce texte syriaque, déplorablement mutilé, se laisse comprendre, ceci signifie que le narrateur offre aux dieux un sacrifice d'animaux pour sauver sa propre vie, mais que, néanmoins, il meurt. L'expression employée « âme pour âme et corps pour corps » (cf. *infra*, fr. A 19 a, p. 352, l. 1 ss.), répond parfaitement aux croyances sémitiques. Déjà les tablettes cunéiformes expriment nettement l'idée que la victime immolée aux dieux est le substitut (*pukhu*) d'une personne menacée de mort (Jastrow, *Die Religion Babyloniens*, I, p. 351, et surtout Dhorme, *La religion assyro-babylonienne*, 1910 p. 272 ss.). Porphyre, parlant des sacrifices humains des Carthaginois et de leur transformation, note (*De Abstin.*, II, 27) que *ὑπάλλαγμα πρὸς τὰς θυσίας τῶν ἰδίων ἐποιοῦντο σωμάτων τὰ τῶν λοιπῶν ζῴων σώματα* = « corps pour corps ». On a découvert récemment en Afrique une série de dédicaces à Saturne (Baal), où il est question de l'offrande nocturne d'un agneau « *anima pro anima, sanguine pro sanguine, vita pro vita* » (*C. R. Acad. Inscr.*, 1931, p. 22 ss.), soit qu'il faille entendre que l'agneau a pris la place de l'enfant, qui précédemment était offert au dieu (Carcopino, *Revue hist. des religions*, CVI, 1932, p. 592 ss. ; cf. Eissfeldt, *Molk als Opferbegriff* [Beiträge zur Religionsgesch. des Altertums, 3], Halle, 1935 ; Guey, *Mélanges Ec. franç. Rome*, LVII, 1937, p. 88 ss.), soit que — comme chez les Babyloniens et dans notre texte — la victime doive assurer le salut de celui pour qui la consécration est faite, en perdant pour lui son âme, son sang, sa vie. — Il va de soi que, dans cette élucubration alchimique, chaque trait prend un sens allégorique et représente une des opérations du

grand œuvre. Par exemple, sur l'union de l'esprit, de l'âme et du corps, cf. *infra*, p. 348, n. 4, et surtout, p. 351, dernier paragraphe.

(2) Au bas du verso de ce feuillet, une main moderne a écrit : « Quae nunc sequuntur dislocata erant folia, quorum pleriqua (*sic*, pour « pleraque ») arbitror, ad initium libri pertinent.

A 18.

Les douze chapitres d'Ostanès le philosophe sur la pierre philosophale

Berthelot (*La Chimie au Moyen âge*, t. III, p. 13 ss. ; cf. son *Introduction à l'étude de la chimie des anciens*, p. 216 ss.) donne des extraits de deux « Livres d'Ostanès », traduits par O. Houdas d'après le manuscrit arabe n° 972 ancien fonds (= 2605) de la Bibliothèque Nationale de Paris. E. Blochet (*Études sur le Gnosticisme musulman*, 1913, p. 101-103) analyse de son côté le contenu de ces deux traités, conservés aussi dans le ms. arabe 440 de Leyde.

En tête du premier, qui est divisé en douze chapitres et intitulé « Les douze chapitres par Ostanès le philosophe sur la pierre philosophale », figure une sorte de préface que M. Blochet — contestant l'exactitude de la note de M. Berthelot (*l. cit.*) — interprète comme il suit :

« Le traducteur des cahiers d'Ostanès dit qu'ils sont arrivés (à sa connaissance) après avoir été très étudiés et très lus. Il disait : « Par Dieu, personne n'a jamais commenté ton petit livre, O s t a n è s ! Je voudrais bien savoir si tu n'as pas de respect pour la doctrine de la rénovation (ou « du nouvel avatar du monde », qui est une vieille doctrine mazdéenne ; cf. *supra*, p. 150, n. 5, et *infra*, p. 376), ou si, au contraire, tu y crois, ou si tu es un novateur dans la secte des philosophes, car tu as voulu expliquer au delà d'eux (ou « car tu as voulu te distinguer en allant au delà de ce qu'ils enseignent »), et je ne t'ai jamais vu lire dans ce (petit livre) sans pleurer ». Un des disciples d'Ostanès dit qu'il traduisit ce petit livre, de la langue dans laquelle l'avait écrit son maître, en langue grecque, puis cette version fut traduite en persan (« ou peut-être en pehlvi, ou même dans le moyen persan des Arsacides » : il serait dangereux de préciser, observe ici Blochet) ; un certain Ibn Omar mit cette version persane dans la langue iranienne de la partie la plus reculée du Khorasan, et Abou-Bekr traduisit ce texte en arabe sans y changer un seul mot, ce dont il proteste dans sa préface ».

Après quoi, viendrait un sommaire de l'ouvrage, sommaire dont voici la traduction suivant Berthelot (*Introduction à l'étude de la chimie des anciens*, p. 216 ; cf. *La Chimie au Moyen Age*, p. 14, et E. Blochet, *l. l.*, p. 103) :

« La première partie renferme un chapitre sur la description de la pierre philosophique et un chapitre sur la description de l'eau ; — sur les préparations ; — sur les animaux. La seconde partie renferme un chapitre sur les plantes ; — sur les tempéraments ; — sur les esprits ; — sur les sels ; — un chapitre sur les pierres ; — sur les poids ; sur les préparations ; — sur les signes secrets.

« J'ai donné ces choses (ou « ce livre »), dit-il (il s'agit d'Abou-Bekr [ou Rāzī] suivant E. Blochet, *l. l.*, p. 103), d'après les paroles d'Ostanès le Sage, et j'ai ajouté à la fin deux chapitres d'après les paroles d'Héraclius le Romain, les paroles d'Abu-Khaled l'Indien, les paroles d'Aristote l'Égyptien, les paroles d'Hermès, les paroles d'Hippocrate,et les paroles de Djabir (Geber) et les paroles de l'auteur d'Émèse (« d'el-Homsi », suivant Blochet) ».

Après cette préface, vient le prétendu livre d'Ostanès, pour lequel c'est seulement à Berthelot (*Introduction à l'étude* etc., p. 216) que nous pouvons recourir, Blochet (*l.l.*, p. 103) n'en donnant qu'un résumé sommaire :

« Livre des douze chapitres d'Ostanès le Sage sur la science de la Pierre Illustre ». — Introduction. — Au nom de Dieu, etc., le sage Ostanès dit : Ceci est l'interprétation du livre du Contenant (« le philosophe déclare que son ouvrage est la traduction du livre de la Somme » Blochet), dans lequel on trouve la science de l'œuvre, sa composition et sa dissolution, sa synthèse et son analyse, sa distillation et sa sublimation, sa combustion et sa cuisson, sa pulvérisation et son extraction, son grillage, son blanchissement et son noircissement, l'opération qui la rend rouge, sa fabrication avec des éléments provenant des règnes minéral, végétal, animal, et la constitution de l'or philosophique, lequel est le prix du monde ; ainsi que l'acide et la composition du sel et le dégagement de l'esprit ; la synthèse des mercures et l'analyse des soufres, et tout ce qui se rapporte à la méthode de l'œuvre ».

Après avoir fait oberver (cf. *Introduction* etc., p. 217) que l'on ne retrouve pas dans la suite du texte les chapitres techniques annoncés dans la préface, O. Houdas (chez Berthelot, *La Chimie au Moyen Age*, t. III, p. 116-119) traduit comme suit le premier chapitre du traité (f. 2v du manuscrit) :

Chapitre Ier. — Des qualités de la pierre
(Extrait du livre intitulé *Eldjami*)

Le Sage a dit : « Ce qu'il faut d'abord à l'étudiant, c'est qu'il connaisse la pierre, objet des aspirations des Anciens ». Ceux-ci en ont défendu le secret à la pointe de l'épée et se sont abstenus de lui donner un nom, ou tout au moins de lui donner le nom sous lequel la foule la connaît ; ils l'ont dissimulée sous le voile des énigmes, en sorte

qu'elle a échappé aux esprits pénétrants, que les intelligences les plus vives n'ont pu la comprendre et que les cœurs et les âmes ont désespéré d'en connaître la description. Il n'y a que ceux à qui Dieu a ouvert l'entendement qui l'ont comprise et ont pu la faire connaître.

Parmi les épithètes qu'ils lui ont appliquées, on trouve : l'eau courante, l'eau éternelle, le feu ardent, le feu qui épaissit, la terre morte, la pierre dure, la pierre tendre, le fugitif, le fixe, le généreux, le rapide, celui qui met en fuite, celui qui lutte contre le feu (= *πυρίμαχον*), celui qui tue par le feu, celui qui a été tué injustement, celui qui a été pris par violence, l'objet précieux, l'objet sans valeur (1), la gloire dominante, l'infamie avilie.

Qu'elle est chère à quiconque la connaît ! Qu'elle est glorieuse pour qui la pratique ! qu'elle est vile pour qui l'ignore ! Qu'elle est infinie pour qui ne la connaît pas ! Chaque jour, en tous lieux, on entend crier : « O troupe de chercheurs, prenez-moi, tuez-moi ; puis, après m'avoir tuée, brûlez-moi, car je revivrai après tout cela et j'enrichirai quiconque m'aura tuée et brûlée ! S'il m'approche du feu, alors que je suis vivante, je le supporterai toute la nuit, même s'il me sublimait d'une manière complète et m'enchaînait d'une façon absolue. O merveille ! Comment, étant vivante, puis-je supporter le mal ? Par Dieu ! je le supporterai, jusqu'à ce que je sois abreuvée d'un poison qui me tuera, et alors je ne saurai plus ce que le feu aura fait de mon corps.

Telle est sa manière d'être chaque matin et chaque soir. Eh bien ! troupe de chercheurs, que pensez-vous de cette proposition que vous émettiez : l'expression formulée par la parole est seule vraie, tandis que celle marquée par l'attitude est fausse. Or, un grand nombre de philosophes ont rapporté que l'attitude indique mieux la vérité que l'expression par la parole. Cette pierre vous interpelle et vous ne l'entendez point ; elle vous appelle et vous ne lui répondez pas. O merveille ! Quelle surdité bouche vos oreilles ! quelle extase étouffe vos cœurs ! Ne voyez-vous pas qu'elle combat le feu, que rien n'est plus hostile qu'elle au feu. Lorsqu'on la place dans le feu, elle produit un craquement semblable à celui de l'eau congelée, qui se désagrège par l'action du froid de la neige.

Sachez, ô chercheurs, que c'est une eau blanche, qu'on trouve enfouie dans la terre de l'Inde ; une eau noire, qui se trouve enfouie dans le pays de Chadjer, une eau rouge brillante, qui se trouve enfouie dans l'Andalousie. C'est un liquide qui s'enflamme au contact du bois dans un feu violent ; c'est un feu qui s'allume aux pierres dans les contrées de la Perse ; c'est un arbre qui pousse sur les pics des montagnes ; c'est un jeune homme né en Égypte (2) ; c'est un prince sorti de

(1) Cf. Berthelot, *Alchim. grecs*, t. II, p. 114, 4 : *τὸν ἄτιμον καὶ πολύτιμον* etc., etc.

(2) Cf. la lutte d'un jeune homme contre un dragon près du Nil dans le « Livre de Cratès », éd. Berthelot-Houdas, *La chimie au Moyen âge*, t. III, p. 72 s.

l'Andalousie, qui veut le tourment des chercheurs. Il a tué leurs chefs et il a fait de quelques-uns d'entre eux les coureurs des princes. Les savants sont impuissants à le combattre. Je ne vois contre lui d'autre arme que la résignation, d'autre destrier que la science, d'autre bouclier que l'intelligence. Si le chercheur se trouve vis-à-vis de lui avec ces trois armes et qu'il le tue, il redeviendra vivant après sa mort, il perdra tout pouvoir contre lui et il donnera au chercheur la plus haute puissance, en sorte que celui-ci arrivera au but de ses désirs. Ces éclaircissements doivent te suffire.

J'ai entendu Aristote dire : « Pourquoi les chercheurs se détournent-ils de la pierre ? C'est pourtant une chose connue, qualifiée, existante, possible ». Je lui dis alors : « Quelles sont ses qualités ? Où se trouve-t-elle ? Quelle est sa possibilité ? »

Il me répondit : « Je la qualifierai, en disant qu'elle est comme l'éclair durant une nuit obscure. Comment ne pas reconnaître une chose blanche qui paraît sur un fond noir ? La séparation n'est point pénible pour quiconque est accoutumé à l'éloignement. La nuit ne saurait être douteuse pour celui qui a deux yeux.

Quant aux endroits où l'on trouve cette pierre, ce sont les maisons, les boutiques, les bazars, les chemins, les décharges publiques, les mosquées, les bains, les bourgs, les cités ; on la rencontre dans la terre et dans la mer.

Quant à sa possibilité, je dirai que c'est une pierre liée dans une pierre, une pierre encastrée dans une pierre, une pierre englobée dans une pierre (1). Les philosophes ont versé des larmes sur cette pierre et lorsqu'elle en a été inondée, sa noirceur a disparu, sa couleur sombre s'est éclaircie ; elle a paru semblable à une perle rare. Son possesseur a été rassuré et le chercheur a été émerveillé.

Le Sage a dit : « Par les paroles suivantes, Aristote a indiqué les qualités de la pierre et en a donné la description : « C'est un lion élevé dans une forêt. Un homme a voulu s'en servir comme de monture, en lui mettant une selle et une bride ; vainement il a essayé, il n'a pu réussir. Il lui a fallu alors avoir recours à un stratagème plus habile, qui lui a permis de le maintenir dans des liens solides, et il a ensuite pu le seller et le brider. Puis il l'a dompté avec un fouet, dont il lui a donné des coups douloureux. Plus tard, il l'a délivré de ses liens et il l'a fait marcher comme un être avili, à ce point qu'on eût dit qu'il n'avait jamais été sauvage un seul jour ». La pierre, c'est le lion ; les liens, ce sont les préparations, c'est-à-dire les choses dont je parlerai dans le chapitre suivant ; le fouet, c'est le feu. Que dites-vous, ô chercheur, de cette description si claire ?

Voici une autre description qui a été donnée par le Sage : « A quoi donc pensent les hommes ? Ils parlent de la pierre et ils n'en tirent pas profit : ils l'enveloppent, ils en font des emplâtres pour traiter la gale qui couvre les corps et ils n'en tirent pas profit ; ils la foulent aux pieds et ils ne la prennent point ».

(1) Passage est à rapprocher du fr. O 61, *supra*, p. 201 s.

Un autre Sage a dit : « Voici quarante ans que je vis et je n'ai pas passé un seul jour sans voir la pierre matin et soir, si bien que je craignais que sa vue n'échappât à personne. J'ai alors employé des expressions plus énigmatiques que celles dont je m'étais servi tout d'abord, et j'ai accru l'obscurité des phrases, dans la crainte que leur sens ne fût trop clair ».

Sachez que les auteurs, dans leurs livres, ont employé un grand nombre de mots pour désigner la pierre. Je vais vous en donner les plus faciles, laissant de côté la plupart d'entre eux, je veux dire de ceux qui ne sont pas, à ce que je crois, très connus dans le monde. On l'appelle : lion, dragon, serpent, vipère, scorpion, eau, feu, torrent, (corps) congelé ou dissous, vinaigre, sel, chien, Hermès, mercure, chacal, page, suivante, gazelle, coursier, loup, panthère, singe, soufre, arsenic, tutie, écume d'argent, fer, cuivre, plomb, étain, argent, or, talc, toulaq, tiraq, tarq, muet, oppresseur, (être) soumis, aimant, verre, rubis, corail, nacre, cœur, langue, main, pied, tête, visage, graisse, esprit, âme, huile, collyre, urine, os, veine, Saturne, Barkhis, (l. « Balti » = Vénus ? Cf. *supra*, p. 115, n. 4), Mars, Soleil, Lune (1)....... (*la suite manque dans le manuscrit de Paris*).

Le résumé de Blochet (*l. l.*, p. 103 avec la n. 4) nous fait savoir que, plus loin (f. 7r), l'auteur cite notamment l'Almageste de Ptolémée. Cf. aussi Berthelot (*La Chimie au Moyen Age*, t. III, p. 14), dont les indications, vu qu'il ne distingue pas les chapitres d'Ostanès des deux sections ajoutées par Abou-Bekr (Rāzī), ne peuvent guère nous servir. Faisons remarquer pour finir la mention de l'Andalousie (p. 345, 4 du bas et p. 346, 1) qui fournit un « terminus post quem » — la conquête de l'Espagne par les Arabes — pour la dernière élaboration du traité pseudépigraphe.

(1) Énumération à rapprocher de la précédente, p. 345, l. 5 ss.

A 19 a. LE LIVRE DES TRENTE CHAPITRES.

Le même manuscrit arabe n° 972 ancien fonds (cf. *supra*, p. 343) de la Bibliothèque Nationale de Paris contient, à partir du folio 62 (le titre figurant au f. 61v) un traité d'alchimie écrit censément par le philosophe Ostanès (voir le texte arabe du titre chez Blochet, *Études sur le gnosticisme musulman*, p. 103, n. 6). O. Houdas en a traduit le début (éd. Berthelot, *La Chimie au Moyen Age*, t. III, p. 119-123) :

EXTRAIT DU LIVRE DU SAGE OSTANÈS.

Au nom du Dieu clément et miséricordieux !

Le sage Ostanès a dit : Voici ce que Dieu m'a fait comprendre et qui m'a ouvert les yeux :

Lorsque je m'aperçus que l'amour du grand œuvre était tombé dans mon cœur et que les préoccupations que j'éprouvais à cet égard avaient chassé le sommeil de mes yeux, qu'elles m'empêchaient de manger et de boire, au point que mon corps maigrissait et que j'avais mauvaise mine, je me livrai à la prière et au jeûne ; je demandai alors à Dieu de dissiper les angoisses et les soucis qui s'étaient emparés de mon cœur et de donner une issue à la situation embarrassée dans laquelle je me trouvais.

Pendant que je dormais sur ma couche, un être m'apparut en songe et me dit : « Lève-toi et comprends ce que je vais te montrer ». Je me levai et partis avec ce personnage (1). Bientôt nous nous trouvâmes devant sept portes (2) si belles, que jamais je n'en avais vu de pareilles. « Ici, me dit mon guide, se trouvent les trésors de la science que tu cherches ». — « Merci, répondis-je. Maintenant guidez-moi pour pénétrer dans ces demeures où vous prétendez que se trouvent les trésors de la science ». — « Tu ne saurais, me répondit-il, y pénétrer, si tu n'as pas en ton pouvoir les clefs de ces portes ; mais viens avec moi, je te montrerai les clefs de ces portes. »

Je marchai avec lui et bientôt nous trouvâmes un animal d'une forme telle que je n'avais jamais vu son semblable. Il avait des ailes de vautour, une tête d'éléphant et une queue de dragon ; les diverses parties de cet animal se dévoraient l'une l'autre. En voyant cela, je fus pris d'une vive terreur et changeai de couleur. Alors mon guide, voyant dans quel état j'étais, me dit : « Va vers cet animal et dis-lui : « Au nom du Dieu puissant, donne-moi les clefs des portes de la sagesse. » Lorsque, plein de terreur et d'effroi, je me fus rendu vers cet animal et lui eus dit les paroles ci-dessus, il me remit ces clefs. J'ouvris les portes et, arrivé à la dernière, je trouvai en face de moi une plaque d'un aspect brillant et multicolore, dont il m'était impossible de supporter l'éclat lorsque je la regardais.

Sur cette plaque se trouvait une inscription en sept langues (3) : la première était en langue égyptienne. Je lus cette inscription. Elle commençait ainsi :

« Je vais vous proposer l'allégorie du corps, de l'esprit vital et de l'âme (4) ; étudiez-la avec votre raison et votre intelligence et, si vous

(1) Hermès Trismégiste? Cf. R. Reitzenstein, *Festschrift Andreas*, p. 35, qui retouche un peu dans son résumé la traduction d'O. Houdas.

(2) Sur le symbolisme des sept portes, cf. la lettre de Pébéchios, ci-dessus, p. 338 ss., fr. A 16, avec la n. 13.

(3) Sur les sept langues, voir *supra*, p. 340, la note 9.

(4) *Σῶμα, πνεῦμα, ψυχή*, cf. le Livre de Cratès, éd. Berthelot-Houdas, *La Chimie au Moyen âge*, t. III, p. 52 : « Sachez que le cuivre a, de même que l'homme, une âme, un esprit et un corps » — avec les références de la note 3 de Berthelot.

lui donnez toute votre attention, vous aurez une bonne direction pour accomplir chaque œuvre et pour connaître tout ce qui est caché.

« Le corps, l'âme et l'esprit vital sont comme la lampe, l'huile et la mèche. De même que la mèche ne saurait servir dans une lampe sans huile, de même l'esprit vital ne saurait être utilisable dans un corps sans âme. L'esprit vital du corps, c'est le sang ; l'âme en est le souffle, qui se répartit dans le sang et le cœur, jusqu'aux extrémités du corps : ce dernier, vous le savez, consiste en chair, en os et en nerfs.

« Sachez que si vous logiez l'esprit vital seul dans le corps sans y introduire l'âme, le corps n'aurait point de clartés : il serait comme enveloppé de ténèbres. Quand vous y faites pénétrer l'âme, le corps s'affine, se purifie et prend un bel aspect.

« Saisissez bien ce que je vais vous décrire, car c'est une chose importante et personne ne pourrait être guidé vers la science cachée dont je parle, s'il ne connaissait ce chapitre. Ne voyez-vous pas que le feu possède une clarté, des rayons et de l'éclat ; si vous l'arrosez avec de l'eau, la clarté et l'éclat disparaissent et il devient ténèbres après avoir été clarté.

« Si vous prenez du feu et de l'eau et qu'en opérant comme nous l'exposons dans le présent livre, vous réussissiez à les mêler et à les combiner, aucun des deux ne pourra plus nuire à l'autre et leur réunion donnera deux fois autant de clarté et de rayons que quand ils étaient dans leur état primitif. C'est de cette façon qu'il vous faudra commencer, car c'est ainsi qu'ont commencé ceux qui sont venus avant vous. A l'origine, les éléments primitifs étaient le feu et l'eau (1). C'est de l'accouplement de l'eau et du feu et de leur combinaison qu'ont été formés de nombreux corps, arbres et pierres. Il convient donc que vous procédiez par analogie, en agissant pour la science dernière, conformément à la façon suivie dans la science primitive. Vous devez agir et procéder vous-mêmes, comme on vous a appris qu'on avait procédé et agi. »

Ce que je viens de vous dire, ce sont les termes mêmes de la première inscription tracée sur la plaque en langue égyptienne.

Ensuite (f. 64v) venait une inscription en langue persane, pleine d'une grande science et d'une grande sagesse. Je vais dire maintenant le contenu de la lecture de cette plaque et de la science j'ai acquise.

« Le pays de Misr (Égypte) est supérieur à toutes les autres villes et bourgs, à cause de la sagesse et de la science de toutes choses que Dieu a départies à ses habitants. Pourtant les gens de Misr (Égypte), ainsi que ceux du reste de la terre, ont besoin des habitants de la

(1) Sur le mélange des deux éléments, le feu et l'eau, cf. les rapprochements de R. Reitzenstein, *Alchemistische Lehrschriften* etc. (*Religionsgesch. Versuche, etc.*, t. IX), 1923, p. 74, n. 5, et *supra*, fr A 13, p. 328, avec la note 1.

Perse et ils ne peuvent réussir dans aucune de leurs œuvres, sans le secours qu'ils tirent de ce dernier pays. Ne voyez-vous pas que tous les philosophes qui se sont adonnés à la science se sont adressés à des gens de la Perse, qu'ils ont adoptés comme frères ? Ils leur ont mandé de leur envoyer ce qui se trouvait dans la Perse et qu'ils ne trouvaient pas dans leur propre pays. N'avez-vous pas entendu raconter qu'un certain philosophe écrivit aux Mages, habitants de la Perse, en leur disant : « J'ai trouvé un exemplaire d'un livre des anciens sages ; mais ce livre étant écrit en persan, je ne puis le lire. Envoyez-moi donc un de vos sages, qui puisse me lire l'ouvrage que j'ai trouvé (1). Si vous faites ce que je vous demande, je vous aurai en haute estime et vous témoignerai ma reconnaissance tant que je vivrai. Hâtez-vous de faire ce que je vous demande, avant que je meure ; car une fois mort, je n'aurai plus besoin d'aucune science. »

Voici la réponse que lui adressèrent les Sages de la Perse : « En recevant votre lettre, nous avons éprouvé une joie bien vive, à cause des choses que vous nous avez écrites. Nous nous hâtons de vous envoyer le Sage que vous nous avez demandé, afin qu'il lise votre livre et vous montre les secrets qu'il contient, car nous estimons que tel est notre devoir strict vis-à-vis de vous. Quand vous aurez achevé votre livre comme vous le désirez, vous nous obligerez en en faisant exécuter promptement une copie ; comme ce sont nos ancêtres qui ont composé cet ouvrage, nous sommes désireux d'en faire notre profit aussi bien que vous (2). C'est ainsi qu'il convient d'agir. Salut. »

Voilà tout ce que j'ai lu dans l'inscription persane de la plaque. Ensuite (f. 65r) je lus une inscription indienne, dont voici le contenu : « C'est nous, disent les Hindous, qui, dès les premiers âges, avons eu la supériorité sur les autres hommes, alors qu'ils étaient encore peu nombreux et que leur intelligence était tendre. Notre sol est de tous celui qui est le plus vigoureux. Cela tient à ce que le soleil est proche du zénith, au-dessus de nos têtes, et à la chaleur que nous recevons de cet astre : telle est la cause de la vigueur de la nature dans notre pays. Si nous n'avions pas besoin de la Perse, nous pourrions achever l'œuvre tout entière, rien qu'avec ce qui sort de notre sol et de nos mers. Certain sage envoya un jour quelqu'un nous demander de lui expédier de l'urine d'éléphant (3) blanc mâle, animal qui se rencontre dans la partie la plus occidentale de notre pays. Cette urine, assure-t-on,

(1) Ci-dessus p. 337, fr. A 16, dans la correspondance de Pébéchios et d'Osron, on demande l'envoi d'écrits, pour être à même de comprendre les livres persans trouvés en Égypte ; cf. aussi aux fr. A 17 s., l'initiation et la vision d'Ostanès.

(2) Cf. *supra*, p. 337, la réponse d'Osron à Pébéchios.

(3) Cf. le lexique syriaque de Bar Bahloul, trad. par R. Duval chez Berthelot, *La Chimie au Moyen âge*, t. II, p. 138, nº 89 : « *Claudianos*... les Persans disent que c'est l'ivoire, d'autres l'urine d'éléphant » etc.

est un remède pour un grand nombre de maladies. Quand le messager fut arrivé, nous lui remîmes ce qu'il nous avait demandé. Le Sage, lorsqu'il eut reçu cette substance, loua Dieu et lui témoigna sa reconnaissance. Il donna à cette urine la préférence sur tous les autres remèdes, à cause des bons effets qu'il savait être produits par elle, et il en fit ensuite l'éloge, en raison des résultats qu'il avait obtenus. « Jamais, dit-il, je ne l'ai mélangée avec une autre préparation, sans que cette préparation ait acquis une force nouvelle et donné d'excellents résultats. » Il écrivit ensuite à une foule de gens, en leur disant : « Admirez comment une chose infime produit un grand effet. »

Ici se terminait l'inscription hindoue.

Le reste des inscriptions était effacé, par suite de la vétusté de la plaque ; aussi n'ai-je pu copier que ces trois inscriptions qui, se trouvant sur la partie initiale de la plaque, avaient échappé à la destruction.

Pendant que j'examinais la partie que je n'ai pas réussi à déchiffrer sur cette plaque, j'entendis une voix forte qui me cria (f. 66^{v}) : « Homme ! sors d'ici avant que les portes se ferment, car le moment de les fermer est venu ». Je sortis tout tremblant en redoutant qu'il ne me fût plus tard impossible de sortir. Lorsque j'eus traversé toutes les portes, je trouvai un vieillard d'une beauté sans pareille (1). « Approche, me dit-il, homme dont le cœur est altéré de cette science ; je vais te faire comprendre bien des choses qui t'ont paru obscures et t'expliquer ce qui est demeuré caché pour toi. » Je m'approchai du vieillard, qui me prit alors par la main, puis qui leva sa main vers le ciel, en me jurant par le Dieu du Ciel que je possédais toute la science et que tous les secrets de la sagesse étaient en moi. Je louai Dieu qui m'avait montré tout cela et qui m'avait fait apparaître tous les secrets de la science.

Tandis que j'étais ainsi, l'animal aux trois formes, dont les parties se dévoraient entre elles (2), cria d'une voix forte : « Toute la science ne peut être parfaite que par moi, et c'est en moi que se trouve la clef de la science ; celui qui veut accomplir l'œuvre dans sa perfection, qu'il me reconnaisse ma véritable puissance et il n'ignorera rien de ce que les philosophes ont dit sur l'œuvre (3). »

En entendant ces paroles, le vieillard me dit : « Homme ! va retrou-

(1) Ce vieillard serait Agathodémon, d'après Ganschinietz, *Realenc.*, *s. v.* *Κατάβασις*, col. 2395, 61. Il faut noter en tous cas qu'Hermès est nommé à la fin de l'extrait ; cf. les visions de Zosime, *Alchim. grecs*, II, p. 109 et 115 ss. — Ce texte est à rapprocher aussi du livre de Kratès que J. Ruska résume *Arabische Alchemisten*, I. 1924, p. 17 ss.

(2) Cf. *supra*, 348, troisième alinéa.

(3) Pour cet alinéa, nous disposons d'une traduction rédigée par Blochet, qui reproduit le texte arabe du passage dans ses *Études sur le gnosticisme musulman*, p. 105, n. 4.

ver cet animal, donne-lui une intelligence à la place de ton intelligence, un esprit vital à la place du tien, une vie à la place de la tienne : alors il se soumettra à toi et te donnera tout ce dont tu auras besoin [1]. » Comme je réfléchissais comment je pourrais donner une intelligence à la place de la mienne, un esprit vital à la place du mien, une existence à la place de la mienne, le vieillard me dit : « Prends le corps qui ressemble au tien, enlève-lui ce que je viens de te dire et rends-le lui. » Je fis comme le vieillard me l'avait ordonné et j'acquis alors la science tout entière, aussi complète que celle décrite par Hermès.

A 19 b. D'après le résumé de la suite qui figure chez Blochet (*l.l.*, p. 105 s.), « l'animal fantastique qu'Ostanès parvint à dompter d'une façon incompréhensible en lui donnant une intelligence, un esprit et une vie, d'ailleurs différents des siens, était une création des philosophes qui avaient placé leur science en elle (f. 68ʳ) : elle (cette création) avait quatre visages dont chacun avait quatre-vingt-dix langues, et l'une d'elles disait que, dans la sphère du ciel, il y a 360 degrés, et dans l'année 360 jours, chacun des degrés du ciel correspondant à un des jours de l'année. »

D'après Blochet encore, un peu plus loin, au f. 72ᵛ (la note 2 de sa p. 106 reproduisant le texte arabe), « le livre d'Ostanès racontait que les philosophes, ayant vu une pierre mystérieuse et d'une admirable couleur, ne purent savoir quelle elle était et que, dans leur doute, ils firent une enquête dans le monde entier pour connaître la mine d'où on la tirait, mais qu'ils n'obtinrent aucun renseignement. Alors, ils écrivirent à Marie pour lui dire qu'ils avaient trouvé une pierre d'une couleur et d'une matière extraordinaire, qu'ils l'avaient envoyée dans tous les pays, mais qu'ils n'avaient rien pu apprendre sur son compte. Ils ajoutaient que les caractéristiques de cette pierre étaient qu'elle était douce au toucher, qu'elle brillait dans l'obscurité, et ils la priaient de leur envoyer des renseignements à son sujet, si elle en avait. Marie l'Égyptienne leur répondit que ses prédécesseurs dans la science du Grand Œuvre étaient d'avis que cette pierre provient d'une montagne qui se trouve au milieu de la mer, et qu'elle brille au fond des abîmes comme un flambeau dans la nuit ténébreuse (f. 73ʳ). »

Enfin, suivant le résumé d'un passage figurant au f. 130ʳ du manuscrit, « le 13ᵉ traité du livre d'Ostanès contient le texte d'une courte lettre que Marie l'Égyptienne lui aurait écrite pour solliciter ses conseils [2] et la réponse qu'y fit l'alchimiste perse » (Blochet, *l.l.*, p. 106).

(1) Cf. *supra*, p. 342, n. 1, et p. 348, n. 4.

(2) Au fr. A 11, *supra*, p. 325 s., c'est Ostanès qui demande à Marie ses explications.

A 20 a. *Turba Philosophorum*, éd. J. Ruska, *Quellen u. Studien zur Gesch. der Naturwiss.* etc., t. I, 1931, p. 148 (trad. p. 229) :

[Sermo XLII] Ait Astamus (l. Ostanes) (1) : « Nimius sermo, omnes doctrinae filii, habentium intellectus errorem augmentat. Cum autem legitis in libris philosophorum quod natura una tantum est, quae et omnia superat, scitote quod unum et una composita sunt. Nonne videtis hominis complexionem ex anima et corpore fieri ? Sic oportet vos coniungere, eo quod philosophi, cum res paraverunt ac coniuges et <inter> se coadunantes coniunxerunt, ascendit ex eis aqua aurea ». — Respondit Turba : « Dum de priore tractabas opere, ecce versus es in alterum opus. Quam ambiguum constituisti librum tuum, et tua verba tenebrosa ! » — Et ille : « Perficiam alterius operis dispositionem. » — Et illi : « Age ! » — Et ille : « Irritate bellum inter aes et argentum vivum, quoniam peritum tendunt et corrumpuntur prius (2), eo quod aes argentum concipiens vivum coagulat ipsum, argentum vero vivum concipiens aes congelatur. Inter ea igitur pugnam irritate aerisque corpus diruite, donec pulvis fiat. Masculum vero feminae, quae vapore fit, et argento vivo coniungite, quousque masculus et femina fiant *ethel*. Qui enim eos per *ethel* in spiritum vertit, deinde rubeos facit, omne corpus tingit, eo quod cum corpus diligenter coquendo teritis, mundam ex eo animam spiritualem ac sublimem extrahitis, quae omne corpus tingit. » — Respondit Turba : « Demonstra posteris quod est illud corpus ! » — Et ille : « Est sulfureum naturale quod omnibus corporum nuncupatur nominibus ! »

A 20 b. *Turba philosophorum*, éd. J. Ruska, *l.l.*, p. 151 (trad. p. 232) :

[Sermo XLVI] Inquit Atamus (l. Ostanes) : « Notandum est, omnis Turba philosophorum, quod de rubigine frequentissime tractaverunt. Rubigo autem sumptum nomen est, non verum. » — Respondit Turba : « Nomina igitur rubiginem vero nomine, non enim in hoc vituperandus es ! » — Et ille : « Rubigo est secundum opus, quod ex auro solo fit. » — Respondit Turba : « Cur ergo vocaverunt eam philosophi hirudineam ? » — Respondit ille : « Eo quod aqua in sulfureo auro celatur, quemadmodum hirudo in aqua ; rubigo igitur est rubeum facere, rubiginem autem facere est dealbare in priori opere, quo philosophi iusserunt poni et auri florem et aurum aequaliter. » — Ait Mundus : « De rubigine, Atame, iam tractasti etc. »

(1) Les manuscrits écrivent tantôt « Astamus », tantôt « Astanius », « Atamus », « Attamus », « Ascanus », ou bien encore « Artanius » ; cf. *supra*, p. 328, fr. A 13, note 1.

(2) Cf. *Alchim. grecs*, II, p. 124, 18 : Περιμάχον χαλκὸν etc.

A 20 c. *Turba philosophorum*, éd. J. Ruska, *l.l.*, p. 167 (trad. p. 252) :

[Sermo LXVIII] Ait A r t a n i u s (l. Ostanes) : « Scitote, omnes huius artis investigatores, quod opus nostrum, cuius inquisitionem passi estis, ex maris fit generatione, quo post Deum et in quo opus perficitur. Accipite igitur *alçut* et veteres lapides marinos, et carbonibus assate, quousque albi fiant. Demum albo aceto extinguite, si assati fuerint et viginti quatuor unciae eorum ; calor tertia parte sui ponderis extinguitur, scilicet octo unciis. Et aceto terite albo et coquite in sole et terra nigra per quadraginta duo dies. Secundum autem opus sit a decimo die mensis Septembris ad decimum Librae. Huic autem secundo acetum nolite imponere, et dimittite ipsum coqui, quousque suum desiccetur acetum et terra fixa fiat ut terra aegyptiaca. Et scitote quod opus aliud citius congelatur, aliud vero tardius. Hoc autem accidit ex coquendi diversitate ; si enim locus ubi coquitur humidus et roridus fuerit, citius congelatur, si vero siccus, tardius congelatur. »

A 21. DISCOURS OSTANÉSIEN.

Dans un traité d'alchimie conservé par le manuscrit arabe n° 2609 de la Bibliothèque Nationale de Paris, vers le f. 10, on lit :

« Le discours Osthanésien dans lequel il est traité de l'union du principe mâle et du principe femelle et de leurs sœurs unies par quatre unions » (1).

(1) Cette traduction est empruntée à E. Blochet, *Études sur le gnosticisme musulman*, 1913, p. 173 ss. — Il faut noter que le nom « Osthanésien » répond à un mot arabe retouché conjecturalement par Blochet. Si l'on voulait déterminer la valeur et la provenance lointaine de cette référence, il faudrait tenir compte du fait que, un peu plus haut, dans le même opuscule (f. 5v, 9v, 2r d'après Blochet, *l.l.*, p. 171), l'auteur fait appel à l'autorité de Démocrite, celui des *Φυσικὰ καὶ Μυστικά* vraisemblablement. D'autre part, d'après Blochet encore (*ll.* p. 175), cet opuscule est suivi « du dixième chapitre d'un livre d'Ibn Amial, dans lequel il est parlé de la science des talismans, des influences des astres, de la manière de se concilier les esprits, des propriétés cabalistiques des pierres et des plantes », et où Blochet relève aussi « des théories cosmogoniques apparentées de très près à celles de la philosophie alexandrine, qui sont exposées dans le livre d'Ostathis, ou plutôt d ' O s t a n è s ». — Sur l'identité avec Ostanès de cet « Ostathis », ou « Ostôthâs », ailleurs « Ostamakhis » ou « Ostamahis » — auteur qu'Aristote aurait commenté pour Alexandre le Grand, d'après un texte arabe du manuscrit 2577 de Paris — cf. E. Blochet, *l.l.*, p. 81 ss., 96, 98, 99-101, et 108 ; E. von Lippmann, *Die Entstehung der Alchemie*, p. 383, n. 9, etc.

A 22. *Tractatus Micreris* suo discipulo Mirnefindo, ed. *Theatrum chemicum*, t. V, 1660, p. 90-101 ; cf. J. Ruska, *Quellen u. Studien* etc., t. I, 1931, p. 322, caractérisant comme suit l'extrait prêté à Ostanès :

« Eine dem Ostanes (Astannus maximus) zugeschriebene Allegorie verlangt, das Ei mit feurigem Schwert zu durchbohren. Die Fortsetzung des Textes ist unverständlich, die Decknamen « oculi visus », « tegmen cordis », « lumen rationis » sind ebenso neu wie die Vergleiche mit dem Stein *mehe*, d.i. dem Diamanten, mit echten Perlen und weisser Butter. Vergleiche mit roten Edelsteinen kommen an einer anderen Stelle vor. »

A 23. *Allegoriae sapientium*, éd. Manget, *Bibliotheca Chemica*, t. I, p. 481 *b* :

Distinctio IV, résumée comme suit par J. Ruska, *Quellen u. Studien* etc., t. I, p. 331 :

« Distinctio IV ist ein Lehrgespräch zwischen Astantus (= Ostanès ?) und seiner Schülerin Ehelihe oder Helehieh (= Theosebeia ?). Zuerst werden die Metalle beschrieben, dann die Geister Auripigment, Schwefel und Salmiak : « *Mizadar* volatile est, quod volat suis alis, et non percipitur ; ideoque dictum est aquila ('uqāb) propter nimiam velocitatem. » Dann folgen dragantum, calcantum, nitrum, sal und schliesslich das Quecksilber. Ehelihe fordert darauf die Beschreibung des « kostbaren Steins », die fast Satz für Satz der Charakteristik in der Schlussrede der *Turba Philosophorum* BC entspricht. »

A 24. Muḥammad bin Umail, *Three Arabic Treatises on Alchemy*, texte éd. par M. Turāb 'Alī, avec un excursus de H. E. Stapleton et Hidāyat Ḥusain, dans *Memoirs of the Asiatic Society of Bengal*, vol. XII, nº 1, 1933, p. 91 (nous devons à l'obligeance d'un éminent orientaliste, le R. P. Paul Peeters, Bollandiste, le résumé et l'extrait suivant du texte arabe) :

En cet endroit, on trouve une explication allégorique d'un discours qu'Hermès aurait tenu à une assemblée de sages, à propos d'un arbre figuré, qu'il avait planté dans un temple (¹). Au cours de cette explication, l'auteur

remarque incidemment que les sages emploient un langage allégorique. Quand ils disent, par exemple, l'Occident, ou l'Égypte, ou « le Nil d'Égypte », ils veulent dire uniquement une chose froide et humide, de la nature de l'eau. Puis le texte continue comme suit :

« Et quand nous mentionnons le pays de Perse ou Asṭānes le Perse, nous voulons seulement dire une chose ardente et sèche, de la nature du feu, puisque le peuple de Perse adore le feu. Tout cela cache un sens inspiré. »

(1) Le mot *berbā* employé, *loc. c.*, est la transcription arabe du copte, *p-erpe* « le temple », et non *pyramide*, comme le commentateur le dit, p. 122 [P. Peeters].

D'après Marcelin Berthelot, *La Chimie au Moyen Age*, t. I, p. 301, dans l'*Alchimie* d'Avicenne (*Paris. Lat.* 6514, f. 149ʳ), une liste d'auteurs « distinguée par les mots : *avant ceux-ci les payens* », débuterait par les noms suivants, « la plupart défigurés » :

Ostanès (?), Zoroastre (?), Hippocrate (?), Platon, Caton, etc.

Sur la photographie du dit feuillet 149ʳ, nous lisons : « et ante istos alii gentiles aramus (cf. *supra*, p. 353, n. 1) medianus et alius ultimus, vant butras flacto coto » etc. ; et nulle part, il n'y a de trace des noms d'Ostanès et de Zoroastre.

Parmi les extraits du manuscrit syriaque Mm. 6.29 de la Bibliothèque de l'Université de Cambridge (f. 106) traduits par R. Duval, éd. Berthelot, *La Chimie au Moyen Age*, t. II, p. 283, § 39, on lit :

Eustathénès a dit : « Au sujet du lieu dans Hiérapolis, qui est appelé *la Montagne* » etc.

En réalité, le nom qui figure dans le texte syriaque reproduit par le traducteur (*l. cit.*, en note) doit se lire « Eustathios », et il n'y a pas lieu de songer ici à Ostanès.

TROISIÈME PARTIE

HYSTASPE

I. — TÉMOIGNAGES BIOGRAPHIQUES

1. Lactance, *Inst.*, VII, 15, 19 (cf. *infra*, fr. 13) :

H y s t a s p e s, qui fuit Medorum rex antiquissimus, a quo amnis nomen accepit qui nunc Hydaspes dicitur... sublatum iri... nomen Romanum multo ante praefatus est quam illa Troiana gens conderetur.

---

2. Ammien Marcellin, XXIII, 6, 32 (p. 316 éd. Clark) [= Zor. B 21] :

Magian opinionum insignium auctor amplissimus Plato machagistiam (1) esse verbo mystico docet, divinorum incorruptissimum cultum, cuius scientiae saeculis priscis multa ex Chaldaeorum arcanis Bactrianus addidit Zoroastres, deinde H y s t a s p e s, rex prudentissimus, Darei pater (2). Qui (3) cum superioris Indiae secreta fidentius penetraret, ad nemorosam quandam venerat solitudinem, cuius tranquillis silentiis praecelsa Brachmanorum ingenia potiuntur.

(1) *Machagistiam* est la leçon de l'archétype de nos mss. (le *Fuldensis*) ; Reinesius l'a corrigée en *hagistiam*, mais *μαχαγιστεῖαν* semble être un mot forgé par une combinaison de *μαγ-ἁγιστεία*, c'est-à-dire *μαγικὴ ἁγιστεία*. Cf. Agathias, II, 24 (=Zoroastre, fr. D 11, *supra*, p. 83) : *Ζωρόαστρος ὑφηγητὴς τῆς μαγικῆς ἁγιστείας*, et Porphyre, *supra*, p. 38, n. 2.

(2) Ammien identifie donc Vištâspa, le disciple de Zoroastre, avec le père de Darius ; cf. l'Introduction, p. 215 ss.

(3) Le *qui*, grammaticalement, devrait se rapporter à Hystaspes, et peut-être Ammien l'a-t-il ainsi entendu, ayant mal compris sa source. Mais celle-ci parlait certainement d'un voyage, non d'Hystaspe, mais de Zoroastre. Cf. *supra*, fr. B 21, p. 33, n. 3.

---

3. [Aristokritos], *Théosophie* (cf. *infra*, fr. 10) :

Χρήσεις ʽΥστάσπου τινὸς βασιλέως Περσῶν ἢ Χαλδαίων, εὐλαβεστάτου γεγονότος.

---

4. Agathias, II, 24 (*supra*, p. 83, fr. Zor. D 11) dit de Zoroastre :

Πέρσαι αὐτὸν οἱ νῦν ἐπὶ ʽΥστάσπεω, οὕτω δή τι ἁπλῶς, φασὶ γεγονέναι, ὡς λίαν ἀμφιγνοεῖσθαι καὶ οὐκ εἶναι μαθεῖν πότερον Δαρείου πατήρ, εἴτε καὶ ἄλλος οὗτος ὑπῆρχεν ʽΥστάσπης.

Cf. l'Introduction, p. 215.

---

5. Il faut joindre à ces témoignages le récit suivant de Charès de Mitylène :

Athénée, XIII, 33, p. 575 A (= Jacoby, *F. Gr. Hist.*, n° 125, fr. 5, p. 660) :

Χάρης ὁ Μιτυληναῖος ἐν τῷ δεκάτῳ τῶν ʽΙστοριῶν τῶν περὶ Ἀλέξανδρόν φησιν ὀνείρατι θεασαμένους τινὰς οὓς μὴ πρότερον εἶδον ἐρασθῆναι αὐτῶν· γράφει δὲ οὕτως· « ʽΥστάσπῃ νεώτερος ἦν ἀδελφὸς Ζαριάδρης, περὶ ὧν λέγουσιν οἱ ἐπιχώριοι ὅτι ἐξ Ἀφροδίτης καὶ Ἀδώνιδος ἐγεννήθησαν· ἐκυρίευσεν δὲ ὁ μὲν ʽΥστάσπης Μηδίας καὶ τῆς ὑποκάτω χώρας, ὁ δὲ Ζαριάδρης τῆς ὑπεράνω Κασπίων πυλῶν μέχρι τοῦ Ταναΐδος.

Charès raconte ensuite les amours de Zariadrès avec Odatis, fille du roi de « ceux qui sont au delà du Tanaïs ».

De cette légende, il n'y a à retenir pour nous que le titre de « roi des Mèdes » donné à Hystaspe par Charès comme par Lactance (fr. 1). Le Zariadrès grec est Zairiwairi, frère de Vištâspa ; cf. Justi, *Iran. Namenbuch, s.v.*

II. — FRAGMENTS DE L'APOCALYPSE.

Nous avons réuni d'abord les témoignages grecs que nous possédons sur cet apocryphe, puis nous avons tenté, à l'aide de Lactance, de reconstituer la suite de ses prédictions. Nous reproduisons en grands caractères les passages de l'écrivain latin où Hystaspe est cité comme source, et en caractères plus petits ceux que l'on a des raisons plausibles de croire tirés de l'Apocalypse ; cf. l'Introduction p. 217 ss.

---

6. JUSTIN LE MARTYR, *Apol.*, I, 20, 1 :

Καὶ Σίβυλλα (1) *δὲ καὶ Ὑστάσπης γενήσεσθαι τῶν φθαρτῶν ἀνάλωσιν διὰ πυρὸς ἔφασαν* (2).

---

7. ID., *Apol.*, I, 44, 12 :

Κατ' ἐνέργειαν δὲ τῶν φαύλων δαιμόνων θάνατος ὡρίσθη κατὰ τῶν τὰς Ὑστάσπου ἢ Σιβύλλης ἢ τῶν Προφητῶν βίβλους ἀναγινωσκόντων, ὅπως διὰ τοῦ φόβου ἀποστρέψωσιν ἐντυγχάνοντας τοὺς ἀνθρώπους τῶν καλῶν γνῶσιν λαβεῖν, αὐτοῖς δὲ δουλεύοντας κατέχωσιν (3), *ὅπερ εἰς τέλος οὐκ ἴσχυσαν πρᾶξαι.* 13. *Ἀφόβως μὲν γὰρ οὐ μόνον ἐντυγχάνομεν αὐταῖς, ἀλλὰ καὶ ὑμῖν, ὡς ὁρᾶτε, εἰς ἐπίσκεψιν φέρομεν.*

(1) *Orac. Sibyll.* II, 196-205 ; III, 84-87 ; IV, 171-178 etc. ; cf. H. Windisch, *Die Orakel des Hystaspes*, 1929, p. 26 ss.

(2) La croyance mazdéenne que le monde sera détruit par le feu est exposée p. ex. dans le Boundahish, XXX, 19 s. (p. 125 trad. West). Peut-être Héraclite (fr. 14 Diels ; cf. l'Introduction, p. 146, n. 8) a-t-il déjà connu cette doctrine des Mages (cf. Windisch, p. 30 s.) ; certainement Nigidius Figulus la leur attribue (Servius, *Buc.*, IV, 10 = *Nigidii reliquiae*, fr. 67 Swoboda). Le premier auteur grec qui l'expose avec plus de développement est Dion Chrysostome (*supra*, p. 150 ss.). Nous avons parlé de l'origine iranienne de cette doctrine

et de ses rapports avec les spéculations chaldéennes et avec l'*ἐκπύρωσις* stoïcienne, *Fin du monde*, p. 39 ss. — Le passage d'Hystaspe auquel Justin se refère, se plaçait naturellement à la fin de l'Apocalypse (cf. *infra*, p. 376).

(3) Il n'est pas surprenant que l'Apocalypse d'Hystaspe ait été condamnée par l'autorité romaine, puisqu'elle prédisait la destruction de l'Empire, prélude de celle de l'univers (*infra*, fr. 13). Justin fait probablement allusion à un édit d'Auguste qui, selon Suétone (*Aug.*, 31), après avoir revêtu le pontificat suprême, fit rechercher et brûler *quidquid fatidicorum librorum Graeci Latinique generis nullis vel parum idoneis auctoribus vulgo ferebatur*. Cet autodafé a dû être accompagné de la menace de la peine capitale contre les détenteurs d'ouvrages qu'on ordonnait de livrer à la police. On a supposé aussi (Windisch, p. 32 s.) que l'écrivain chrétien pouvait avoir en vue une loi de Tibère (Paul, *Sent.*, V, 21, 3) : *Qui de salute principis vel de summa reipublicae mathematicos, hariolos, haruspices, vaticinatores consulit, cum eo qui responderit, capite punitur.* Mais cette répression était dirigée contre ceux qui cherchaient à obtenir des astrologues ou devins des précisions sur un prochain changement de règne (Mommsen, *Strafrecht*, p. 584, n. 4), et l'écrit d'Hystaspe ne se prêtait pas à de pareilles consultations.

---

8. Clément d'Alexandrie, *Stromata*, VI, 5 ; 43, 1 (p. 453, 3 Stählin), attribue à l'apôtre Paul l'exhortation suivante :

Λάβετε καὶ τὰς Ἑλληνικὰς βίβλους, ἐπίγνωτε Σίβυλλαν, ὡς δηλοῖ ἕνα θεὸν καὶ τὰ μέλλοντα ἔσεσθαι, καὶ τὸν Ὑστάσπην λαβόντες ἀνάγνωτε, καὶ εὑρήσετε πολλῷ τηλαυγέστερον καὶ σαφέστερον γεγραμμένον τὸν υἱὸν τοῦ Θεοῦ, καὶ καθὼς παράταξιν ποιήσουσι τῷ Χριστῷ πολλοὶ βασιλεῖς (1), *μισοῦντες αὐτὸν καὶ τοὺς φοροῦντας τὸ ὄνομα αὐτοῦ καὶ τοὺς πιστοὺς αὐτοῦ, καὶ τὴν ὑπομονὴν καὶ τὴν παρουσίαν αὐτοῦ* (2).

Ce discours ne se trouve dans aucune des épîtres pauliniennes du Nouveau Testament. Il est emprunté à un apocryphe, probablement aux *Acta Pauli*, dont nous n'avons que des fragments, et qui furent rédigés croit-on, entre 160 et 180. Ou bien l'auteur de ces *Actes* a donné arbitrairement une interprétation chrétienne aux prophéties païennes d'Hystaspe, ou plus probablement il lisait un texte où l'apocalypse mazdéenne avait reçu des interpolations chrétiennes, analogues à celles de nos *Oracles Sibyllins* (cf. Harnack, *Gesch. d. alt. christl. Literatur*, I, p. 129).

(1) Cf. Psaume, 2, 2 : *Παρέστησαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καὶ οἱ ἄρχοντες συνήχθησαν ἐπὶ τὸ αὐτὸ κατὰ τοῦ κυρίου καὶ κατὰ τοῦ χριστοῦ αὐτοῦ* ; *Orac. Sibyll.*, III, 663 s. : *Ἀλλὰ πάλιν βασιλῆες ἐθνῶν ἐπὶ τήνδε γε γαῖαν* | *ἀθρόοι ὁρμήσονται* etc. Cf. Windisch, p. 36 ss. — Sur les luttes des rois impies contre les fidèles dans la tradition mazdéenne et dans le Pseudo-Hystaspe, cf. *infra*, p. 368 ss.

(2) Le Pseudo-Paul a rapporté à la parousie du Christ, qui doit revenir à la fin des temps, ce qu'Hystaspe racontait de la descente de Mithra sur la terre, quand six millénaires seront révolus. Cf. l'Introduction, p. 219 et *infra*, p. 372, n. 3.

---

9. Lydus, *De mensibus*, II, 4 (p. 21 Wünsch ; cf. *supra*, p. 228, fr. O 85) :

Ὅτι οἱ περὶ Ζωροάστρην καὶ Ὑστάσπην Χαλδαῖοι καὶ Αἰγύπτιοι ἀπὸ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν πλανήτων ἐν ἑβδομάδι τὰς ἡμέρας ἀνέλαβον.

Ce texte se rapporte probablement au début de l'Apocalyp se, où Hystaspe traitait de la domination des planètes sur les jours et sur les millénaires ; cf. *infra*, p. 366.

---

10. [Aristokritos], *Théosophie* (ve siècle), dans Buresch, *Klaros*, 1889, p. 95, 11 ss. :

Cet ouvrage, dont l'auteur est probablement Aristokritos et qui date du v[e] siècle (Brinkmann, *Rhein. Museum*, LI, 1896, p. 280 ; cf. *Realenc.*, *s.v.* « Theosophie »), tendait à établir la concordance entre la théologie des païens et celle de l'Écriture, et il fondait cette démonstration dans ses trois premiers livres sur des sentences de philosophes et sur les oracles sibyllins. Le contenu du quatrième, d'après le sommaire conservé, était le suivant :

Ἐν δὲ τῷ τετάρτῳ ... παράγει Χρήσεις Ὑστάσπου τινὸς βασιλέως Περσῶν ἢ Χαλδαίων, εὐλαβεστάτου, φησί, γεγονότος καὶ διὰ τοῦτο θείων μυστηρίων ἀποκάλυψιν δεξαμένου (1) *περὶ τῆς τοῦ Σωτῆρος ἐνανθρωπήσεως* (2) · *ἐπὶ τέλει δὲ τοῦ τεύχους χρονικὸν συντομώτατον τέθεικεν ἀπὸ Ἀδὰμ ἕως τῶν Ζήνωνος*

χρόνων, ἐν ᾧ καὶ διισχυρίζεται μετὰ τὴν συμπλήρωσιν τοῦ ἑξακισχιλιοστοῦ ἔτους γενήσεσθαι τὴν συντέλειαν· ἐπεὶ γὰρ γέγραπται [Psalm. 89, 4], *φησί, ὅτι χίλια ἔτη παρὰ Κυρίῳ ὡς ἡμέρα μία, ἐν ἓξ δὲ ἡμέραις ὁ Θεὸς τὸν κόσμον ποιήσας τῇ ἑβδόμῃ κατέπαυσε, πάντως* <*χρὴ*> *μετὰ τὴν παρέλευσιν τῶν ἑξακισχιλίων ἐτῶν, ἅπερ ἀντὶ ἓξ ἡμερῶν λογίζεται, τὰ πάντα καταπαῦσαι* (³).

La théosophie d'Aristokritos n'était pas seule de son espèce. Photius lisait encore un ouvrage en cinq livres et quinze discours (*λόγοι*) composé après le règne d'Héraclius, dont l'auteur prétendait démontrer la conformité des oracles avec les doctrines chrétiennes. Il invoquait, nous dit Photius (cod. 170, p. 117, 3), *χρήσεις οὐχ Ἑλληνικαὶ μόναι ἀλλὰ Περσικαὶ καὶ Θρᾴκιοι καὶ Αἰγύπτιοι καὶ Βαβυλωνιακαὶ καὶ Χαλδαϊκαὶ καὶ δὴ καὶ Ἰταλοί.* Il est probable que les oracles « persiques » étaient les *χρήσεις Ὑστάσπου* utilisées déjà par Aristokritos.

(1) Hystaspe, roi oriental, jugé digne d'une révélation ; cf. *supra*, fr. B 20, p. 31, n. 1, et l'Introduction, p. 217, n. 1.

(2) L'auteur de la *Théosophie* prétendait trouver dans les oracles d'Hystaspe une prophétie de l'Incarnation. Forçait-il le sens des prédictions mazdéennes, ou bien des vers chrétiens avaient-ils été interpolés dans les révélations du roi des Perses (Windisch, p. 43 ss.)? Il nous paraît probable que, par une audacieuse interprétation, Aristokritos christianisait le récit de la descente de Mithra sur la terre (cf. *Fin du monde*, p. 91).

(3) Cette doctrine de la durée six fois millénaire du monde actuel était celle d'Hystaspe, et ce passage offre avec les *Institutions* de Lactance (VII, 14, 8 ss. ; cf. *infra*, fr. 12) une ressemblance frappante. Peut-être est-elle due à ce qu'il a utilisé la même source. Mais il est possible aussi qu'Aristokritos ait connu l'écrivain latin et que ce soit cette lecture qui l'ait engagé à rechercher et à utiliser le Pseudo-Hystaspe.

---

11. *a*) LACTANCE, *Epitome Instit.*, c. 68 [73] (p. 761 Brandt) :

Quare cum haec omnia vera et certa sint prophetarum omnium consona adnuntiatione praedicta, cum eadem Trismegistus, eadem H y s t a s p e s, eadem Sibyllae cecinerint, dubitari non potest quin spes omnis vitae ac salutis in sola dei religione sit posita.

b) *Inst. epitome*, 66 [71] (p. 756, 9) :

Haec autem a prophetis, sed et a vatibus futura dicuntur : cum coeperit mundo finis ultimus propinquare, malitia invalescet.

c) *Instit. div.*, VII, 14, 16 (p. 630, 18) :

Saecularium prophetarum congruentes cum caelestibus voces finem rerum et occasum post breve tempus adnuntiant [cf. *infra*, p. 366, fr. 12].

d) *Ibid.*, VII, 25, 1 (p. 663, 11) :

Haec sunt quae a prophetis futura dicuntur ; quorum testimonia et verba ponere opus esse non duxi... ut ea ipsa quae dicerem non nostris sed alienis potissimum litteris confirmarem, doceremque non modo aput nos, verum etiam aput eos ipsos qui nos insectantur, veritatem consignatam teneri quae recusant adgnoscere.

Lactance revient ainsi à plusieurs reprises sur la conformité des prédictions païennes, notamment de celles d'Hystaspe, avec les doctrines eschatologiques de l'Église. Sans doute on peut soupçonner que cet accord parfait est un peu l'œuvre de Lactance lui-même et que celui-ci a mis quelque complaisance à découvrir une harmonie aussi satisfaisante pour son esprit. Il faut néanmoins que le Pseudo-Hystaspe n'ait pas dévoilé un avenir inconciliable avec celui que prédisaient, selon l'apologiste chrétien, les prophéties bibliques. Les péripéties de la tragédie mystérieuse où devaient périr l'humanité et le monde, telles que les avaient décrites le visionnaire mazdéen, ne différaient donc pas radicalement de celles que rapporte Lactance. En confrontant le récit des *Divinae institutiones* avec les autres extraits d'Hystaspe et en le rapprochant de ce que nous savons des croyances des Mages chaldaïsants et des mithriastes, nous pourrons reconnaître au moins dans ses traits essentiels le contenu de l'Apocalypse perdue.

Lactance commence son récit en rappelant que Dieu a créé le monde en six jours et s'est reposé le septième : de même le monde actuel doit se maintenir six mille ans parce que « le grand jour » comprend un millier d'années (cf. *supra*, p. 364, fr. 10). Pendant cette période la malice prévaut sur la terre, mais au bout de six mille ans, la justice et la tranquillité règneront en ce monde et un millénium de bonheur commencera.

Ces croyances, d'origine astrologique, étaient celles des Mages (cf. l'Introduction, p. 218), et il est probable que l'Apocalypse d'Hystaspe commençait de même par des considérations sur les « chronocratories » des planètes, qui règnaient à la fois sur les jours de la semaine

et sur les sept millénaires. Nous savons par Lydus (*supra* p. 363, fr. 9), qu'Hystaspe avait traité de l'attribution aux planètes de chacun des jours de l'hebdomade. Il y a donc quelque probabilité pour que les idées qui suivent se soient retrouvées dans Hystaspe (cf. *Fin du monde*, p. 70 ss.) :

12. *Instit.* VII, 14, 8 (p. 629, 10) :

Septenarius numerus legitimus ac plenus est : nam et dies septem sunt, quibus per vicem revolutis orbes conficiuntur annorum, et septem stellae quae non occidunt (1) et septem sidera quae vocantur errantia, quorum dispares cursus et inaequabiles motus rerum et temporum varietates efficere creduntur... per saecula sex, id est annorum sex milia, manere in hoc statu mundum necesse est. Dies enim magnus dei mille annorum circulo terminatur (2)... religio et veritas in his sex millibus annorum laboret necesse est, malitia praevalente atque dominante ; et rursus ... necesse est ut in fine sexti millesimi anni malitia omnis aboleatur e terra et regnet per annos mille iustitia ... § 16. Saecularium prophetarum congruentes cum caelestibus voces finem rerum et occasum post breve tempus adnuntiant, describentes quasi fatigati et dilabentis mundi ultimam senectutem. Quae vero a prophetis et vatibus futura esse dicantur, prius quam superveniat extrema conclusio, collecta ex omnibus et coacervata subnectam.

(1) La Grande Ourse.

(2) On rapprochera de ce passage la *Théosophie* d'Aristokritos, où, après avoir invoqué les prophéties d'Hystaspe, l'auteur ajoutait que la consommation des siècles se produirait au bout de 6.000 ans ; cf. *supra*, fr. 10, et p. 364, note 3.

---

13. *a*) Lactance, *Instit.* VII, 15, 19 (p. 634, 15) :

H y s t a s p e s quoque, qui fuit Medorum rex antiquissimus, a quo amnis nomen accepit qui nunc Hydaspes dicitur, admirabile somnium (1) sub interpretatione vaticinantis pueri (2) ad memoriam posteris tradidit : sublatum iri ex orbe imperium nomenque Romanum multo ante praefatus est quam illa Troiana gens conderetur.

b) *Inst.* VII, 15, 11 (p. 632, 15) :

Cuius vastitatis et confusionis haec erit causa quod Romanum

nomen, quo nunc regitur orbis, tolletur e terra et inperium in Asiam revertetur ac rursus Oriens dominabitur atque Occidens serviet (3).

(1) La révélation d'Hystaspe commençait donc par un songe étonnant, qu'interprétait « un enfant prophétique ». Ce songe prédisait la succession des empires, dont le dernier devait être celui des Romains. On en rapprochera le rêve de Nabuchodonosor dans le livre de Daniel et la statue composée d'or, d'argent, d'airain et de fer (II, 31, cf. VII, 1 ss. ; Hippolyte, *In Danielem*, II, 13 etc.). De même, nous trouvons au début du Bahman-Yasht (I, 1 ss. II, 14 ss.) un ou plutôt deux rêves de Zoroastre, qui voit un arbre dont les branches métalliques lui sont expliquées par Ahoura-Mazda comme représentant les règnes successifs des souverains de la Perse. La vision de l'apocalypse mazdéenne avait probablement une forme et une signification analogues : des métaux différents y figuraient une suite de dominations qui devaient se succéder jusqu'à celle de Rome. L'on cite d'ailleurs d'autres songes présageant chez les Perses des événements politiques (cf. Windisch, p. 46 ss. ; *Fin du monde*, p. 72 ss. et *Realenc.*, s.v. « Hystaspes », col. 542, 3 ss.).

(2) Une oniromancie merveilleuse était mise par Hystaspe dans la bouche d'un enfant, parce que l'enfant, comme la vierge, passait pour particulièrement apte à prévoir l'avenir. Sa pureté le rendait digne de recevoir le don céleste de la divination, et le *παῖς ἄφθορος* était couramment employé comme médium par les magiciens (Windisch, p. 48 ss. : *Fin du monde*, p. 73). La tradition iranienne veut que dès sa naissance Zarathouštra ait manifesté par des prodiges ses facultés merveilleuses (cf. Zor. fr. B 14 a) et elle lui reconnaît le don de prophétie. Il se peut donc que l'enfant dont parlait Hystaspe fût Zoroastre, qui, suivant le Dinkart, « aurait deviné les pensées secrètes » du roi Vištâspa. « Le point de départ des *Oracles* serait un songe merveilleux, qu'aurait eu Vištâspa, et dont Zarathouštra enfant lui aurait révélé le sens, tout comme le fait Daniel devant Naboukadnessar » (Benvéniste, *Une apocalypse pehlvie*, dans *Rev. hist. des rel.* CVI, 1932, p. 378).

(3) L'idée que l'empire romain serait le dernier et que sa chute présagerait l'écroulement de toutes choses, est traditionnelle dans l'apocalyptique juive et chrétienne (Bousset. *Der Antichrist*, 1895, p. 76 ss.). Lactance y ajoute l'idée nouvelle que la domination reviendra à l'Asie et que l'Occident sera asservi. La similitude, même verbale, de ce passage avec celui où Hystaspe est nommé, indique qu'il remonte à la même source. M. Windisch (p. 52 ss.) a suivi à travers les siècles les manifestations de cette croyance que l'Orient vaincu par Rome prendrait un jour sur elle sa revanche. De même, suivant le Žâmâsp-Nâmak, « l'empire de l'Iran passera aux mains de ses ennemis... ce qui est iranien redeviendra non iranien » (Benvéniste, *l. c.*, p. 376).

La destruction de l'Empire romain est suivie d'une longue période de guerres, et Lactance rapporte les péripéties dramatiques de ces entreprises belliqueuses. Ces guerres étaient aussi un des thèmes développés dans le Pseudo-Hystaspe, comme l'indique Clément d'Alexandrie (p. 362, fr. 8) : le visionnaire exposait comment « de nombreux rois » livreront bataille aux fidèles, et l'endurance de ceux-ci. Dans le Bahman-Yasht et dans le Žâmâsp-Nâmak aussi, on trouve le récit des luttes soutenues par les mazdéens contre les hordes qui les assaillent. Mais il est impossible de déterminer avec précision ce qui, dans Lactance, peut avoir été emprunté à Hystaspe, quoique certains détails paraissent bien d'origine iranienne (*Fin du monde*, 74 ss. ; Benvéniste, *l.c.*, p. 374 ss.).

Ces guerres auront pour effet la dévastation de la terre, où règnera la misère et l'injustice, et la perturbation du ciel lui-même, où apparaîtront des phénomènes prodigieux. La description s'en trouvait dans Hystaspe, comme l'indiquent des ressemblances, même dans les détails, avec le Bahman- Yasht (cf. *Fin du monde*, p. 75 ss.). Voici les passages où Lactance selon toute vraisemblance s'inspire de l'Apocalypse mazdéenne ; mais, comme l'apologiste combine ici des emprunts faits à des écrits différents, on ne peut être tout à fait affirmatif.

14. *Inst.*, VII, 16, 4 (635, 5) :

a) Imperii sede translata, confusio ac perturbatio humani generis consequetur ; tum vero detestabile atque abominandum tempus existet, quo nulli hominum sit vita iucunda. Eruentur funditus civitates atque interibunt, non modo ferro atque igni, verum etiam terrae motibus adsiduis (1) et eluvie aquarum et morbis frequentibus et fame crebra. 6. Aer enim vitiabitur et corruptus ac pestilens fiet modo inportunis imbribus, modo inutili siccitate, nunc frigoribus, nunc aestibus nimiis, nec terra homini dabit fructum : non seges quicquam, non arbor, non vitis feret, sed cum in flore spem maximam dederint, in fruge decipient. 7. Fontes quoque cum fluminibus arescent, ut ne potus quidem suppetat (2), et aquae in sanguinem aut amaritudinem mutabuntur. Propter haec deficient et in terra quadrupedes et in aere volucres et in mari pisces.

8. Prodigia quoque in caelo mirabilia mentes hominum maximo terrore confundent, et crines cometarum, et solis tenebrae et color lunae et cadentium siderum lapsus ... (3).

10. Tunc annus breviabitur et mensis minuetur et dies in angustum coartabitur (4)... 11. Montes quoque altissimi decident et planis aequabuntur, mare innavigabile constituetur... (5).

12. Tunc vero per iram dei adversus homines qui iustitiam non adgnoverint, saeviet ferrum ignis fames morbus et super omnia metus semper impendens. Tunc orabunt deum et non exaudiet, optabitur mors et non veniet... gratulabuntur mortuis et vivos plangent (6). His et aliis pluribus malis solitudo fiet in terra et erit deformatus orbis atque desertus... ita enim conficietur humanum genus, ut vix decima

pars hominum relinquatur, et unde mille processerant, vix prodient centum (7). De cultoribus etiam dei duae partes interibunt et tertia quae fuerit probata remanebit (8).

b) *Epitome*, 66 (71), 3 (p. 757, 5) :

Tunc erit tempus infandum et execrabile, quo nemini libeat vivere ; denique in eum statum res cadet, ut vivos lamentatio, mortuos gratulatio sequatur. Civitates et oppida interibunt, modo ferro et igni, modo terrae motibus crebris, modo aquarum inundatione,modo pestilentia et fame (1). Terra nihil feret aut frigoribus nimiis aut caloribus sterilis ; aqua omnis partim mutabitur in cruorem, partim in amaritudinem vitiabitur, ut nihil sit nec ad cibos utile nec ad potum salubre. His malis accedent etiam prodigia de caelo, ne quid hominibus desit ad timorem. Cometae crebro apparebunt, sol perpetuo pallore fuscabitur, luna sanguine inficietur, nec amissae lucis damna reparabit, stellae omnes decident, nec temporibus sua ratio constabit, hieme atque aestate confusis ; tunc et annus et mensis et dies breviabitur.

(1) La description de ces calamités est conforme aux traditions iraniennes (cf. *Fin du monde*, p. 76). M. Benvéniste a fait observer que la mention des séismes répétés, qui manque dans les autres sources, apparaît dans le Žâmâsp-Nâmak (§ 28) : « Les tremblements de terre se multiplieront et causeront mainte destruction. »

(2) Cf. *Bahman-Yasht*, II, 41 (trad. West) : « A willingly-disposed cloud and a righteous wind are not able to produce rain in the proper time and season... and the hot wind and the cold wind bring along fruit and seed of corn... and it does not rain and the waters of rivers and springs will diminish and there will be no increase. — II, 31 : The earth of Spendarmad is more barren... the crop will not yield the seed... and that which increases will not become ripe. — Cf. le Žâmâsp-Nâmak, § 28 ss., chez Benvéniste, et *Fin du monde*, p. 77.

(3) Cf. *Bahman Yasht*, II, 31 ; II, 4 etc. ; *Fin du monde*, p. 77, note 3.

(4) *Bahman-Yasht*, II, 31 : « The year, month and day are shorter. » Cf. Bousset, *Der Antichrist*, 1895, p. 143 ss. ; *Fin du monde*, p. 78, n. 1.

(5) Idée mazdéenne. cf. Zor. fr. D 4, p. 77, n. 19, et *Fin du monde*, p. 78, n. 2.

(6) *Bahman-Yasht*, II, 44 : « The living (of the men) is not possible and they seek death as a boon ; and youths and children will be apprehensive... and gladness of heart will not arise among them ». Cf. *Fin du monde*, p. 79, n. 1 ; Žâmâsp-Nâmak, § 16 et § 57, Benvéniste.

(7) Même détail caractéristique dans le *Bahman-Yasht*, II, 47 : « Nine in ten of these men will perish ». Cf. *Fin du monde*, p. 79, n. 2.

(8) Nous avions cru (*l.c.*) que ce trait était pris par Lactance aux *Oracles sibyllins*, III, 554 ; V, 103, cf. *Apoc.*, IX, 15, 18. Mais il se peut qu'il soit emprunté aussi à Hystaspe. M. Benvéniste (*l.c.* p. 376) a fait observer qu'il se retrouve dans le Žâmâsp-Nâmak (§ 72) : « Un tel massacre se produira qu'une partie de l'humanité sur trois subsistera. »

(9) *Λοιμῷ καὶ λιμῷ* ; cf. *supra*, p. 77, note 18.

---

15. *Inst.*, VII, 17, 9. (p. 639, 15) :

a) Id erit tempus quo iustitia proicietur et innocentia odio erit, quo mali bonos hostiliter praedabuntur. Non lex aut ordo aut militiae disciplina servabitur, non canos quisquam reverebitur, non officium pietatis adgnoscet, non sexus aut infantiae miserebitur : confundentur omnia et miscebuntur contra fas, contra iura naturae (1). Ita quasi uno communique latrocinio terra universa vastabitur. 10. Cum haec facta erunt, tum iusti et sectatores veritatis segregabunt se a malis et fugient in solitudines. Quo audito inpius inflammatus ira veniet cum exercitu magno et admotis omnibus copiis circumdabit montem in quo iusti morabuntur, ut eos conprehendat (2). 11. Illi vero ubi se clausos undique atque obsessos viderint, exclamabunt ad deum voce magna et auxilium caeleste inplorabunt, et exaudiet eos deus et mittet regem magnum de caelo (3), qui eos eripiat ac liberet omnesque inpios ferro ignique disperdat.

18. Haec ita futura esse cum prophetae omnes ex dei spiritu, tum etiam vates ex instinctu daemonum cecinerunt. H y s t a s p e s enim, quem superius nominavi, descripta iniquitate saeculi huius extremi pios ac fideles a nocentibus segregatos ait cum fletu et gemitu extenturos esse ad caelum manus (4) et inploraturos fidem Iovis : Iovem respecturum ad terram et auditurum voces hominum atque inpios extincturum ; quae omnia vera sunt praeter unum, quod Iovem dixit illa facturum quae deus faciet. Sed et illud non sine daemonum fraude subtractum, missum iri a patre tunc filium dei, qui deletis omnibus malis pios liberet.

19, 5 (p. 645, 8). Cadet repente gladius e caelo, ut sciant iusti ducem sanctae militiae descensurum, et descendet comitantibus angelis in medium terrae et antecedet eum flamma inextinguibilis et virtus angelorum tradet in manus iustorum multitudinem illam quae montem circumsederit (5) et concidetur ab hora tertia usque in vesperum et fluet sanguis more torrentis : deletisque omnibus copiis inpius solus effugiet et peribit ab eo virtus sua. 6. Hic est autem

qui appellatur Antichristus... victus effugiet et bellum saepe renovabit et saepe vincetur donec quarto praelio confectis omnibus inpiis debellatus et captus tandem scelerum suorum luat poenas. 7. Sed et caeteri principes et tyranni, qui contriverunt orbem, simul cum eo vincti adducentur ad regem, et increpabit eos et coarguet et exprobrabit iis facinora ipsorum et damnabit eos ac meritis cruciatibus tradet. Sic extincta malitia et inpietate compressa requiescet orbis, qui per tot saecula subiectus errori ac sceleri nefandam pertulit servitutem. Non colentur ulterius dii manu facti, sed a templis ac pulvinaribus suis deturbata simulacra igni dabuntur, et cum donis suis mirabilibus ardebunt (1).

b) *Epitome*, 66 (71), 1 (p. 756, 9) :

Haec autem a prophetis, sed et a vatibus futura dicuntur : cum coeperit mundo finis ultimus propinquare, malitia invalescet, omnia vitiorum et fraudum genera crebrescent... 2. Si qui erunt boni, praedae ac ludibrio habebuntur : nemo pietatem parentibus exhibebit, nemo infantis aut senis miserebitur, avaritia et libido universa corrumpet...

66, 10 : Ille (rex inpius) vecors ira inplacabili furens adducet exercitum et obsidebit montem quo iusti confugerint, qui cum se viderint circumsessos, implorabunt auxilium dei voce magna, et exaudiet eos et mittet illis liberatorem. 67, 1. Tunc caelum intempesta nocte patefiet et descendet Christus in virtute magna et anteibit eum claritas ignea et virtus inestimabilis angelorum et extinguetur omnis illa multitudo impiorum et torrentes sanguinis current et ipse ductor effugiet atque exercitu saepe reparato quartum praelium faciet, quo captus cum caeteris omnibus tyrannis tradetur exustioni. 2. Sed et ipse daemonum princeps, auctor et machinator malorum, catenis alligatus custodiae dabitur, ut pacem mundus accipiat et vexata tot saeculis terra requiescat.

M. Windisch (p. 72) a montré que l'emprunt fait à Hystaspe ne se limitait pas aux quelques lignes qui lui sont expressément attribuées, mais qu'il commençait à l'endroit (VII, 17, 9) où Lactance reprend le thème du triomphe de l'injustice déjà développé par lui précédemment (VII, 15, 7-9). Lui-même d'ailleurs nous apprend qu'Hystaspe avait décrit l'iniquité du siècle suprême, et les mots du § 10 : « Iusti et sectatores veritatis segregabunt se a malis » se retrouvent presque exactement dans la citation d'Hystaspe : « Pios ac fideles a nocentibus segregatos ».

(1) Cf. *Bahman-Yasht*, II, 28-31 (p. 203 West) : « They will lead these Iranian countries... into tyranny and misgovernment... there is no law, they preserve no security ; with deceit, rapacity and misgovernment they will devastate these Iranian countries... All men

will become deceivers, great friends will become of different parties, and respect, affection, hope and regard for the sons will depart from the world. The affection of the father will depart from the son and that of the brother from his brother ». Cf. *Fin du monde*, p. 81, n. 4, et le Žâmâsp-Nâmak, § 18 ss. Benvéniste.

(2) Les Perses, rapporte déjà Hérodote (I, 131), avaient coutume de sacrifier sur le sommet des montagnes, et cet usage religieux se perpétuait chez les Mages d'Asie Mineure à l'époque de Mithridate (Appien *Mithr.*, 65). Zoroastre le premier, « s'éloignant de la société des hommes, s'était retiré sur une montagne et y avait consacré au culte une grotte » (Zor., fr. O 8, p. 143, n. 3, et Introduction, p. 25). Les livres sacrés du mazdéisme spécifient sur quelles cimes élevées ont été établis les trois feux sacrés de cette religion. Quand les infidèles envahiront l'Iran, ces feux seront transférés au loin sur des hauteurs reculées pour être soustraits aux envahisseurs, et « les hommes de la Loi s'établiront dans des cavernes sur le sommet des montagnes » (*Fin du monde*, p. 83).

(3) Ce *rex magnus* que Lactance confond avec le Christ (cf. l'*Epitome*), était, dans Hystaspe, le Ἥλιος βασιλεύς (cf. notre *Théologie solaire*, *Mém. sav. étr. Acad. Inscr.* XII, 1909, p. 452 ss.) ou plutôt Mithra, son incarnation, que le texte grec devait appeler Apollon, comme il identifiait Ahoura-Mazda avec Zeus. La version christianisée du Pseudo-Hystaspe parlait, selon Clément (fr. 8, p. 363, n. 2), de la « parousie du Seigneur. » — Deux vers de la Sibylle, dont on n'a pas bien saisi la portée, annoncent avec toute la netteté possible la venue de ce roi solaire, qui fera régner la paix sur la terre (III, 652) : *Καὶ τότ' ἀπ' ἠελίοιο θεὸς πέμψει βασιλῆα, | ὃς πᾶσαν γαῖαν παύσει πολέμοιο κακοῖο.* De même, l'*Oracle du Potier*, qui est un remaniement égyptien d'une apocalypse mazdéenne, peut-être de celle d'Hystaspe, prédit que *ἀπὸ Ἡλίου παραγένηται βασιλεὺς ἀγαθῶν δοτὴρ ... ὥστε εὔξασθαι τοὺς περιόντας τοὺς προτετελευκότας ἀναστῆναι, ἵνα μετάσχωσιν τῶν ἀγαθῶν* (Reitzenstein et Schäder, *Studien zum antiken Synkretismus*, 1926, pp. 40 et 49). La croyance à la descente sur la terre d'un dieu solaire a laissé des traces dans l'apocalyptique judéo-chrétienne (cf. *Fin du monde*, p. 87). — Le « grand roi » qui paraîtra à la fin des temps, est annoncé aussi dans la « Prophétie de Zardoušt ; cf. *supra*, p. 127, n. 4.

(4) Geste de supplication habituel en Orient, spécialement pour les prières au Soleil ; cf. *Il sole vindice dei delitti ed il simbolo delle mani alzate* dans *Memorie Accad. Rom. Archeol.*, Série III, t. I, 1923, p. 65, ss., et *Rendiconti*, V, 1926, p. 69 ss. ; *Syria*, VI, 1925, p. 243 et XIV, 1933, p. 385. — Cf. *Orac. Sibyll.*, III, 558 ss. et Windisch, p. 78.

(5) Anges mazdéens, cf. Ostanès, fr. 10, *supra*, p. 283, note 2 ; fr. 15, p. 292, n. 4, et nos *Religions orientales*[4], p. 279, n. 52. Dans le Bahman- Yasht (III, 31 ss.), Ahoura-Mazda du haut d'une montagne

ordonne à ses archanges d'envoyer ses anges combattre les méchants, et Mithra est le protagoniste des troupes célestes.

(7) Le récit du Bahman-Yasht se termine de même par la destruction des temples des idoles, demeures des démons, et par la restauration de la vraie religion (*Fin du monde*, p. 86).

Selon les croyances mazdéennes, dont le Pseudo-Hystaspe était l'interprète, Mithra descendu sur la terre ressuscitait les morts, les jugeait et les faisait passer à travers un fleuve de feu, qui ne brûlait que les méchants. La résurrection des morts et le jugement dernier étaient des doctrines chrétiennes si fermement établies, qu'on pourrait s'étonner de voir Lactance, à propos de ces articles, puiser à la source païenne dont dérive ce qui précède. Cependant, même dans cette partie de son œuvre, comme l'a noté M. Windisch (p. 29), il reproduit une croyance iranienne, et il s'écarte de la doctrine orthodoxe, lorsqu'il définit la nature et les effets du feu divin qui doit châtier les coupables. Ce feu, qui n'a besoin d'aucun aliment, est « pur et liquide et fluide comme de l'eau » : c'est le « fleuve de feu » des mazdéens. Il n'est pas seulement, comme l'enseignait l'Église, l'instrument du supplice des réprouvés (Matth., xxxv, 41 ; Hippolyte, *De Antechr.*, 64 s. etc.) ; les justes doivent y être plongés aussi, mais conformément à ce qu'enseignaient les Mages (Boundahish, XXX, 18 etc.), ils ne sentent pas sa brûlure, qui ne torture que les impies. Dès l'époque alexandrine, les stoïciens s'étaient emparés de cette doctrine mazdéenne pour l'interpréter selon leur système, et l'Oriental hellénisé qu'était le Pseudo-Hystaspe, a connu ces spéculations. De là provient la couleur stoïcienne des explications de Lactance (cf. l'Introd., p. 32 ; *Fin du monde*, pp. 40 ss. et 88 s.).

16. *Inst.*, VII, 21, 3 (p. 651, 11) :

Ignis sempiterni ... natura diversa est ab hoc nostro, quo ad vitae necessaria utimur, qui nisi alicuius materiae fomite alatur, extinguitur. 4. At ille divinus per se ipsum semper vivit ac viget sine ullis alimentis nec admixtum habet fumum, sed est purus ac liquidus et in aquae modum fluidus : non enim vi aliqua sursum versus urguetur sicut noster, quem labes terreni corporis quo tenetur et fumus intermixtus exsilire coget et ad caelestem naturam cum trepidatione mobili subvolare [1]. Idem igitur divinus ignis una eademque vi ac potentia et cremabit inpios et recreabit et quantum a corporibus absumet, tantum reponet ac sibi aeternum pabulum sumministrabit : quod poetae in vulturem Tityi transtulerunt [2]. Ita sine ullo virescentium corporum detrimento aduret tantum ac sensu doloris

adficiet. 6. Sed et iustos cum iudicaverit deus, etiam igni eos examinabit ; tum quorum peccata vel pondere vel numero praevaluerint, perstringentur igni atque amburentur, quos autem plena iustitia et maturitas virtutis incoxerit, ignem illum non sentient : habent enim aliquid in se dei, quod vim flammae repellat ac respuat. 7. Tanta est vis innocentiae, ut ab ea ignis ille refugiat innoxius, quia accepit a deo hanc potentiam ut inpios urat, iustis temperet.

(1) Cf. Sénèque, *Quaest. Nat.*, II, 24, 3.

(2) Cf. Minucius Félix, 35 ; Tertull., *Apol.*, 48. — Nous ne savons pas si Lactance a trouvé la comparaison avec Titye dans Hystaspe, comme l'admet M. Windisch (p. 29), ou si c'est une addition de l'apologiste.

Les Mages occidentaux, acceptant les spéculations chaldéennes sur la domination des planètes (*supra*, p. 365), enseignaient que le septième millénaire était celui du Soleil, dont le métal est l'or. Ils appliquèrent par suite à ce règne de Mithra-Apollon les descriptions que donnaient les poètes grecs des délices de l'humanité primitive. Ils pouvaient d'ailleurs trouver dans les traditions sacrées du mazdéisme une légende qui s'harmonisait avec les récits helléniques : A la fin des temps, Yima sortira avec ses troupeaux de l'abri souterrain où il s'est refugié pour échapper au déluge, et une heureuse prospérité règnera sur la terre. Le lait coulera alors en si grande abondance et sera si doux que les hommes, retrouvant leur innocence première, renonceront à se nourrir de la chair des animaux et cesseront de les immoler (cf. *Fin du monde*, p. 89 ss.).

Il est donc à peine douteux que l'Apocalypse d'Hystaspe contenait une description de la félicité dont jouira la terre pendant le millénium du dieu solaire. Lactance en a-t-il reproduit un passage? Il emprunte certainement des éléments de sa peinture poétique à Isaïe, à la Sibylle et aux chiliastes juifs ou chrétiens, mais il semble que certains traits aient été pris à Hystaspe (cf. *Fin du monde*, p. 90, n. 3) :

17. *Inst.*, VII, 24, 7 (p. 660, n. 4) :

a) Terra vero aperiet fecunditatem suam et uberrimas fruges sua sponte generabit, rupes montium melle sudabunt, per rivos vina decurrent et flumina lacte inundabunt : mundus denique ipse gaudebit et omnis rerum natura laetabitur erepta et liberata dominio mali et impietatis et sceleris et erroris. Non bestiae per hoc tempus sanguine alentur, non aves praeda, sed quieta et placida erunt omnia. Leones et vituli ad praesepe simul stabunt, lupus ovem non rapiet, canis non venabitur, accipitres et aquilae non nocebunt, infans cum

serpentibus ludet (1). Denique tunc fient illa quae poetae aureis temporibus facta esse iam Saturno regnante dixerunt.

b) *Epit.*, 67 (72), 3 (p. 759, 11) :

Erit regnum iustorum mille annis ... tunc descendet a deo pluvia benedictionis matutina et vespertina et omnem frugem terra sine labore hominum procreabit. 5. Stillabunt mella de rupibus, lactis et vini fontes exuberabunt, bestiae deposita feritate mansuescent, lupus inter pecudes errabit innoxius, vitulus cum leone pascetur, columba cum accipitre congregabitur, serpens virus non habebit, nullum animal vivet e sanguine, omnibus enim deus copiosum atque innocentem victum ministrabit (2).

(1) Sur le thème de la paix règnant entre les animaux, cf. *Fin du monde*, p. 89, n. 2 ; 90, n. 1, et le Žâmâsp-Nâmak, § 105, Benvéniste.

(2) De même, les mazdéens ont eu la croyance que les hommes à la fin des temps renonceraient à la chair des animaux pour revenir au végétarisme primitif. Cf. *Fin du monde*, p. 90, n. 3.

---

18. *Inst.*, VII, 24, 5 (p. 659, 5) :

Sub idem tempus etiam princeps daemonum, qui est machinator omnium malorum, catenis vincietur et erit in custodia mille annis caelestis imperii, quo iustitia in orbe regnabit.

VII, 26, 1 (p. 665, 7) :

Diximus paule ante in principio regni sancti fore ut a deo princeps daemonum vinciatur ; sed idem cum mille anni regni, hoc est septem millia, coeperint terminari, solvetur denuo et custodia emissus exibit atque omnes gentes quae tunc erunt sub dicione iustorum, concitabit, ut inferant bellum sanctae civitati ; et colligetur ex omni orbe terrae innumerabilis populus nationum, et obsidebit civitatem.

Epit. 67 (72), 2 (p. 759, 5) :

Sed et ipse daemonum princeps, auctor et machinator malorum, catenis alligatus custodiae dabitur, ut pacem mundus accipiat ... 6. Peractis vero mille annis ac resoluto daemonum principe rebellabunt gentes adversus iustos et veniet innumerabilis multitudo ad expugnandam sanctorum civitatem.

Lactance a sans doute pu trouver cette doctrine hétérodoxe chez les chiliastes ju déo-chrétiens, qui se fondaient sur l'*Apocalypse* (xx, 2).

Mais elle était certainement exprimée aussi dans la prédiction d'Hystaspe, car elle est d'origine mazdéenne. Le dragon Azi-Dahâka, après s'être emparé du trône, désole la terre pendant mille ans, puis, renversé, il est enchaîné au mont Demavend, où il restera jusqu'à la fin des temps. Alors, Ahriman l'ayant délivré de ses chaînes, il se précipitera sur le monde, qu'il ravagera, jusqu'à ce qu'il soit tué d'un coup de massue par le héros Kérésaspa et que « l'adversité quitte le monde et que commence un nouveau millénaire ». Telle est l'antique légende iranienne qui forme la conclusion du Bahman Yasht (III 54 s., cf. *Fin du monde*, p. 92, n. 4) et qui devait être rapportée de quelque façon vers la fin de la révélation d'Hystaspe.

La conclusion de celle-ci nous est fournie par Justin (fr. 7, *supra*, p. 362, n. 3). Hystaspe prédisait que « les choses périssables seraient détruites par le feu. » Les Mages occidentaux avaient adopté la doctrine chaldéenne et stoïcienne d'une grande ἐκπύρωσις, distincte du fleuve de feu que fait couler Mithra (*supra*, p. 373). Cette conflagration détruira tous les éléments et préparera la rénovation totale de l'univers, devenue le séjour éternel des élus ; Lactance, VII, 26, 5 : « Cum vero completi fuerunt mille anni [au bout du huitième millénaire] renovabitur mundus a Deo » etc. ; cf. *supra*, p. 149, n. 1, et *Fin du monde*, p. 93.

III. — LE LIVRE DE LA SAGESSE

(Introduction, p. 222).

Aucun fragment n'en est conservé.

IV. — ÉCRIT ASTROLOGIQUE

(Introduction, p. 223).

Un manuscrit de Paris (1) nous a transmis, parmi d'autres résumés d'ouvrages astrologiques aujourd'hui perdus, le sommaire d'un livre que le texte attribue à Ὑσταψις Ὠδαψὸς ἱερεὺς λεγόμενος. Il semble qu'un des deux noms soit une correction de l'autre, mais il n'est pas

(1) Cod. Parisinus Gr. 2425, f. 222 ; cf. *Cat. codd. astr.* VIII, 3, p. 92.

aisé de décider si Ὑστάσπης, ayant été écrit Ὕσταψις, a donné lieu à la fausse conjecture Ὠδαψός, ou si Ὠδαψός est le véritable auteur, restitué au lieu d'un Ὕσταψις erroné. Peut-être aussi le texte portait-il Ὑστάσπου Ὠδαψὸς, l'écrivain égyptien (il était de Thèbes : Lydus, *De mensib.* II, 4) ayant été rattaché par une filiation fantaisiste au roi Perse. — En faveur de l'attribution de cet opuscule (βιβλιδάριον) à Odapsos, on peut invoquer cet argument que Ὠδαψός, cité plusieurs fois par Héphaistion de Thèbes, avait écrit sur la chorographie astrologique (Héphaest., I, 1, p. 52, 14 et 57, 11 Engelbrecht ; *Maximi et Ammonis reliquiae*, éd. Ludwich, p. 114, 24 ; 116, 14 ; 117, 11) et que précisément ce sujet était traité dans le livre dont nous avons l'analyse. — Mais d'autre part la prééminence que l'auteur de notre opuscule accordait à Saturne dans ses présages paraît indiquer qu'il y exposait la pseudo-science des « Chaldéens », non des Égyptiens, cf. Diodore Sic., II, 30, 3 : (*Χαλδαῖοι*) *μεγίστην δέ φασιν εἶναι θεωρίαν καὶ δύναμιν περὶ τοὺς πέντε ἀστέρας τοὺς πλάνητας καλουμένους... ἰδίᾳ δὲ τὸν ὑπὸ τῶν Ἑλλήνων Κρόνον ὀνομαζόμενον, ἐπιφανέστατον δὲ καὶ πλεῖστα καὶ μέγιστα προσημαίνοντα.* Cf. Bouché-Leclercq, *Astrol. gr.*, p. 94, n. 2 ; *Catal. codd. astr.*, VIII, 4, p. 229, 31.

19. *Ὁ Ὕ σ τ α ψ ι ς Ὠδαψὸς ἱερεὺς λεγόμενος κοσμικὰ συνέταξεν ἀποτελέσματα· προσφωνεῖ δὲ τὸ βιβλιδάριον † ᾧ ἀναφέρει, ἐν ᾧ διαλαμβάνει τοῦ Κρόνου ζῴδιον ἕκαστον τῶν ιβ' ἐπέχοντος καὶ καθ' ἑαυτὸν καὶ σὺν τοῖς ἄλλοις τέσσαρσιν τῶν πλανωμένων ἢ καθ' ἕνα ἢ κατὰ πλείους κιρναμένου καὶ συνεπιθεωρουμένου, τί ἐπισημαίνει, καὶ οὐχ ἁπλῶς καθ' ὅλον τὸ ζῴδιον, ἀλλὰ καθ' ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ μερῶν τε καὶ μελῶν τῆς ἐποχῆς ἐξεταζομένης· λέγει δὲ καὶ ποῖαι χῶραι τίσι τῶν ζῳδίων ἀνάκεινται, καὶ τὰ τῶν ἀποτελεσμάτων εἴδη ἐκ τῆς τῶν μελῶν ἑκάστου ζῳδίου ἰδιότητος χαρακτηρίζει* (1). *Ὅμοια μὲν οὖν ἐπαγγελλόμενός ἐστιν τοῖς ἄλλοις, οὔπω δὲ πείρᾳ δοκιμάσας ἔχω ἢ καὶ λογισμοῖς εὗρον, εἰ καὶ ὁμοίως τοῖς ἄλλοις περὶ τὰς ὑποσχέσεις διαμαρτάνει.*

1 *ὀδαψὸς ἱερε̄* sic cod. 2 *ᾧ ἀναφέρει* vix sanum. Nomen latere videtur, velut *τῷ Ἀρταφέρνει*? 3 *ἐπέχοντος* corr. Boudreaux : *ἐπέχων π* (cum *ο* superscr.) cod. 7 *ἐταζωμένης* cod. *ποία* cod. : corr. Boudreaux 8-9 *τὰς τῶν ἀποτελεσμάτων ἤδει ἐκ τῆς τῶν βελῶν ... χαρακτηρίζειν* cod. : corr. Boll et Boudreaux 11 *ἢ*] *εἰ* cod.

(1) Sur cette géographie astrologique, cf. Bouché-Leclercq, *Astr. grecque*, p. 327 ss. ; Gundel, *Dekane und Dekansternbilder* (Studien Warburg, XIX), 1934, p. 309 ss. Il se pourrait que les *μέρη τῶν ζῳδίων* désignent ces décans, mais pour la répartition des pays selon les membres » (*μέλη*), cf. Ludwich, *l. c.*

INDEX

I

LISTE ALPHABÉTIQUE DES AUTEURS

auxquels des fragments sont empruntés

II

LISTE DES NOMS CONTENUS DANS LES TEXTES

Pour le contenu des textes reproduits dans les notes, voir l'Index général à la fin du tome I.

Z. = Zoroastre.

Les mots latins sont rangés d'après l'initiale (*Γ Ζ Η Θ Κ Φ Χ*) du grec correspondant. — F suit E ; V suit Y, et H suit X.

III

INDEX DES PRINCIPAUX MOTS GRECS ET LATINS

Seul le texte des fragments recueillis a été dépouillé pour cet index.

Z = Zoroastre ; O. = Ostanès ; H. = Hystaspe.

TABLE DES MATIÈRES

LES TEXTES

PREMIÈRE PARTIE

ZOROASTRE

DEUXIÈME PARTIE

OSTANÈS

TROISIÈME PARTIE

HYSTASPE